

**Suarez, Francisco (1548-1617)**

R. Patris Francisci Suarez, e Societate Iesu, Metaphysicarum disputationum, in quibus et vniuersa naturalis theologia ordinate traditur, & quaestiones ad omnes duodecim Aristotelis libros pertinentes, accuratè disputantur, tomii duo. Cum quinque indicibus, quorum rationem vide lector pagina sequente. 1. - Coloniae : excudebat Franciscus Heluidius, 1614. - [8], 468 p. ; 2°. - Segn.: [par]4 A-2Q6

(IT-MiFBE)BEIC3\_V00035-1

The digital reproduction of this work is licensed under a [Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivs 3.0 Unported License](#). Permissions beyond the scope of this license may be available at [customer.service@beic.it](mailto:customer.service@beic.it).

La riproduzione digitale di quest'opera è distribuita con la licenza [Creative Commons - Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0 Unported](#). Permessi oltre lo scopo di questa licenza possono essere richiesti a [customer.service@beic.it](mailto:customer.service@beic.it).





S C A R E Z  
DISPUTATION  
METAPHYSICA



M. N. 31. fl. 7.





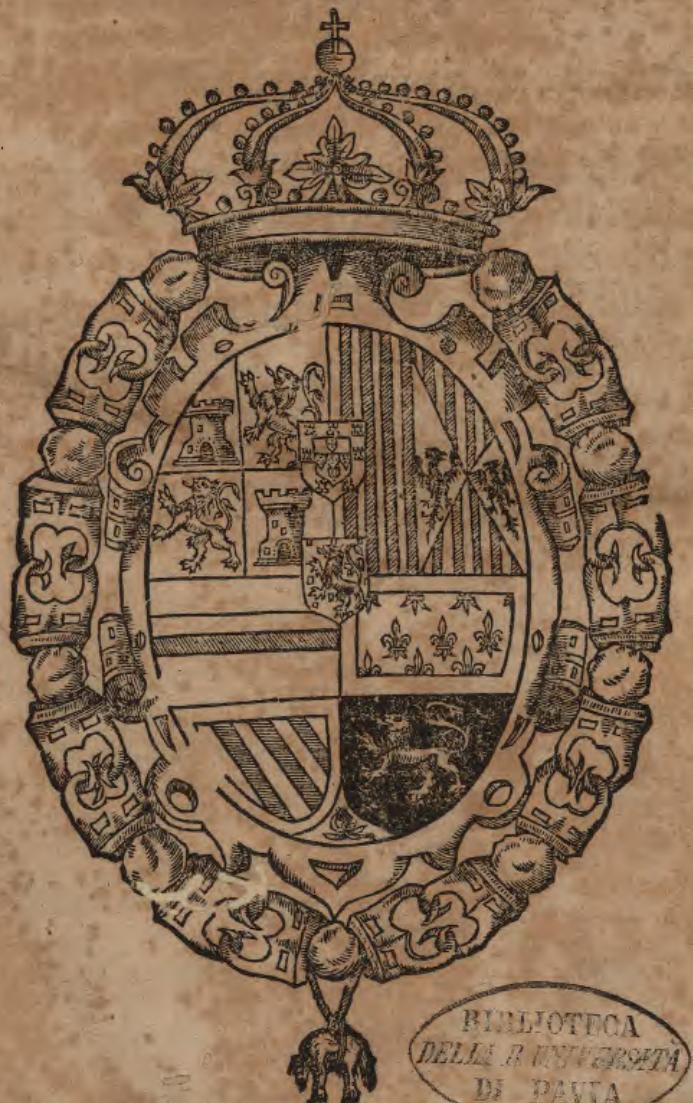
R. PATRIS  
**FRANCISCI**  
**SVAREZ.**  
E SOCIETATE IESV.  
**METAPHYSICARVM**  
Disputationum,

IN QVIBVS ET UNIVERSA NATURALIS

Theologia ordinate traditur, & quæstiones ad omnes duodecim Aristotelis  
libros pertinentes, accuratè disputantur,

**T O M . I D V O .**

CVM QVINQUE INDICIBVS, QVORVM  
rationem vide lector pagina sequente.



BIBLIOTeca  
DELLA R. UNIVERSITÀ  
DI PAVIA

COLONIÆ,

Excudebat Franciscus Heluidius.

M. DC. XIV.

Damus Professis locis pœsa Mtm. inscrips. catalogo.



---

## RATIO INDICVM HVIUS OPERIS.

**Q**VINQUE Indices huic operi adiuncti sunt, beneuole lector, de quibus paucis es mouendus.

Primus est qui initio statim operis positus Dispositiones & sectiones, quæ in hoc opere continentur, exhibet.

Secundus est in quo ordo ac ratio librorum ac capitulum Metaphysicæ Aristotelis aperitur, omniumque breuis summa proponitur, & quæstiones omnes, quæ in eis moueri solent aut possunt, designantur, cum locis in quibus in hoc opere differuntur, & si quæ ad textus Aristotelici intelligentiam pertinentia in ipso opere omissa sunt, in hoc Indice pro cuiusque rei difficultate breuiter expediuntur. Atque hic Index, initio statim ante ipsas disputationes ponendus est, ita tamen excusus est, ut pro arbitrio tuo possis eum reliquis in fine operis adiungere.

Tertius rerum & verborum, quæ in utroque tomo huius operis Metaphysici continentur.

Quartus est Philosophicus, continens quæstiones Metaphysicas, iuxta ordinem eorum quæ in Philosophiæ curriculo disputari solent.

Quintus comprehendit quæstiones Theologicas, quæ in utroque tomo huius operis continentur, iuxta ordinem eorum, quæ à Theologis disputari solent ad Summam Theologicam D. Thomæ.

# INDEX DISPUTATIONVM ET SECTIONVM, QVÆ IN HOC OPERE CONTINENTVR.

Prior numerus paginam, alter columnam designat.

## IN PRIORI TOMO.

### DISPUTATIO I.

De natura primæ Philosophiæ seu Metaphysicæ.

#### SECTIO PRIMA.



**V**OD sit Metaphysica obiectum.

2 Vtrum Metaphysica versetur circa res omnes secundum proprias rationes earum.

3 Vtrum Metaphysica sit vna tantum scientia.

4 Qua fuit huius scientie munera, quis finis, quæve utilitas.

5 Vtrum Metaphysica sit perfectissima scientia speculativa, vera & sapientia.

6 Vtrum inter omnes scientias Metaphysica maximè ab homine appetatur appetitu naturali.

#### Disp. II. De ratione essentiali seu conce- ptu entis.

Sect. I. Vtrum ens in quantum ens, habeat in mente nostra vnum conceptum formalem omnibus entibus communem.

2 Vtrum ens habeat vnum conceptum, seu rationem formalem obiectuum.

3 Vtrum ratio seu conceptus entis in re ipsa & ante intellectum, sit aliquo præcisus ab inferioribus.

4 In quo consistat ratio entis in quantum ens, & quomodo inferioribus entibus conueniat.

5 Vtrum ratio entis transcendat omnes rationes & differentias inferiorum entium, ita vt in eis intime, & essentialiter includatur.

6 Quomodo ens in quantum ens ad inferiora contrahatur seu determinetur.

#### Disp. III. De passionibus entis in communi & principiis eius.

Sect. I. Vtrum ens in quantum ens habeat alias passiones, & quales illæ sint.

2 Quot sint passiones entis, & quem ordinem inter se seruët.

3 Quibus principiis demonstrari possint passiones de ente, & an inter ea hoc sit primum, Impossibile est idem esse, & non esse.

#### Disp. IV. De unitate transcendentali in communi.

Sect. I. Vtrum unitas transcendentalis addat enti rationem aliquam positivam, vel tantum priuatiuam.

2 Vtrum vnum de formalis dicat solam rei rationem, quam addit supra ens, vel aliquid aliud.

3 Quotuplex sit in rebus unitas.

4 Vtrum unitas sit adequata passio entis : & de divisione entis in vnum & multa.

5 An divisionis in vnum & multa sit analogia.

6 Quomodo vnum & multa opponuntur.

7 An vnu sit prius quam multa, & divisionis quam divisione.

8 An divisionis entis in vnum & multa sit prima omnium.

9 Vtrum unitas transcendentalis sit unitas numerica.

#### Disp. V. De unitate individuali, eiusque principio.

Sect. I. Vtrum omnes res que existunt, vel existere possunt, singulares sint & individua.

2 Vtrum in omnibus naturis res individua & singularis, ut talis est, addat aliquid supra communem, seu specificam naturam.

3 Vtrum materia signata sit individuationis principium in substantiis materialibus.

4 An forma substantialis sit principium individuationis substantiarum materialium.

5 Vtrum principium individuationis sit existentia rei singularis.

6 Quod tandem sit principium individuationis in omnibus substantiis creatis.

7 Vtrum principium individuationis accidentium sit ex subiecto sumendum.

8 An repugnet duo accidentia solum numero diuersa, esse simul in eodem subiecto ob eorum individuationem.

9 An repugnet individuationi accidentium, ut plura solum numero differentia successimè sint in eodem subiecto.

#### Disp. VI. De unitate formalis & universalis.

Sect. I. Vtrum sit in rebus aliqua unitas formalis distincta à numerali, & minor illa.

2 An unitas universalis naturæ distincta à formalis, sit in rebus actu ante mentis operationem.

3 Vtrum natura communis ex se habeat aliquam unitatem precisionis extra individua, & ante mentis operationem.

4 Quid sit in natura universalis aptitudo ut sit in multis.

5 An unitas universalis consurgat ex operatione intellectus, & quo modo difficultatibus in contrarium positis satisfaciendum sit.

6 Per quam operationem intellectus sicut res universales.

7 An universalia sint entia realia corporea, substantialia, vel accidentalia, quasque causas habeant.

8 Quotuplex sit universalis, seu unitas eius.

9 Quomodo in re distinguantur unitas generis & differentie, tam inter se, quam ab specifica unitate.

10 Vtrum abstracta Metaphysica generum, & specierum, & differentiarum possint inter se praedicari.

11 Quod sit in rebus principium unitatis formalis, & universalis.

#### Disp. VII. De variis distinctionum generibus.

Sect. I. Vtrum præter distinctionem realis & rationis, sit aliqua alia distinctione in rebus.

2 Quibus signis seu modis discerni possint varij gradus distinctionis rerum.

3 Quomodo idem & diuersum tum inter se, tum ad ens comparentur.

#### Disp. VIII. De veritate, seu vero, quod est passio entis.

Sect. I. Vtrum in compositione & divisione intellectus sit formalis veritas.

2 Quid sit veritas cognitionis.

3 Vtrum veritas cognitionis sit solum in compositione, & divisione, vel etiam in simplicibus conceptibus.

4 An veritas cognitionis seu intellectus in eo non sit, donec iudicet.

5 An veritas cognitionis sit tantum in intellectu speculativo, vel etiam in practico.

6 An in divisione sit veritas aquæ at in compositione.

# Index Disputationum & Sectionum.

- 7 Vtrum veritas aliqua sit in rebus, quae sit passio entis.  
 8 An veritas per prius dicatur de veritate cognitionis, quam  
 de veritate rei, & quomodo.  
 DISP. IX. De falsitate, seu falso.  
 Sect. I. Quidnam, & vbi sit falsitas, & an sit entis proprietas.  
 2 Quae sit falsitatis origo.  
 3 Unde oriatur difficultas veritatem assequendi.  
 DISP. X. De bono seu bonitate transcendentali.  
 Sect. I. Quid bonum, seu bonitas sit.  
 2 Quomodo se habeat bonum ad rationem finis, vel potius  
 quotuplex sit bonum.  
 3 Quodnam bonum sit, quod cum ente conuertitur tanquam passio eius.  
 DISP. XI. De malo.  
 Sect. I. Vtrum malum sit aliquid in rebus, & quotuplex sit.  
 2 Quotuplex sit malum,  
 3 Vbi & unde sit malum, & quae causas habeat.  
 DISP. XII. De causis entis in communi.  
 Sect. I. Vtrum causa & principium idem omnino sint.  
 2 Vtrum sit aliqua communis ratio causa, & quanam, &  
 qualis.  
 3 Quotuplex sit causa.  
 DISP. XIII. De materiali causa substantiae.  
 Sect. I. An sit euidens ratione naturali dari in entibus cau-  
 sam materialem substantiarum, quam materiam pri-  
 main nominamus.  
 2 Vtrum materialis causa substantiarum generabilium, sit  
 vna vel multiplex.  
 3 Vtrum prima & vnica causa materialis generabilium  
 substantiarum sit aliquid corpus simplex, vel substan-  
 tia integra.  
 4 Vtrum materia prima habeat aliquam entitatem actua-  
 lem ingenerabilem, & incorruptibilem.  
 5 Vtrum materia sit pura potentia, & quo sensu id acci-  
 piendum sit.  
 6 Quomodo posset materia cognosci.  
 7 Quid causet materia.  
 8 Per quid causet materia.  
 9 Quid sit causalitas materiae.  
 10 Vtrum materialis causa substantialis in corporibus in-  
 corruptibilibus inueniatur.  
 11 An materia incorruptibilium corporum sit eiusdem ra-  
 tionis cum elementari.  
 12 Vtrum materia celestis an elementaris perfectior sit.  
 13 Qualis sit causalitas materiae incorruptibilium corpo-  
 rum.  
 14 Vtrum in rebus incorporeis dari posset causa materialis  
 substantialis, & quomodo quantitas ad hanc mate-  
 rialem causam comparetur.  
 DISP. XIV. De causa materiali accidentium:  
 Sect. I. Vtrum detur vera causa materialis accidentium.  
 2 An substantia vt sic esse posset immediata causa materia-  
 lis accidentium.  
 3 Quenam substantia posset esse causa materialis accidentium.  
 4 Vtrum unum accidentis posset esse proxima causa mate-  
 rialis alterius.  
 DISP. XV. De causa formalis substantiali.  
 Sect. I. An dentur in rebus materialib. substantiales forme.  
 2 Quomodo posset forma substantialis fieri in materia, &  
 ex materia.  
 3 An in educatione substantialis forme oporteat materiam  
 tempore antecedere.  
 4 An forma, dum ex materia educitur, per se fiat.  
 5 Quae sit propria ratio forma substantialis, propriaq. causa-  
 litas eius in suo genere.  
 6 Quae sit ratio causandi forme.  
 7 Quae sit effectus causa formalis.  
 8 Vtrum forma substantialis sit vera causa materie, &  
 materia effectus eius.

- 9 Vtrum tanta sit dependentia materia à forma, vt sine illa  
 nec per diuinā potentia conseruari possit: & è cōuerso.  
 10 Vtrū vnius substantie vna tantum detur causa formalis.  
 11 Quid sit forma Metaphysica, & qua materia illi re-  
 spondat, quamque causalitatem habeat.  
 DISP. XVI. De formalis causa accidentalis.  
 Sect. I. Vtrum omnia accidentia veram exerceant causalitatem formalem, & circa quem effectum.  
 2 Vtrum omnis forma accidentalis educatur de potentia  
 subiecti.  
 DISP. XVII. De causa efficienti in communi.  
 Sect. I. Quid causa efficiens sit.  
 2 Quotuplex sit causa efficiens.  
 DISP. XVIII. De causa proxima efficiente, eiusque  
 causalitate, & omnib. quæ ad causandū requirit.  
 Sect. I. Virum res creata aliqd verè efficiant.  
 2 Quodnam sit principium, quo vna substantia creata efficit  
 aliam.  
 3 Quodnam sit principium, quo substantiae creatae effi-  
 ciunt accidentia.  
 4 Quae accidentia possint esse principia agendi.  
 5 Vtrum sola accidentia sine concursu formarum substancialium efficiant alia accidentia.  
 6 Vtrum accidentis sit instrumentum tantum in productio-  
 ne alterius accidentis.  
 7 Vtrum causa efficiens esse debeat in re distincta à reci-  
 piente, vt agere possit.  
 8 Vtrum causa efficiens debeat esse simulconiuncta, vel pro-  
 pinqua passo vt agere possit.  
 9 Vtrum causa efficiens ad agendum requirat passum sibi  
 disimile, & in qua proportione.  
 10 Vtrum actio sit propria ratio causandi efficientis cause,  
 seu causalitatis eius.  
 11 Vtrum causa efficiens aliqd efficiendo corrumpat aut  
 destruet, & quomodo.  
 DISP. XIX. De causis necessariò, & liberè seu con-  
 tingenter agentibus, vbi etiam de fato, for-  
 tuna, & casu.  
 Sect. I. Vtrum in causis efficientibus creatis sint aliquæ ne-  
 cessarii agentes, & qualis sit illa necessitas.  
 2 Vtrum inter efficientes causas sint aliqua absque necessi-  
 tate & cum libertate operantes.  
 3 Vtrum in causis efficientibus posset esse aliqua libere agere,  
 si prima causa ex necessitate operatur: & in vniuersu,  
 An libertas actionis requirat libertatem in omnibus  
 causis in illam influentibus, vel in vna sufficiat.  
 4 Quomodo stet libertas vel contingencia in actione causa  
 secunda, non obstante concursu prima: & consequen-  
 ter, Quo sensu verum sit causam liberam esse, Quæ  
 positis omnibus requisitis ad agendum po-  
 test agere & non agere.  
 5 Quenam sit facultas in qua formalis residet libertas cau-  
 sa creata.  
 6 Quomodo causa liber ad determinetur à iudicio rationis.  
 7 Quae sit radix & origo defectus causa liberae.  
 8 Ad quos actus sit indifferentia in causa liberae.  
 9 An libertas causa sit dum actu operatu.  
 10 An ex libertate causarum efficientium oriatur contin-  
 gentia in effectibus vniuersi, vel sine illa esse possit.  
 11 Vtrum aliqua vera ratione posset fatum inter causas ef-  
 ficientes vniuersi numerari.  
 12 Virum casus & fortuna inter causas efficientes numera-  
 ri debeat.  
 DISP. XX. De prima causa efficiente, primâque  
 eius actione, quæ est Creatio.  
 Sect. I. An posset ratione naturali cognosci creationem ali-  
 quorum entium esse possibilem, an etiam necessariam:  
 vel (quod idem est), An unum ens in quantum ens  
 posset essentialiter dependere effectiuè ab alio ente.  
 2 Vtrum ad creandum requiratur infinita vis agendi, &  
 ideo ita sit Dei propria, vt creature communicari non  
 posset.

# Quæ in hoc opere continentur.

- 3 An possit dari instrumentum creationis.
- 4 An creatio sit aliquid in creatura distinctum ex natura rei ab ipsa.
- 5 Vtrum de ratione creationis sit nouitas effendi.

- Disp. XXI.** De prima causa efficiente, & altera eius actione, quæ est Conseruatio.
1. An possit ratione naturali demonstrari entia creatæ in suo esse semper dependere ab actuali influxu primæ cause.
  2. Quenam actio sit conseruatio, & quomodo à creatione differat.
  3. Vtrum res omnes à solo Deo pendeant in conseruari.

- Disp. XXII.** De prima causa, & alia eius actione, quæ est Cooperatio, seu Concursum cum causis secundis.
1. An possit sufficienter probari ratione naturali Deum per se ac immediate operari in actionibus omnium creaturarum.
  2. Vtrum concursus causæ primæ cum secunda sit aliquid per modum principij, vel actionis.
  3. Quomodo comparetur concursus Dei ad actionem cause secunda, & ad subiectum eius.
  4. Quomodo Deus præbeat concursum suum causis secundis.
  5. Vtrum causa secunda pendeant essentialiter in operari à sola causa prima, aut etiam ab aliis.

- Disp. XXIII.** De causa finali in communi.
1. An finis sit vera causa realis.
  2. Quotuplex sit finis.
  3. Quos effectus habeat causa finalis.
  4. Quid sit, vel in quo consistat ratio causandi, seu causalitatis causa finalis.
  5. Quenam sit in fine proxima ratio finaliter causandi.
  6. Que res possit causalitatem finaliem exercere.
  7. An esse cognitum sit fini conditio necessaria ut possit finaliter causare.
  8. Vtrum finis moueat secundum suum esse reale vel secundum esse cognitum.
  9. Vtrum causalitas finis locum habeat in diuinis actionibus & effectibus.
  10. Vtrum in actionibus naturalium & irrationalium agentium vera causalitas finalis intercedat.

- Disp. XXIV.** De ultima finali causa, seu vltimo fine.
1. An possit sufficienter probari ratione naturali dari aliquem ultimum finem, & non dari processum in infinitum in causis finalibus.
  2. Vtrum finis ultimus per se ac propriè concurrat cum omnibus finibus proximis ad finaliter causandum, & consequenter, An omnia agentia in omnibus actionibus suis finem ultimum intendant.

- Disp. XXV.** De causa exemplari.
1. An sit, quid sit, & ubi sit exemplar.
  2. Vtrum exemplar propriam rationem cause constituat, vel ad aliquam aliam reuocetur.
- Disp. XXVI.** De comparatione causarum ad effecta.
1. Vtrum omnis causa sit effectu suo nobilior.
  2. Vtrum omnis causa sit prior suo effectu.
  3. Vtrum eiusdem effectus esse possint, aut debeant plures causa.
  4. An possit idem effectus esse simul à pluribus causis totalibus eiusdem generis & speciei.
  5. Vtrum diuini posse idem effectus naturaliter esse à pluribus causis totalibus.
  6. Vtrum eadem possit esse causa plurium effectuum, praesertim contrariorum.

## Disp. XXVII. De comparatione causarum inter se.

1. Quenam ex quatuor causis perfectior sit.
2. Vtrum causa possint esse sibi inuicem causa.

## IN POSTERIORI TOMO.

### Disp. XXVIII. De diuisione entis in infinitum & finitum.

1. An rechè diuidatur ens in infinitum & finitum.
2. An dicta partitio sit sufficiens & adæquata.
3. An sit Analogia, ita vt ens non vniuocet Analogice dicitur de Deo & creaturis.

### Disp. XXIX. De primo & increato ente, An sit.

1. An evidenter demonstretur dari aliquod ens à se, & increatum.
2. An demonstretur à posteriori Deum esse vniū ens à se.
3. An hoc idem aliquo modo à priori demonstretur.

### Disp. XXX. De primo ente seu Deo, quid sit.

1. An demonstretur esse Deum quoddam ens eximiè perfectum.
2. An demonstrari possit Deum esse infinitum.
3. An demonstrari possit esse purum actum simplicissimum.
4. Quomodo excludatur à Deo omnis substantialis compo-sitio.
5. Quomodo excludatur à Deo omnis accidentalis compo-sitio.
6. Quomodo attributa Dei ad eius essentiam comparentur.
7. An Deus esse immensum ratione naturali ostendi possit.
8. An Deus esse immutabilem ratione naturali demon-streatur.
9. Quomodo immutabilitas cum libertate diuina possit consistere.
10. Unitas Dei quomodo demonstretur.
11. An Deus sit inuisibilis, quidque possit ratione naturali circa hoc inuestigari.
12. An demonstretur, Deum non posse comprehendendi nec quiditatim cognosci.
13. Positne demonstrari Deum esse ineffabilem.
14. An demonstretur, Deum esse per essentiam viuens vita in-tellectuali, ac felicissima.
15. Quid possit ratione naturali de diuina scientia cognosci.
16. Quid de diuina voluntate eiusque virtutibus.
17. Quid de diuina potentia eiusque actione.

### Disp. XXXI. De essentia entis finiti ut tale est, & illius esse, eorumque distinctione.

1. An esse & essentia creature distinguuntur inter se.
2. Quid sit essentia creature priusquam à Deo producatur.
3. Quomodo & in quo differant in creaturis ens in potentia & in actu, seu essentia in potentia, & in actu.
4. An essentia creature constituantur in actualitate essentie per aliquod esse reale indistinctum ab ipsa quod nomen habeat, & rationem existentia.
5. Vtrum præter esse reale actualia essentia, sit aliud esse necessarium quo res formaliter & actualiter existat.
6. Quia distinctio possit inter essentiam, & existentiam crea-tam interuenire, aut intelligi.
7. Quidnam existentia creature sit.
8. Quas causas præsertim intrinsecas habeat creata exi-stentia.
9. Que sit proxima efficiens causa existentiae creatæ.
10. Quos effectus habeat existentia, & in quo differat in his ab essentia.
11. Quarum rerum sit existentia, & an simplex, vel compo-sita sit.
12. Vtrum essentia creata sit separabilis à sua existentia.
13. Qualis sit compositio ex esse & essentia, qualisve composi-tio sit de ratione entis creati.
14. An de ratione entis creati sit actualis dependentia, & subordinatio ad primum & increatum ens.

# Index Disputationum & Sectionum.

- DISP. XXXII.** De diuisione entis creati in substantiam & accidentem.
1. *Vtrum ens proxime & sufficienter diuidatur in substantiam & accidentem.*
  2. *Vtrum ens analoge diuidatur in substantiam & accidentem.*
- DISP. XXXIII.** De substantia creata in communi.
1. *Quidnam substantia significet, & quomodo in incompletam, & completam diuidatur:*
  2. *Virum recte diuidatur substantia in primam & secundam.*
- DISP. XXXIV.** De prima substantia seu supposito, eiusque distinctione à natura.
1. *Vtrum prima substantia sit idem quod suppositum, aut persona vel Hypostasis.*
  2. *An in creaturis suppositum addat natura aliquid positum reale, & ex natura rei distinctum ab illa.*
  3. *An distinctio suppositi à natura fiat per accidentia vel principia individuantia, & ideo locum non habeat in substantiis spiritualibus.*
  4. *Quid sit subsistentia creata & quomodo ad naturam & suppositum comparetur.*
  5. *Vtrum omnis subsistentia creata indiuisibilis sit, & omnino incommunicabilis.*
  6. *Quam causam efficientem vel materialem habeat subsistentia.*
  7. *Vtrum subsistentia habeat aliquam causalitatem, & quomodo actiones dicantur esse suppositum.*
  8. *Vtrum in secundis substantiis concreta ab abstractis distinguantur, & quomodo in eis suprema ratio substantia, & coordinatio praedicamentalis constituenda sit.*
- DISP. XXXV.** De immateriali substantia creata.
1. *Vtrum possit ratione naturali probari esse in universo alias substantias spirituales extra Deum.*
  2. *Quid possit ratione naturali cognosci de quidditate, & essentia intelligentiarum creatarum.*
  3. *Quae attributa cognosci possint de essentiis intelligentiarum creatarum.*
  4. *Quid possit ratione naturali de intellectu & scientia intelligentiarum cognosci.*
  5. *Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.*
- DISP. XXXVI.** De substantia materiali in communi.
1. *Quid sit essentialis ratio substantiae materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantiae corporeae.*
  2. *Vtrum essentia substantiae materialis consistat in sola forma substantiali, vel etiam in materia.*
  3. *Vtrum substantia materialis sit aliquid distinctum à materia, & forma simul sumptis & vniione earum.*
- DISP. XXXVII.** De communi ratione, & conceptu accidentis.
1. *Vtrum accidentis in communi dicat unum conceptum seu rationem obiectuam.*
  2. *Vtrum communis ratio accidentis in inherentia consistat.*
- DISP. XXXVIII.** De comparatione accidentis ad substantiam.
1. *An substantia sit prior tempore accidente.*
  2. *Vtrum substantia sit prior tempore accidente.*
- DISP. XXXIX.** De diuisione accidentis in nouem summa genera.
1. *Vtrum accidentis in communi immediata diuidatur in quantitatem, qualitatem, & alia summa genera accidentium.*
  2. *Vtrum diuisione accidentis in nouem genera sit sufficiens.*
  3. *Vtrum predicta diuisione sit vniuoca, vel analogia.*
- DISP. XL.** De quantitate continua.
1. *Quid sit quantitas, præsertim continua.*
- 2. Vtrum quantitas molis sit res distincta à substantia materiali, & qualitatibus eius.**
3. *An essentia quantitatis consistat in ratione mensurae.*
  4. *Vtrum ratio & effectus formalis quantitatis continua sit diuisibilitas vel distinctio, aut extensio partium substantie.*
  5. *Vtrum in quantitate continua sint puncta, linea, & superficies, qua sint verae res inter se, & à corpore quanto realiter distincta.*
  6. *An linea & superficies sint propriæ species quantitatis continua inter se, & à corpore distincta.*
  7. *Vtrum locus sit vera species quantitatis continua ab aliis distincta.*
  8. *Vtrum motus, aut extensio eius propriam speciem quantitatis continua constitutus.*
  9. *Vtrum tempus sit per se quantitas, peculiarem speciem à reliquis distinctam constitutus.*
- DISP. XLI.** De quantitate discreta, & coordinatione praedicamenti, quantitatis & proprietatibus eius.
1. *Vtrum quantitas discreta sit propria species quantitatis.*
  2. *Virum quantitas discreta in reb. spiritualibus inueniatur.*
  3. *Vtrum oratio sit vera species quantitatis.*
  4. *Qualis sit coordinatio generum, & specierum quantitatis.*
- DISP. XLII.** De qualitate & speciebus eius in communi.
1. *Quæ sit communis ratio, seu essentialis modus qualitatis.*
  2. *Vtrum qualitas in quatuor species conuenienter, & sufficienter diuisa sit.*
  3. *An quatuor qualitatis species sint inter se omnino distinctæ.*
  4. *Vtrum diuisione qualitatis in quatuor species sufficiens sit.*
  5. *An duplicatae voces, quibus dictæ species proponuntur, significant esse essentiales, vel accidentales differentias earum.*
  6. *Quæ proprietates qualitati conueniant.*
- DISP. XLIII.** De potentia.
1. *Vtrum potentia sufficienter diuidatur in actiua, & passiuam, & quid veraque sit.*
  2. *An potentia actiua, & passiuam semper re, vel interdum ratione differant.*
  3. *Quodnam sit diuisione illius partitionis, quæ definitio illius.*
  4. *Vtrum omnis potentia sit naturalis, & naturaliter indita.*
  5. *Vtrum unicuique potentia proprius actus respondeat, & quomodo.*
  6. *Vtrum actus sit prior potentia, duratione, perfectione, definitione & cognitione.*
- DISP. XLIV.** De habitibus.
1. *An sit, & quid sit, & in quo subiecto sit habitus.*
  2. *An in potentia secundum locum motiuam acquiratur.*
  3. *An in brutis sint habitus.*
  4. *An in intellectu sint proprii habitus.*
  5. *Vtrum habitus sint propter actus efficiendos.*
  6. *Quid efficiat habitus in actu.*
  7. *Quos actus efficiat habitus.*
  8. *Vtrum actus sit causa per se efficiens habitum.*
  9. *An habitus uno, vel pluribus actibus generetur.*
  10. *Vtrum habitus per actus augeatur, & quomodo,*
  11. *Quale sit augmentum extensus habitus, ubi etiam de vnitate habitus.*
  12. *Quomodo habitus minuatur, vel amittatur.*
  13. *Quotuplex sit habitus, & præsertim de speculativo, & pratico.*
- DISP. XLV.** De qualitatum contrarietate.
1. *Quid sit oppositio, & quotuplex.*

## quæ in hoc opere continentur.

- 2 Quænam sit propria contrariorum definitio, eorumque ab aliis oppositis discrimen.
- 3 Vtrum propriæ contrarietas inter qualitates, vel omnes vel solas inueniatur.
- 4 An contraria possint simul esse in eodem subiecto, & quomodo possit aliquid ex contrariis componi.

DISP. XL VI. De intensione qualitatum.  
Sect. I. An sit latitudo intensua in qualitatibus, & quid illa sit.

- 2 Cur haec latitudo in solis qualitatibus, non vero in omnibus inueniatur.
- 3 An haec latitudo acquiratur mutatione, seu successione continua.
- 4 An in hac latitudine detur maximus & minimus terminus, vbi alia etiam breuiora diuina expenduntur.

DISP. XLVII. De relationibus realibus creatis.  
Sect. I. An relatio sit verum genus entis realis, ab aliis diuersum.

- 2 An relatio predicamentalis distinguitur actu, & in re ab omnibus entibus absolutis.
- 3 Quotuplex sit relatio, & quæ sit verè predicamentalis.
- 4 Quo differat respectus predicamentalis à transcendentali.
- 5 Quæ sit definitio essentialis relationis predicamentalis.
- 6 De subiecto predicamentalis relationis.
- 7 De fundamento predicamentalis relationis, & de ratione fundandi.
- 8 De termino predicamentalis relationis.
- 9 Quæ distinctio necessaria sit inter fundamentum & terminum.
- 10 An tria relationum generæ, ex triplici fundamento respondeant ab Aristotele diuisa.
- 11 De primo genere relationum, in numero, vel unitate fundato.
- 12 De tertio genere relationum in ratione mensura fundato.
- 13 Sitne sufficiens dicta diuisio, omnesque relationes comprehendat.
- 14 An omnes & sola relationes tertij generis sint non mutua.

Vbi de relationibus Dei ad creaturas.

16 Vtrum formalis terminus relationis sit altera relatio, vel aliqua ratio absoluta. Vbi etiam varia dubia incidenter expedientur.

17 Quomodo predicamentum ad aliquid sub uno supremo genere ordinari possit. Vbi etiam de individua distinctione relationum.

18 Quæ proprietates habeat relatio.

DISP. XLVIII. De actione.  
Sect. I. Vtrum actio essentialiter dicat respectum ad principium agendi. Vbi etiam de relationibus extrinsecus, & intrinsecus aduenientibus.

2 Vtrum actio ut sic essentialiter respiciat terminum, etiam si immanens sit, ideoque etiam illa in hoc predicamento collocetur.

3 Quis ex dictis respectibus sit magis essentialis actioni ita ut inde sumat speciem.

4 Vtrum actio ut sic dicat respectum ad subiectum inhesionis, & quodnam illud sit.

5 Quæ sit actionis essentia, quo causa, queve proprietates.

6 Quot sint species, & genera actionum, usque ad supremum genus.

DISP. XLIX. De passione.  
Sect. I. Vtrum passio in re ipsa distinguitur ab actione.

2 Quomodo passio ad motum vel mutationem comparetur, & quid tandem passio sit.

- 3 Vtrum de ratione passionis sit actualis in hæsio, vel apertudinalis tantum.

4 Vtrum passio successiva, & momentanea huius generis sint, & quomodo sub illa differant.

DISP. L. De Quando, &c in vniuersum de Durationibus.

Sect. I. Vtrum duratio sit aliquid distinctum in re ab esse rei durantis.

- 2 Quæ sit formalis ratio durationis, per quam ratione distinguitur ab existentia.

3 Quid sit eternitas, & quomodo à creata duratione distinguatur.

4 Includatne eternitas in sua formali ratione aliquem respectum rationis.

5 Quid sit aevum, & quomodo à successu durationibus differat.

6 An aevum essentialiter etiam differat ab aliis durationibus permanentibus creatis.

7 Habeant ne res corruptibles permanentes propriam durationem, & qualis illa sit.

8 An res successiva propriam habeant durationem, quæ tempus vocatur.

9 An tempus in re distinguitur à motu.

10 Vtrum esse mensuram durationis alicui temporis conueniat.

11 Quæ res hoc tempore mensurentur.

12 Quæ duratio ad predicamentum quando pertinet, & quomodo illud constitutat.

DISP. LI. De Vbi.

Sect. I. Quid sit Vbi in corporibus, & an sit aliquid intrinsecum.

2 An Vbi sit locus corporis, ita ut per illud solum verè dicatur possit esse in loco.

3 Vtrum etiam in substantiis spiritualibus sit verum & intrinsecum Vbi.

4 In quibus differant, vel proportionem seruent inter se Vbi spiritus & corporis.

5 Vtrum Vbi solis substantiis conueniat, vel etiam accidentibus.

6 Quomodo distinguendum & ordinandum sit predicamentum Vbi, queve proprietates illi tribuantur.

DISP. LII. De Situ.

Sect. I. Quidnam sit Situs, & quomodo ab Vbi differat.

2 Quomodo species, genera, & aliquæ proprietates possint Situi attribui.

DISP. LIII. De Habitū.

Sect. I. Quidnam habitus sit, & quomodo à substantia & qualitate differat.

2 Quomodo species, genera, & aliquæ proprietates habitu tribui possint.

DISP. LIV. De ente rationis.

Sect. I. An verè aliqua rationis entia esse dicantur, & quomodo sub ente sint, qualeve esse habeant.

2 An ens rationis habeat alias causas, & quænam illa sint.

3 An recte diuidatur ens rationis in negationem, priuationem & relationem.

4 An sufficienter diuidatur ens rationis in dicta tria membra, vbi tota varietas entium rationis, quæ occurre potest, explicatur.

5 Quid commune sit, quidve proprium negotium & priuationi.

6 Quot sint modi relationum rationis, & quid omnibus communis sit, quid verò proprium.

# RATIO ET DISCURSVS TOTIVS Operis ad Lectorem.



V E M A D M O D V M fieri nequit, vt quis Theologus perfectus euadat, nisi firma prius Metaphysicæ iecerit fundamenta: ita intellexi semper, operæ premium fuisse, vt antequam Theologica scriberem Commentaria (quæ partim iam in lucem prodiere, partim collaboro, vt quam primum, Deo fauente, compleantur) opus hoc, quod nunc Christiane Lectore, tibi offero, diligenter elaboratum permetterem. Verum iustas ob causas, luctubrations in tertiam D. Tho. partem differre non potui, eisque primum omnium prælo mandare oportuit. Indies tamen luce clarius intuebar, quam illa diuina ac supernaturalis Theologia, hanc humanam & naturalem desideraret ac requireret: adeo vt non dubitauerim illud inchoatum opus paulisper intermittere, quo huic doctrinæ Metaphysicæ suum quasi locum, ac sedem darem vel potius restituerem. Et quamuis in eo opere elaborando diutius immoratus fuerim, quam initio putaueram, & quam multorum expostulatio, qui Commentaria illa in tertiam partem, vel (si sperari potest) in vniuersam D. Tho. Summam, perfecta desiderant: tamen suscepiti laboris nunquam me penitere potuit, confidoque, lectorem sententiam meam, vel ipso adductum experimento, comprobaturum.

Ita vero in hoc opere Philosophum ago, vt semper tamen præ oculis habeam nostram Philosophiam debere Christianam esse, ac diuinæ Theologiæ ministram. Quem mihi scopum præfixi, non solum in quæstionibus pertractandis, sed multo magis in sententiis, seu opinionibus felicendis, in eas propendes, quæ pietati ac doctrinæ reuelatione subseruire magis viderentur. Eamque ob causam, Philosophico cursu nonnunquam intermisso ad quædam Theologica diuerto, non tam vt in illis examinandis, aut accuratò explicandis, immorer (quod esset abs re, de qua nunc ago) quam vt veluti digito indicé lectori, quanam ratione principia Metaphysicæ, sint ad heologicas veritates confirmandas referenda & accommodanda. Fateor me in diuinis perfectionibus, quæ attributa vocant, contemplandis, immoratum fuisse diutius, quam alicui fortasse præsens institutum exigere videretur: at compulit me rerum in primis dignitas, & altitudo, deinde quod mihi nunquam visus sum luminis naturalis atque adeo nec Metaphysicæ limites transire.

Et quoniam iudicaui semper magnam, ad res intelligendas ac penetrandas, in eis conuenienti methodo inquirendis & iudicandis, vim positam esse, quam obseruare, vix aut ne vix quidem possem, si, Expositorum more, quæstiones omnes, prout obiter, & veluti casu circa textum Philosophi occurunt, pertractarem: idcirco expeditius, & utilius fore censui, seruato doctrinæ ordine, ea omnia inquirere, & ante oculos Lectoris proponere, quæ de toto huius sapientiae obiecto inuestigari, & desiderari poterant. Illud vero obiectum, quodnam sit, explanat prima huius operis disputatio, simûlque in ea præferamus dignitatem, utilitatem, & cætera, quæ in processuis scientiarum scriptores præmittere consueuerunt. Deinde in priori Tomo eiusdem obiecti amplissima & vniuersalissima ratio, qua videlicet appellatur ens, eiusque proprietates, & causæ diligenter expenduntur. Et in hac causarum contemplatione latius, quam fieri soleat, immoratus sum, quod & perdifficilem illam, & ad omnem Philosophiam, & Theologiam utilissimam esse existimauerim. In Tomo autem altero inferiores eiusdem obiecti rationes prosecuti sumus, initio sumpro ab illa Entis diuisione *in creatum, & creatorem*, utpote quæ prior est, & entis quidditatib[us] vicinior, & ad huius doctrinæ decursum aptior: qui subinde procedit per contentas sub his partitiones ad usque genera omnia, & gradus entis, qui intra huius scientiæ terminos, seu limites continentur.

Quia tamen erunt permulti, qui doctrinam hanc vniuersam Aristotelis libris applicatam habere cupient, tum vt melius percipient, quibus tanti Philosophi principiis nitantur, tum vt eius usus ad ipsum Aristotelem intelligendum facilior sit, ac utilior: hac etiam in re Lectori inservire studui, Indice à nobis elaborato, quo, si attentè legatur, facillimè (ni fallor) poterunt omnia, quæ Aristoteles in libris Metaphysicæ pertractauit, & comprehendendi, & memoria retinendi: rursumque præ manibus haberi quæstiones omnes quæ inter illos libros exponendos excitari solent.

Demum benignum lectorem admonendum duximus, vnum quidem opus hoc esse, nec eius disputationes fuisse ab uno volumine seiungendas, nisi aliqua nos ratio coegisset. Nam in primis ne mole sua nonnihil afferret molestiæ, in duo volumina illud diuisimus: deinde vero, vt quoad fieri posset, nostrorum librorum studiosis debitum officium præstaremus, hoc prius emisimus statim ac è prælo prodit, quamvis aliud eo iam processerit, vt existimem, non prius hanc partem perlegetam fore, quam illa fuerit in lucem edita. Utinam utique, & cætera, quæ molimur, in magnam Dei Optimi Maximi gloriam & Ecclesiæ Catholicæ utilitatem cedant. Vale.



# DISPUTATIONES METAPHYSICÆ UNIVERSAM DOCTRINAM DVODECIM LIBRORVM ARISTOTELIS COMPREHENDENTES.

*Anthore*

R. P. FRANCISCO SVAREZ è Societate Iesu.

## PRO O M I V M.

**D**I VINA & supernaturalis Theologia, quanquam diuino lumine principiisq; à Deo reuelatis nitatur, quia verò humano discursu & ratiocinatione perficitur, veritatibus etiam naturæ lumine notis iuuantur, eisque ad suos discursus perficiendos, & diuinæ veritates illuſtrādas, tanquam ministris, & quasi instrumentis vtitur. Inter omnes autem naturales scientias, ea, quæ prima omnium est, & nomen primæ Philosophie obtinuit, sacre ac supernaturali Theologia præcipue ministrat. Tum quia ad diuinorum rerum cognitionem inter omnes proximè accedit: tum etiam, quia ea naturalia principia explicat atque confirmat, quæ res vniuersas comprehendunt, omnémque doctrinā quodammodo fulciunt atque sustentant. Hanc igitur ob causam, quamvis grauioribus Sacre Theologiae commentationibus, ac disputationibus pertractandis, & in lucem emitendis sim distentus, earum cursum paululum intermittere, vel potius remittere sum coactus, vt quæ de hac naturali sapientia ante plures annos iuuenis elaboraueram, & publicè diſtaueram, saltem succisiuis temporibus recognoscerem & locupletarem, vt in publicam vtilitatem omnibus communicari possent. Cum enim inter disputationem de diuinis mysteriis hæc Metaphysica dogmata occurret, sine quorum cognitione & intelligentia vix, aut ne vix quidem, possint altiora illa mysteria pro dignitate tractari, cogebar sèpè, aut diuinis & supernaturabilis rebus inferiores quæstiones admiscere, quod legentibus integratum est & parum vtile: aut certè, vt hoc incommodum vitarem, in huiusmodi rebus sententiam meam breuiter proponere, & quasi nudam fidem in eis à legentibus postulare. Quod & mihi quidem molestum, & illis etiam importunum videri meritò potuisset. Ita enim hæc principia & veritates Metaphysica cum Theologicis conclusionibus ac discursibus coherent, vt si illorum scientia ac perfecta cognitio auferatur, horum etiam scientiam nimium labefactari necesse sit. His igitur rationibus & multorum roguatu inductus hoc opus præscribere decreui, in quo Metaphysicas omnes disputationes ea doctrinæ methodo complectenter, quæ ad rerum ipsarum comprehensionem & ad breuitatem aptior sit: reuelatæque sapientiæ inferuiat magis. Quapropter necessarium non erit in plures libros opus hoc distribuere seu partiri, nam breui disputationum numero, ea omnia, quæ huius doctrinæ sunt propria, quæve subiecto eius sub ea ratione, qua in ipsa consideratur, conuenient, comprehendi & exhaustiri possunt: quæ verò ad puram Philosophiam aut Dialecticam pertinent, (in quibus alij Metaphysici scriptores prolixè immorantur) vt aliena à præsenti doctrina, quoad fieri possit, refescabimus. Prius verò, quam de materia huic doctrinæ subiecta dicere incipiam, de ipsam sapientia seu Metaphysica, eiisque obiecto, vtilitate, necessitate, attributis que illius atque muneribus, Deo auspice, differere agrediar.

## DISPUTATIO I.

*De natura prima Philosophie, seu Meta-  
physice.*

**A**T nomine, vt par est, sumatur exordium, *Varia Metaphysica*. Partim ab Aristotele, partim ab aliis authoribus, huic doctrinæ nomina, imposita. Primò enim appellata est *Sapientia*. 1. *Metaphysic.* 2. quoniam de primis rerū causis, & supremis ac difficultissimis rebus, & quodammodo de vniuersis entibus disputat. Nec refert quod 1. *Metaphysic.* *Prudentia* appelletur, id enim cognomen non propriè, sed per analogiam quandam illi accommodatum est: quia sicut in practicis prudentia, ita in speculatiis hæc sapientia maximè experenda est. Deinde dicitur absolute & quasi per antonomasiam. *Philosophia*, 4. libro *Metaphysic.* text. 5. vbi etiam text. 4 & libro 6 text. 3. *Prima Philosophia* nominatur: est enim *Philosophia*, studium sapientiæ: hoc autem studium intra naturæ ordinem in hac scientia acquirenda maximè adhibetur, cùm ipsa sapientia sit, & in diuinarum rerum cognitione versetur. Hinc rursus, *naturalis Theologia* vocatur ex libro 6. *Metaphysic.* cap. 1 & lib. 11. cap. 6. quoniam de Deo ac diuinis rebus sermonem habet, quantum ex naturali lumine haberi potest: ex quo etiam *Metaphysica* nominata est, quod nomen non tam ab Aristotele, quam ab eius interpretibus habuit: sumptum vero est ex inscriptione, quam Aristoteles suis Metaphysicæ libris præscriptit, videlicet, *τὸν μὲν φίλον*, id est, de his rebus, quæ scientias seu res naturales conlequuntur. Abstrahit enim hæc scientia à sensibilibus, seu materialibus rebus (quæ Physicæ dicuntur, quoniam in eis naturalis *Philosophia* versatur) & res diuinæ & à materia separatas, & communes ratios entis, quæ absque materia existere posunt, contemplatur: & ideo *Metaphysica* dicta est, quasi post *Physicam*, seu ultra *Physicam* constituta: post (inquam) non dignitate, aut naturæ ordine: sed acquisitionis, generationis, seu inventionis: vel, si ex parte obiecti illud intelligamus, res de quibus hæc scientia tractat, dicuntur esse post *Physicam* seu naturalia entia, quia eorum ordinem superant, & in altiori rerum gradu constitutæ sunt. Ex quo tandem appellata est hæc scientia, aliarum *principes* & *domina*, 6. *Metaphysic.* cap. 1. & lib. 11. cap. 6. quod dignitate antecellat, & omnium principia aliquo modo stabilitat & confirmet. Hæc autem vniuersa nomina ex obiecto, seu materia circa quam hæc doctrina versatur, sumpta sunt, vt ex eorum rationibus & interpretationibus facile constare potest. Solent enim à sapientibus vnicuique rei nomina imponi, spectata prius cuiusque natura & dignitate, vt Plato in Cratilo docuit, vniuscumque autem scientiæ natura & dignitas ex obiecto potissimum pendet, & ideo primum omnium inquirendum nobis est huius doctrinæ obiectum, seu subiectum, que cognito, constabit facile, quæ sint huius sapientiæ munera, quæ necessitas vel vtilitas, & quanta dignitas.

## SECTIO I.

*Quod sit Metaphysica Obiectum.*

**A** R I A sunt de hac re sententiae, quæ sigillatim ac breuiter sunt annotandæ & examinande, vt intelligamus exactè, de quibus rebus in discursu huius doctrinæ nobis differendum sit, ita

# Disput. I. De natura Metaphysicæ.

2

vt neque illius fines transgrediamur, neque aliquid intra A eos contentum relinquamus intactum.

*Prima & secunda opiniones exponuntur.*

II.

**P**rima igitur sententia est, ens abstractissimum sumptum, quatenus sub se complectitur non solum vniuersa entia realia tam per se, quam per accidentem sed etiam rationis entia, esse obiectum adaequatum huius scientiae. Quæ opinio suadetur primò, quia ens sic sumptum potest esse obiectum adaequatum alicuius scientiæ ergo maxime humanus, quæ est omnium abstractissima. Antecedens patet, tū B quia ens in tota illa amplitudine intellectui obicitur: ergo & potest obici vni scientiæ, est enim eadem ratio: tum etiam, quia sicut intellectus illa omnia intelligit, ita hæc scientia de omnibus illis differit, nempe de entibus rationis, & realibus: & de entibus per se & per accidentem: ergo, si propter illam causam continentur sub obiecto intellectus, propter similem contineri debent sub obiecto adaequato huius scientiæ; ergo ens prout obicitur huic scientiæ, sumi debet sub ea abstractione & latitudine, qua hæc omnia directè comprehendat: & eodem modo sumenda erunt communia attributa, de quibus hæc scientia tractat, qualia sunt vnitatis, multitudine, veritas, & similia. Vnde argumentor secundò, quia ad perfectionem & amplitudinem huius scientiæ pertinet, vt hæc omnia separare ac distinguat, & de vniuersis doceat, quicquid certa cognitione de his sciri potest: nam hoc maxime pertinet ad rationem sapientiæ: ergo hæc omnia entia secundum communias rationes suas directè continentur sub obiecto adaequato huius scientiæ. Tertiò, nam, si quid impediret quod minus ens sic sumptum posset esse obiectum, maximè quia non est vniuocum: sed hoc non refert, satis enim est quod sit analogum: alias nec commune esse possit accidentibus realibus, & substantiis creatis, ac increata: ens autem quatenus analogum est, etiam rationis entia complectitur, vt ex 4. Metaphys. text. 2. sumi potest: vi Aristoteles priuationes, negationes, seu non entia subiicit analogia entis, quatenus intelligibilia sunt: ergo ens sic analogum esse potest adaequatum obiectum huius scientiæ, eo vel maximum quod omnia illa comprehenduntur / sub abstractione adaequata huius scientiæ, quæ est ab omni materia sensibili & intelligentibili: nam omnes illæ rationes entium possunt absque huiusmodi materia reperiri. Tandem in ipsiusmet proprietatibus, quæ de ente in communi demonstrantur in hac scientia, ita includuntur entia rationis, vt sine his illæ intelligi non possint, vt postea videbimus: ergo necesse est, vt hæc scientia de illis disputet.

Nec satis est si quis dicat differere quidem hanc scientiam de his entibus, nō tamen per se & ex instituto, vt de obiecto, sed obiter, & dum aliud agit, vel ad minus explicanda sua obiecta, vel quia horum cognitione facile comparatur ex obiecti cognitione: hoc (inquam) satis non est, quia rationes factæ plus probare videtur: alioqui id posset dici de accidentibus, imo & de substantiis creatis. Præsertim quia huiusmodi entia rationis & similia, sunt per se scibilis, multaque de illis naturaliter cognoscuntur & demonstrantur: nulla est autem alia scientia, ad quæ hoc per se pertineat. Licet enim nōnulli hoc tribuant Dialecticæ, tamen neque in vniuersum dici hoc potest de omnibus entibus rationis, sed ad summum de quibusdam respectibus qui consequuntur operationes intellectus, nec de eis per se inquirunt Dialecticus, quomodo ratione entis & proprietates eius participant, sed solum obiter ea attingit, quantum ad explicandas conceptiones intellectus, & denominaciones ab eis prouenientes necessarium est.

Secunda opinio esse potest, obiectum huius scientiæ esse ens reale in tota sua latitudine, ita vt directè non comprehendat entia rationis, quia entitatem & realitatem non habent, complectatur verò non solum entia per se, sed etiam entia per accidentem, quia etiæ hæc realia sunt, verèque participant rationem entis & passiones eius: & de his virgentius procedunt rationes factæ in confirmationem superioris opinionis. Et potest confirmari, quia aliquæ scientiæ particulares habent entia per accidentem pro obiectis: sed obiectum huius scientiæ directè complectitur omnia obiecta particularium scientiarum: ergo.

*Refutantur duo prima opiniones.*

III.

**H**æc verò duæ opiniones manifestè repugnant Aristotelem 6. Metaph. Nam in primis, quod ad entia per accidentem attinet, quatenus talia sunt, sub scientiam cadere nō possunt, vt ibidem Aristoteles probat text. 4. appellatur enim hic ens per accidentem, non in ratione effectus, sed in ratione entis, id est, non quod ex accidente seu contingenter, & præter intentionem agentis efficitur, sed quodd in se verè vnu non est, sed quoddam aggregatum ex multis: de qua distinctione dicemus plura inferius agentes de vnitate. Cum ergo hoc ens per accidentem non sit vnum, sed

aggregatio multorum, nec definitionem propriam habere potest nec passiones reales, quæ de illo demonstrantur, & ideo sub scientiam non cadit. Quod si tale ens consideratur, quatenus aliquo modo vnum est, eiūsq; vnitatis aliquo modo est in re, iam non consideratur tale ens, vt omnino per accidentem, sed vt aliquo modo comprehensum sub latitudine entis per se, quamvis fortasse in illa imperfectum aliquem gradum teneat: sunt enim varijs modi entis per se, & per accidentem, vt suo loco declarabimus, de vnitate tractantes. Propterea enim dixi, sermonem esse de ente per accidentem, quatenus tale est: nam illud, vt sic, non est ens, sed entia, & ideo directè non comprehenditur sub obiecto vnius scientiæ, sed plurium, ad quas pertinere possunt entia per se, ex quibus tale ens per accidentem constat, vt D. Thonotauit dicto lib. 6. Metaph. leç. 4. Si autem illa vnitatis nō sit in re, sed tantum in apprehensione vel conceptione, tale ens vt sic, non vere dicetur reale: vnde eadem crit de illo ratio quæ de ceteris entibus rationis. Hæc autem excluduntur à consideratione directæ huius scientiæ ab eodem Aristot. libro 6. Metaphys. in fine, vt ibidem omnes interpres notarunt. Et ratio est, quia talia neque vere sunt entia, sed ferè nomine tantum, neque cum entibus realibus conueniunt in eodem conceptu entis, sed solum per quandam imperfectam analogiam proportionalitatis, vt infra videbimus: obiectum autem adaequatum scientiæ requirit vnitatem aliquam obiectuum.

Vnde non refert, quod aliquando Aristoteles analogiam entis declarauerit, prout se extendit ad hæc entia, quia ibi non assignabat huius scientiæ obiectum, sed explicabat vocis significationem ad æquiuocationem tollendam. Postea vero in proprio loco docuit, ens non esse obiectum secundum totam illam analogiam, quæ magis in vnitate vocis, quam obiecti consistit. Et propter hoc etiam non est similis ratio de accidentibus realibus nam illa reuera sunt entia, & sub vnitate cōceptus obiecti entis aliquo modo comprehenduntur, vt postea videbimus. Neque necesse est omnia, quæ aliquo modo considerantur in scientia, directè contineri sub adaequato obiecto eius, nam multa considerantur obiter per quandam analogiam, seu reductionem, vel vt eorum cognitione obiectum ipsum magis illusretur, vel quia, cognito obiecto, per analogiam ad illud cetera cognoscuntur, & fortasse aliter cognosci non possunt. Item proprietates subiecti, quæ de ipso demonstrantur, non est necesse directè contineri sub ipso obiecto, saltem secundum omnia quæ includuntur. Si igitur, quamvis hæc scientia multa consideret de entibus rationis, nihilominus merito excluduntur ab obiecto per se & directè intento (nisi quis velit de nomine cōtendere) propter vtramque causam dictam. Nam in primis entia rationis considerantur aliquo modo in hac scientia, non tamen per se, sed propter quandam proportionalitatem, quam habent cum entibus realibus, & vt ab eis distinguuntur: & vt melius & clarius coacipiatur, quid habeat in entibus entitatem & realitatem, quid vero non habeat, nisi solam speciem eius. Vnde (vt sic dicam) magis considerantur hæc rationis entia, vt cognoscantur non esse entia, quam vt eorum scientia vel cognitione acquiratur. Deinde considerantur ad declarandas proprietates entis realis, & obiecti huius scientiæ, quæ a nobis non satis concipiuntur & explicantur, nisi per eiusmodi entia rationis: ita enim agit hæc scientia aliquo modo de genere & specie ad explicandas rerum vnitates, & sic de aliis, vt sumitur ex 4. Metaph. cap. 1. & 2. & ex libro 6. & 7. ex discursuque materiæ id magis constabit. Deinde sèpè tractatur de his entibus ratione alicuius realis fundamenti, quod habent in rebus, vel certe, quia fundamentum ipsum non potest satis cognosci, neque eius realitas a nobis declarari, nisi prius explicemus, quænam denominations rationis ibi miscentur.

Argumenta igitur præcedentium opinionum probant quidem, huiusmodi entia considerari in hac scientia, non Salutantur fīs. vero, quod sint partes directè contentæ sub obiecto eius. dāmēa p̄cedentium opinonum. Imo, vt ego existimo, ad nullam scientiam per se & priuariò pertinent, quia, cum non sint entia, sed potius defectus entium, non sunt per se scibilis, sed quatenus deficiunt à vera ratione entium, qua per se consideratur, vel quatenus aliquo modo illam comitari videtur. Priori modo agit Philosophus de cæcitate, & de tenebris, ac vacuo, quatenus sunt defectus priuationesque visus, lucis, ac reallis loci. Posteriori modo tractat multi de relationibus seu denominationibus rationis. Dialecticus in quantum ad illum pertinet dirigere & ordinare reales conceptus mentis, à quibus denominationes rationis sumuntur, & in quibus hæc relationes rationis fundantur: à Philosopho vero etiam considerantur, vel considerari possunt, quatenus ipse & per se propriè speculatur operationes intellectus, non solum directas, sed etiam reflexas, & obiecta earum. In hac vero scientia considerantur ob rationes iam dictas.

Tertius

# Sect. I. Quod sit eius Obiectum.

Tertia opinio exponitur:

**VII.** **P**retermisso ergo his sententiis, quæ nimium amplificabunt huius Scientiæ obiectum, sunt plures alias, quæ nimium illud coarctant. Tertia itaque opinio, & per extreum opposita, solum supremum ens reale. (Deum videlicet) facit obiectum huius Scientiæ adæquatum. Hanc opinionem refert Albertus in principio Metaphysicæ ex Alpharabio, libro de divisione scientiarum, potestque tribui Auerro i. Physicorum, comment. vltimo: reprehendit enim Averroënam, eò quod dixerit, ad primum Philosophum pertinere demonstrare primum principium esse: at B (obiicit Averroës) nulla scientia demonstrat suum subiectum esse: Deus autem seu primum principium est obiectum totius Philosophie. Aristoteles etiam libro i. Metaphysicæ, in principio ait, hanc scientiam contemplari primam rerum causam, & ideo esse maxime Diuinam, quare ut vidimus, Theologam illam appellat: Theologia autem nihil aliud est, quam scientia de Deo: erit ergo Deus huius Scientiæ obiectum: nam ex obiecto accipit scientia suam dignitatem & præstantiam, eaque attributa vel nomina quibus talis dignitas indicatur: sed præstantissimum obiectum est Deus: ergo hoc debet esse obiectum præstantissimum ac dignissimæ Scientiæ.

**VIII.** **O**ccurruntur obiectio[n]i. Neque satisfaciet, qui respondeat, Deum esse præcipuum huius Scientiæ obiectum, idque satis esse ad illam Scientiæ dignitatem & appellationem, licet obiectum adæquatum non sit. Contra hoc enim urgetur argumentum. Primo, quia nobilior & excellentius est habere Deum pro obiecto adæquo, quam solum pro principali: est autem hæc scientia nobilissima omnium, quæ possunt naturali intellectu lumine acquiri: ergo Deus est adæquatum obiectum eius. Primum antecedens probatur, quia Deus secundum propriam rationem quid nobilior est, quam esse possit quilibet ratio communis Deo & creaturis, ut per se constat, quia Deus secundum propriam rationem est ens infinitè perfectum: omnis autem alia ratio abstractior, ex se non dicit, neque requirit infinitam perfectionem: sed illa scientia quæ habet pro obiecto adæquato Deum, immediate & per se primo tendit in ipsum secundum propriam rationem eius: illa vero scientia, quæ solum respicit Deum ut principale obiectum, ad summum potest per se primo versari circa aliquam rationem entis communem Deo & creaturis: ergo illa prior scientia erit longè nobilior: quia nobilitas Scientiæ sumitur ex illo obiecto, in quod per se primo tendit. Quod etiam potest exemplis declarari & confirmari, quia diuinus intellectus nobilissimus omnium est, & ideo lumen Deum habet pro adæquato obiecto, nihilque aliud attingit, nisi in quantum in ipsomet Deo, seu per ipsum manifestatur. Similiter visio beata nobilior est, habens Deum pro adæquato obiecto, quam si immediate attingeret Deum, & aliquid aliud sub aliqua ratione communi. Et denique propter hanc causam Theologia supernaturalis censetur habere pro adæquato obiecto solum Deum ut supernaturaliter reuelatum: ergo eadem ratione Deus, ut naturali lumine intellectus nostrí cognoscibilis, erit adæquatum obiectum huius naturalis Theologæ. Quin potius argumentari possumus, Deum non posse esse principale obiectum huius Scientiæ, si non est adæquatum, quia Deus & creatura non possunt conuenire sub aliqua communi ratione obiecti scibilis: ergo, vel Deus dicendum est adæquatum obiectum huius Scientiæ, vel omnino excludendum ab obiecto illius. Antecedens patet primo, quia Deus est obiectum intelligibile longè alterius rationis & eminentioris, quam sit omne obiectum creatum, magisq; distat Deus ab obiecto quois creato, in abstractione & immaterialitate, quam distent omnia entia creata secundum proprias rationes suas: sed non possunt omnia obiecta creata conuenire secundum proprias rationes sub uno adæquato obiecto huius Scientiæ: ergo multo minus poterunt conuenire Deus & alia entia creata. Deinde, quia commune obiectum est prius natura iis quæ sub ipso continentur, quia est superioris phis, & cum eis non cōvertitur subsistendi consequentia: sed nihil potest esse prius natura Deo: ergo non potest esse obiectum principale contentum sub aliquo communione: ergo adæquatum.

**IX.** **S**olutio[n] obiectio[n]i. Quod si obiectias, scientiam hanc non de solo Deo, sed de multis aliis rebus differere: Respondet alia non tractari in hac scientia per se, seu propter se, sed quatenus ad Dei cognitionem conferre possunt. Et ita Aristoteles in 12. lib. Metaphysicæ concludit scientiam de Deo, omnia vero quæ in superioribus libris tradit, ad illum ultimum tanquam ad conclusionem precipue intentum referuntur. Vnde D. Th. 1.2.q. 56. art. 2. & Caietanus ibi, dicunt, hanc scientiam versari circa id quod est ultimum respectu totius cognitionis, & indicare de omnibus principiis per resolutionem ad primas causas, quod Caietanus interpretatur de prima, seu altissima causa, quæ eminenter continet primas rationes

A causandi, quæ & vniuersales sunt, & ad perfectionem simpliciter pertinent, vt sunt finis, efficiens, exemplar: nam materia & forma vniuersales non sunt, & imperfectionem includunt.

Reiicitur tercia opinio.

**N**ihilominus hæc sententia probanda non est; reputat enim Aristoteli, & reliquis fere Philosophis, & interpretibus eius, ut videbimus, repugnat etiam ipsi (ut sic dicam) experientiæ, & doctrinæ, quæ in hac scientia tradi solet, & ad eius perfectionem & complementum necessaria censerunt: nam in ea multa continentur & docentur, quæ per se sunt necessaria ad alias res cognoscendas præter Deum, & ad perfectionem intellectus humani, quatenus in huiusmodi rebus, vel in rationibus ac principiis communibus cognoscendis versari potest, & ad Deum cognoscendum, vel nihil, vel parum conducunt, neque ex modo aut ratione talis Scientiæ ad hoc referuntur, quicquid sit de intentione scientis. Ratio denique à priori est, quia hæc scientia, cum discursu naturali procedat, non attingit Deum prout in se est, sed quantum ex creaturis manifestari potest lumine naturali intellectus humani, & ideo nulla esse potest scientia naturalis quæ ipsum attingat, & respiciat, ut adæquatum obiectum, quia ratio, sub qua attingitur, semper communis est aliis rebus creatis. Vnde constat recte dictum esse, tractando fundamentum superioris sententia, Deum contineri sub obiecto huius Scientiæ ut primum ac præcipuum obiectum, non tamen ut adæquatum.

**D** Ad instantias vero seu replicas respondetur. Ad primam quidem fatemur esse magnam excellentiam Scientiæ, habere Deum pro obiecto, in quod solum per se ac primario tendat, & per illud in reliqua; dicimus tamen, hanc perfectionem superare naturales vires ingenij humani, & scientia quæ per illas acquiri potest: & ideo, quāvis hæc scientia sit nobilissima intra suū ordinē, non propterea illi tribuenda est tanta perfectio. Neque in hoc est comparanda cum intellectu diuino, ac visione beata, immo nec cum Theologia supernaturali, quæ sub altiori lumine, & ex altioribus principiis procedit. Quāquam nec de supernaturali Theologia cōfert, solum Deum esse obiectū adæquatum illius: E multi enim cōsent, non Deum, sed ens reuelatum, esse obiectum adæquatum illius doctrinæ: quia diuina reuelatio, quæ est ratio formalis sub qua, illius obiecti, & quæ cadere potest in Deum & res alias, quod attinet ad vim & rationem cognoscendi, quamvis in ratione finis, & in excellentia rei reuelatæ Deus omnia superet, & ideo dici soleat vel principale obiectum, vel simpliciter obiectum, practice & in ordine ad mores res considerando. Sed de hoc aliis.

**F** Ad ultimum respondetur, non repugnare, Deum ut cognitum per creaturas, conuenire cum illis in aliqua ratione communis obiecti: nam, licet in suo esse, & secundum se magis distet à creatura qualibet, quam ipse inter se, tamē secundum ea, quæ de ipso manifestari possunt scientia naturali, & iuxta rationem & modum quo manifestari possunt ex creaturis, maior proportio & cōuenientia inueniri potest inter Deum & creaturas, quæ inter alias creaturas inter se. Neque ad huiusmodi obiectum adæquatum constituendum, quod Deum sub se comprehendat, necesse est dari aliquid, vel aliquam rationem entis, quæ sit prior natura Deo, sed satis est ut detur secundum abstractionem vel cōsiderationem intellectus, quod non repugnat, ut infra ostendemus, tractando de conceptu entis. Sicut enim intelligi potest cōuenientia aliqua vel similitudo imperfecta inter Deum & creaturas in ratione entis, substantię, vel spiritus, ita possunt dari aliqui conceptus secundum rationem priores Deo in vniuersalitate prædicationis: hæc autem non est prioritas naturæ, nec ratione causalitatis, ut per se constat, nec ratione independentiæ, seu prioritatis in subsistendo: nam omnis ratio, quantumuis abstractione huius Deo, & creaturis, ita comparatur ad Deum, ut existere non possit in rerum natura, nisi in ipsomet Deo, vel dependenter a Deo, & ideo non potest esse prior natura ipsomet Deo.

Refutatur quarta opinio.

**A** Tque ex dictis contra præcedentem sententiam facile excluduntur duas aliae parum certe probabiles. Quarta ergo opinio sit, substantiam, aut ens immateriale, prout in se includit solum Deum & intelligentias, esse adæquatum obiectum huius Scientiæ. Quæ opinio solet tribui Commentatori i. Physic. comment. vlt. Sed ibi solum dicit, intelligentias per se pertinere ad obiectum huius Scientiæ, nō vero esse adæquatum obiectum. Potest autem hæc opinio suaderi ex discursu seu partitione scientiarum: omnis enim scientia rationalibus, quæ potius sunt artes quædam, & de vocibus seu conceptibus tractant, & scientiis Mathematicis, quæ non agunt de substantia, sed de sola quantitate; inter scientias, quæ agunt de substantiis, Phi-

X.

XI.

Deus an euro  
creaturis in  
in ratione  
obiecti possit  
conuenire.

XII.

Commenta-  
tor.

## Disput. I. De natura Metaphysicæ.

lo sophia tractat de omnibus substantiis generabilibus, & corruptibilibus, & de substantiis etiam corporeis incorruptibilibus, & de substantia etiam composita ex materia, & immateriali forma, qualis est homo: & de ipsa etiam forma immateriali, anima scilicet rationali, ac denique de quinque gradibus seu ordinibus materialium substantiarum, scilicet simplicium corporum, mistorum inanimorum, vegetabilium tantum, sentientium tantum, & rationalium, & de omnibus proprietatibus eorum. Nihil ergo sciendum supereft in rebus præter immateriales substantias; illæ ergo compleat obiectum adæquatum huius scientiæ. Qui totus discursus primò confirmari potest dupli testimonio Aristotelis. Vnum est 4. Metaphys. text. 4. nia pro hac sententia af- feruntur. Vnde, sicut duplex est substantia, materialis scilicet & immaterialis, ita duplex est scientia, quæ de substantiis philosophatur: unde cœcludit, illam esse primam philosophiæ, quæ primam substantiam, id est, immateriale contemplatur. Alterum testimonium est 6. Metaph. text. 3. vbi Aristot. ait, si non essent substantia secundum esse abstrahentes à materia, naturalem Philosophiam fore primam, neq; præter illam fore aliam scientiam necessariam: ergo tota ratio obiectiva huius scientiæ, quæ illam suo modo constituit, & ab aliis distinguit, est substantia immaterialis: hæc ergo est adæquatum obiectum eius. Secundò confirmatur, quia communiter distinguuntur Philosophia naturalis, Mathematica, & Metaphysica ex abstractione obiectorum: nam Physica considerat res materia sensibili constantes; Mathematica abstrahit ab illa materia secundum rationem, non autem secundum esse, & ideo dicitur non abstrahere à materia intelligibili: Metaphysica vero abstrahit à materia, tam sensibili, quam ab intelligibili, non solum secundum rationem, sed etiam secundum esse: sed sola substantia immaterialis abstrahit à materia secundum esse: ergo illa est obiectum adæquatum huius scientiæ.

XIII. Hæc verò sententia, vt dixi, non habet maiorem probabilitatem, quam præcedens: unde nullus est grauis author qui illam defendat: nam in toto discursu factò diminutè procedit. Probat quidè rectè ille discursus substantias immateriales maxime pertinere ad obiectum huius scientiæ. Probat etiam, ex tribus subsistib[us] in rerum natura nullas alias cadere per se & secundum proprias rationes sub obiectum huius scientiæ præter substantias immateriales, vt paulo inferius contra Egidium dicemus. Non tamen probat, nec rectè concludit, substantiam immateriale vt sic, esse obiectum adæquatum huius scientiæ, quia in ipsa immateriali substantia considerari possunt aliae rationes, seu conceptus obiectiui vniuersaliores, & communiores, de quibus secundum adæquatam rationem potest aliqua scientia tradi, nam his rationibus respondet propria principia & proprietates: nulla autem alia scientia præter Metaphysicam has rationes contemplatur: igitur adæquatum Metaphysicæ obiectum sub aliqua vniuersali ratione designandum est. Quamvis ergo discursui, & inductioni factæ concedamus, omnes res materiales secundum eas rationes, in quibus cum immaterialibus non conueniunt, sufficienter scrii per alias scientias à Metaphysica distinctas, non rectè concluditur immateriale substantiam vt sic, esse obiectum huius scientiæ adæquatum: quia adhuc superius rationes vtrisq; rebus seu substantiis communis, in quibus propriæ demonstrationes fieri possunt.

XIV. Et ideo extestimoniis etiam Aristotelis nihil in contrarium colligi potest: ipse enim, vt statim videbimus, saepe assignat huic scientiæ vniuersali obiectum, quam sit substantia immaterialis. In priori autem loco citato solum dicit, substantias materiales & immateriales secundū proprias rationes suas ad diuersas scientias pertinere, & eam scientiam, quæ substantias immateriales contemplatur, priorem esse natura & dignitatem: utrumque autem verissimum est, etiam substantia immaterialis vt sic, non sit adæquatum obiectum talis scientiæ, sed aliquo modo proprium, in quantum à sola hac scientia consideratur, tam secundum immediatam rationem suam, quam secundum omnem rationem superiorē in illa inclusam, atq; etiam secundū omnem rationem inferiorē seu partem subiectivam, quæ sub tali ratione considerari possit. In posteriori autem loco conditionaliter illa (Si non esset alia substantia superior præter materiales, naturalis Philosophia esset prima, neque esset alia scientia necessaria) verissima est, non quia substantia immaterialis sit adæquatum obiectum primæ Philosophiæ, sed quia, haec substantia ablata, auferretur tā propriū, quā adæquatum obiectum primæ Philosophiæ, quia non solum auferretur immaterialis substantia, sed etiam omnes rationes entis vel substantiæ communes rebus immaterialibus & materialibus, & data illa hypothese, sicut nulla essent entia immaterialia, ita nullæ etiam essent rationes entiū abstrahentes à materia secundū esse, & ideo nō

A eset necessaria alia scientia distincta. Ex quo etiam cōstat, secundam confirmationem non rectè cōcludere, quia non solum substantia immaterialis vt sic, sed etiam omnis ratio entis abstractior vel superior illa, abstractit à materia sensibili, & intelligibili secundum esse: nihil enim aliud est abstractare à materia secundum esse, quam quod possit in rerum naturaverè ac realiter existere absque materia: hoc autem verum est non tantum de substantia immateriali vt sic, sed etiam de quacunque ratione superiori, quæ cum sufficienter existere possit in substantia ipsa immateriali, constat posse etiam in rebus existere sine materia.

*Quid sit abstrahere à materia secundum esse.*

Dices, esto, hoc verum sit, diuerso tamen modo conuenire hoc abstractionis genus substantiæ immateriali vt sic, & rationibus superioribus: nam substantia seu enti immateriali conuenit per se, positive ac necessariò, quia nec communis ratio immaterialis substantiæ, neque aliquid sub illa conuentum potest in materia existere, at verò rationes communiores, vt sunt ratio entis, substantiæ, accidentis, & similes<sup>1</sup>, solum permittiè (vt sic dicam) & quasi per aliud, participant illam abstractionem: posunt enim existere absque materia ratione vnius partis illis subiectæ, non tamen eis repugnat esse in materia, ratione alterius partis. Respondetur, hoc nihil obstare quo minus rationes illæ sub obiecto huius scientiæ continueantur, sufficienterque illius abstractionem participant, quia hoc ipso quod rationes illæ posunt sine materia existere, nequeunt ad inferiorem Philosophiam, vel scientiam pertinere, vt per se notum est. Neque etiam requirunt aliam scientiam præter hanc, vel enim esset prior quam Metaphysica, quod non est afferendum, cum Metaphysica sit prima Philosophia, vt ex Aristotele vidimus, & cum nullum sit nobilius obiectum scibile, quam sit substantia immaterialis vt Deū comprehendit: vel esset scientia aliqua posterior, & inferior, & hoc etiam dici non potest, tum quia scientia, quæ contemplatur substantias immateriales secundum proprias rationes, potest multò magis contemplari rationes alias, quæ in eis sunt, licet sint communes aliis rebus inferioribus: etiam quia scientia humana, & naturalis vix potest attingere substantias immateriales, nisi incipiendo à rationibus quæ communis sint illis substantiis, & aliis rebus. Quocirca ad obiectum huius scientiæ facis est, quod in conceptu obiectu suo materiam non includat, neque sensibilem, neque intelligibilem. Quod verò includat etiam aliquid repugnans materiæ, hoc potest pertinere ad maiorem quandam excellentiam vel proprietatem obiecti, non tamen adæquatum obiectum constituit. Atque ad hanc & præcedentem sententiam reduci potest ea, quam Avicenna attingit in principio sua Metaphysicæ, eorum scilicet qui dicebant primam vel primas rerum causas esse obiectum adæquatum huius scientiæ. Quæ opinio ita absolute sumpta per se improbabilis est: qualiter autem causarum cognitione ad hanc scientiam pertineat, dicetur sequente.

*Quinta opinio proponitur, & confutatur.*

Q Vinta opinio, quæ à fortiori etiam manet ex dictis improbata, est omnino diuersa à duabus præcedentibus iuxta diuersos sensus illius: dicit enim ens diuisum in decem predicamenta esse adæquatum obiectū huius scientiæ: dupliciter autem potest concipi hoc ens iuxta diuersas opiniones. Primo supponendo immateriales substantias finitas, & accidentia earum in prædicamentis collocari, & hoc modo obiectum erit ens finitum, solùmque excludetur Deus à ratione obiecti, quamvis non omnino excludatur à consideratione huius scientie, saltem quatenus causa prima est obiecti eius, & hoc modo defendit hanc opinionem Flandria 1. Metaphys. quæstio. 1. Alter sensus esse potest: si supponamus, iuxta aliorum opinionem, substantias omnes immateriales in nullo prædicamento collocari: hoc enim supposito, omnes illæ ab huiusmodi obiecto excludentur, si statim illud esse folium ens in decem prædicamenta diuisum. Quod hi authores sic ex Aristotele colligunt: nam postquam ille in libro quarto Metaphysicæ ens constituit obiectum huius scientiæ, statim illud in libro quinto, diuisit in decem prædicamenta. Addunt etiam D. Thomæ testimonium, qui interdum docet, Deum & D. Tho. intelligentias considerari à Metaphysico vt principia & causas sui obiecti, non vt partes eius. Afferunt etiam non nullas conjecturas, quæ partim, tractando tertiam opinionem, solutæ sunt: illæ enim rationes, quibus probari videbatur, non posse Deum esse principale obiectum huius scientiæ, nisi sit adæquatum, usurpantur ab his autoribus ad probandum non posse villo modo esse obiectum sed illis iam responsum est. Alia autem eorum pars solueretur examinando veram sententiam.

Hæc itaque opinio in vtroque sensu falsa est & improbabilis, & in primis omitto posteriore sensum, qui supponit sententiam planè falsam, & ad rem præsentem valde im-

XV.

Solutio.

Avicenna.

XVI.

Flandria.

Arist.

XVII.

## Sect. I. Quod sit eius obiectum.

5

de impertinentem, scilicet, substantias immateriales finitas, & proprietates earum non collocari in praedicamentis: est enim hoc sine fundamento dictum, cum in rebus illis sint vera genera & differentiae, & conuenientiae vniuersitatis inferioribus rebus, vt in sequentibus propriis locis ostendemus. Nihil etiam hoc refert ad obiectum scientie assignandum, quid enim interest quod res sit, vel non sit in praedicamento, vt sub obiecto scientie collocetur, nec ne? Deinde ob hanc rationem sine causa excluditur Deus ab hoc obiecto, iuxta priorem sensum, propterea quod in praedicamentis non collocetur: est enim id impertinens. B Falsumque subinde est, hanc scientiam non agere de Deo ut de primario ac principali obiecto suo, sed tantum ut de principio extrinseco. Idemque de ceteris intelligentiis dicendum est, vt aperte colligitur ex Aristotele 4. Metaphysicae text. 7. vbi ait, Metaphysicam superare Philosophiam naturalem, quia considerat primam substantiam, nimirum, ut principium obiectum, nam ut extrinsecum principium etiam a Philosophia aliquo modo consideratur, vt ex 8. Physicorum patet. Præterea, libro 6. c. 1. dicit Aristoteles, quoniam præter substantias naturales datur alia superior, dari etiam superiorem scientiam, quam sit Philosophia naturalis, quæ de illa consideret. Intelligit ergo considerare de illa, vt de obiecto præcipio. Idemque satis conuincunt omnia argumenta in fauorem tertie & quartae opinionis adducta. Nam Deus est obiectum naturaliter scibile aliquo modo (idemque semper de ceteris intelligentiis dictum intelligatur) ergo potest cadere sub aliquam naturalem scientiam, non solum, ut principium extrinsecum, sed etiæ ut obiectum præcipuum: ergo haec dignitas pertinet ad hanc scientiam. Probatur consequentia, tum quia haec est omnium naturalium scientiarum prima & dignissima, quæ non est sine causa hac excellētia priuanda, tum etiam quia non potest altiori via & modo Deus naturaliter inuestigari, quam in hac scientia fiat. Vnde confirmatur, quia haec scientia non solum considerat Deum sub præciso respectu principij, sed postquam ad Deum peruenit, ipsiusque sub dicta ratione principij inuenit, eius naturam & attributa absolute inquirit, quantum potest naturali lumine, vt ex 12. li. Metaphysica constat: ergo absolute Deus cadit sub obiectum huius scientie. Confirmatur secundum, quia haec scientia est perfectissima sapientia naturalis: ergo considerat de rebus & causis primis & vniuersalissimis, & de primis principiis generalissimis, quæ Deum ipsum comprehendunt, vt, Quodlibet est, vel non est, & similibus: ergo necesse est, ut sub obiecto suo Deum complectatur.

XVIII.

Nec Diuus Thomas vñquam oppositum docuit, sed solum hanc scientiam peruenire ad cognitionem Dei sub ratione principij: non tamen negat, eandem scientiam tractare de Deo, vt de præcipuo obiecto, vt ex eisdem locis facile constate potest, & ex his, quæ infra dicemus. Quod autem Aristoteles diuiserit ens in decem praedicamenta, nihil obstat, nam si illa diuisio intelligatur de his, quæ directe tantum in praedicamento collocantur, sic constat diuisum eius non esse ens, prout est adæquatum obiectum huius scientie, nam illud non solum complectitur entia, quæ in praedicamentis directe collocantur, sed etiam alias rationes transcendentes & analogas, ut accidentis, formæ, & similes, atque etiam differentias entium. Si autem sub ea diuisione intelligentur ea, quæ ad illa capita reuocantur, sic etiam Deus dici potest ad substantiam reduciens ergo, vel substantia, prout est huius scientie obiectum, non excludit Deum, aut intelligentias.

Proponitur sexta opinio ferturque de illa iudicium.

XIX.

Aristot. **S**exta opinio, quæ Buridani esse dicitur, est, obiectum adæquatum huius scientie esse substantiam, quatenus substantia est, id est, ut abstractum à materiali & immateriali, finita & infinita. Quod enim hoc obiectum non possit esse contractius, probant satis ea, quæ cōtra tres proximas praecedentes opiniones dicta sunt. Quod autem neque abstractius esse possit, sumi potest ex Aristotele, 7. Metaphysicae, tex. 5. vbi post diuisionem entis in substantiam & accidentia, cum dixisset, solam substantiam esse simpliciter ens, ita concludit, Quapropter nobis maximè & primum, & solum (vt ita dicam) de ente hoc patet quidnam sit speculandum est. Quibus verbis solam substantiam videtur constitutere huius doctrinæ obiectum. Vnde in libro 12. in principio iterum sic scribit, Speculatio de substantia est, se quidem substantiarum principia & cause queruntur. Ex quibus locis ratio etiam desumitur, nam substantia & accidentia ita comparantur, ut substantia propter se sit, accidentes vero sit proprietas substantiae: ergo haec scientia tractat de substantia, ut de subiecto, & de accidenti, ut de proprietate.

A te subiecti: ergo subiectum adæquatum huius scientie non abstractius constituendum est, quam sit substantia vero? Patet consequentia, quia nihil potest esse abstractius, nisi aliquid commune directe seu in recto ad substantiam & accidentem: hoc antea assignandum non est, quia obiectum adæquatum scientie non est commune illi subiecto, de quo demonstrantur passiones, & passionibus ipsiis, sed obiectum adæquatum est illud subiectum, de quo passiones demonstrantur, alias & quæ caderent sub scientiam subiectum & proprietates, quæ de illo dicuntur: de ratione autem communis utriusque, (quæ assignaretur, ut obiectum adæquatum) nihil posset demonstrari, quod est valde absurdum. Igitur, cum substantia & accidentem se habent, ut subiectum & proprietas, non est assignandum obiectum huius scientie, quod sit abstractius utroque & directe, ac per se illis communis: erit ergo sola substantia ut sic, accidentis enim esse non potest, ut per se notum est; sed considerabitur ab hac scientia, ut adæquata affectio substantiae.

Potestque hoc exemplis declarari ac confirmari, nam C scientia, quæ considerat de homine, & proprietates eius de illo demonstrat, non habet pro adæquato obiecto aliquid commune homini, & proprietatibus eius, sed tantum ipsum hominem. Similiter Philosophia naturalis habet pro adæquato obiecto substantiam naturalem, de qua demonstrat proprietates, & non aliquid commune ipsi & proprietatibus eius. Ergo idem est in praesenti dicendum de substantia & accidenti ut sic. Quod si contra hanc sententiam obiicias, hanc scientiam considerare rationem entis ut sic, quæ latius patet quam substantia, & de illa demonstrare proprietates latius etiam patentes, & communes accidentibus: responderi potest haec omnia esse analogia, & primò ac simpliciter cum substantia conuerti, & ideo perinde esse haec demonstrare deente, ac de substantia: quia ens simpliciter dictum nihil aliud est quam substantia, præsertim si verum est, enti ut sic, non unum, sed plures conceptus, obiectus respondere.

Hac sententia habet non nihil verisimilitudinis & apparentiarum: & reuera qui negant conceptum obiectuum entis, satis consequenter hoc modo loquerentur, quia si nullus est communis conceptus obiectuum substantiae & accidenti, nihil reale abstractius concipitur, quod possit esse huius scientie adæquatum obiectum. Nihilominus haec opinio simpliciter falsa est, & à mente Aristotelis aliena, quia, ut inferius ostendetur, simpliciter verius est dari conceptum obiectuum entis, secundum rationem abstractibilem à substantia & accidenti, circa quem per se & ut sic, potest aliqua scientia versari, eius rationem & unitatem explicando, & nonnulla attributa de illo demonstrando; hoc autem fit in hac scientia, vt ex discursu eius constat, nec potest ad aliam pertinere, quia nulla est prior hac scientia, nullaque præter illam considerat rationes entium, quæ abstractum à materia secundum est: ratio autem obiectiva entis ut sic, abstractum à materia secundum esse, id est prima & abstractissima omnium, ideoque ad optimam scientiam seu Philosophiam pertinere debet. Nō ergo potest ratio substantiae ut sic, esse adæquata ratio obiecti huius scientie, quia non continet sub se rationem entis ut sic, sed sub illa potius continetur: & sicut illa ratio est secundum conceptus & obiectue diversa à ratione substantiae, & latius patet quam illa, ita vniuersaliora, & abstractiora habet principia, & attributa, & ideo non potest commodè ad illam reuocari in ratione obiecti scientie, quia, licet analoga sit, est tamen vna & communis, non tantum in unitate vocis, sed etiam obiectus conceptus & abstractionis eius.

Ex quo etiam intelligitur, in discursu seu fundamento huius sententiae non recte procedi. Primò quidem, quia supponitur, accidentis esse adæquatum attributum, quod haec scientia de subiecto demonstrat: quod tamen falsum est, tum quia prius demonstrat de suo subiecto alia attributa vniuersaliora, quam sit accidentis ut sic: qualia sunt, unum, verum bonum, tum etiam quia nec de substantia ut sic, demonstratur accidentis ut adæquata passio: nam datur aliqua substantia, quæ nullum potest habere accidentem: vnde, si illud esset adæquatum obiectum huius scientie, quod est veluti subiectum adæquatum accidentis, non substantia ut sic, sed substantia finita, ponendum esset adæquatum obiectum huius scientie, quod tamen falsum est, vt ostendimus. Vnde è conuerso, si substantia ut sic, ponitur adæquatum obiectum, assignandas sunt proprietates, quæ de illa possint adæquate demonstrari, & conueniant omnibus substantiis, haec autem facta nullæ sunt præter eas que enti ut ens est, communes sunt, ac per se primò conuenient: nam substantia finita, & infinita, nullam communem & adæquatam passionem habere videtur, præter rationem subsistendi, & negationem inherendi.

XX.

X XI.

X XII.

# Disput. I. De natura Metaphysicæ.

quæ illam intrinsecè comitatur. Accedit, quod, licet omne accidens dicatur proprietas substantiæ, quatenus est affectio eius, non tamen semper ita est talis hæc proprietas, quæ per se consequatur rationem substantiæ, & ideo non semper consideratur ut proprietas, quæ de substantia ut subiecto adæquato demonstretur, quia solum illæ proprietates, quæ per se consequuntur rationem subiecti, hoc modo demonstrantur. Ac denique quamvis ipsum accidens aliquid substantia sit, tamen in illo ut sic, potest interdum aliquid veluti absolute considerari, & ideo aliquando potest aliqua scientia in solis accidentibus versari, ut Mathematica in quantitate.

## XXIII.

*Accidens est se potest subdividit in aliis scientiæ.*

Hæc igitur scientia, quæ vniuersalissima est, non considerat accidens solum ut proprietatem de substantia demonstrabilem, sed ut ipsum in se participat rationem & proprietates entis, quamvis illas semper participet in ordine ad substantiam. Quapropter non sunt similia exempla, quæ ibi adducuntur. Neque etiam verba Aristotelis repugnant his, quæ aliis locis ipse docuit, ut statim videbimus: non enim intendit accidens excludere, sed substantiam ei preferre, primumque ac principalem locum substantiæ attribuere, ut D. Thomas recte exposuit, & ex eodem Aristotele sumitur, li. 4. Metaph. tex. 20. & ex verbis eiusdem in prædicto loco lib. 7. si recte ponderentur: ait enim, *maxime & primum de substantia esse speculum, cum vero addit, & solum, subiungit illam limitationem (ut ita dicam) veluti significans illud esse per exaggerationem dictum, quia simpliciter non de illa solum speculum est: quodammodo tamen dici potest, illa solum esse contemplandam, quia illa solum propter se, accidentia vero fere tantum propter illam inquiruntur.*

### Diffinitur, quod sit Metaphysica adæquatum obiectum.

## XXIV.

*Aristot. D. Thom. Alenſ. Scotus. Al. Comment. Auicen. Son. etn. Egidia.*

Diecūm est ergo, ens in quantum ens reale, esse obiectum adæquatum huius scientiæ. Hæc est sententia Arist. 4. Metaph. fere in principio, quam ibi Diuus Thomas, Alensis, Scotus, Albert. Alex. Aphrod. & ferè alij sequuntur, & Comment. ibi, & lib. 3. comm. 14. & lib. 12. comm. 1. Auicen. lib. 1. suę Metaph. c. 1. Soncin. 4. Metaph. q. 10. Egid. lib. 1. q. 5. & reliqui ferè Scriptores. Probat que est hæc assertio ex dictis haec tenus contra reliquias sententias. Ostenit enim, obiectum adæquatum huius scientiæ debere comprehendere Deum, & alias substantias immateriales, non tamē solas illas. Item debere comprehendere non tantum substantias, sed etiam accidentia realia, non tamen entia rationis, & omnino per accidens: sed huiusmodi obiectum nullum, aliud esse potest præter ens ut sic: ergo illud est obiectum adæquatum.

## XXV.

*Dif. huius obiectio contra assertio F.*

Sed, ut hæc assertio amplius declaretur, occurrendū est obiecti, quæ statim seū offert, nam ad constituentium aliquod obiectū scientiæ necessitatis est, ut habeat proprietates, quæ de illo demonstrari possint, & principia ac causas per quas possint demonstrari: sed ens in quantum ens, non potest habere huiusmodi proprietates, principia & causas: ergo. Major constat, quia hoc est munus scientiæ, demonstrare scil. proprietates de subiecto suo, quas debet per causas demonstrare, ut sit perfecta scientia, ut constat ex 1. Post. Minor autem quoad priorem partem patet, quia ens in quantum ens ita abstractum includitur per se & essentialiter in omni ente, & in omni modo vel proprietate cuiuslibet entis: ergo non potest habere proprietatem ita adæquatam & propriam, quia subiectum non potest esse de essentiā sua proprietatis. Quoad posteriorem autem partem probatur, quia ens in quantum ens complexitur Deum, qui est sine principio & sine causa: ergo ens in quantum ens non potest habere principia & causas, quia alioqui talia principia & causæ deberent conuenire omni enti, quia quod conuenit superiori in quantum tale est, debet conuenire omni contento sub illo. Et confirmatur, quia hæc scientia est nobilissima: ergo debet haberē obiectum nobilissimum: sed ens in quantum ens, est imperfectissimum obiectum, quia est communissimum, & in infinitis etiam entibus includitur, multoque perfectius est substantia, vel substantia spiritualis, vel Deus.

## XXVI.

*Quas proprieates de suo obiecto demonstrat Metaphysica.*

Respondeatur negando priorem partem minoris, nam reuera ens habet suas proprietates, si non re, saltem ratione distinctas, ut sunt vnum, verum, bonum, quod ostendimus statim disputat, tertia, ybi declarabimus, an ens includatur intrinsecè & per se in huiusmodi proprietatibus: & an illud principiū, quod subiectum nō sit de essentiā proprietatis, limitandum sit, vel ad proprietates realiter distinctas, vel ad subiecta, quæ nō dicunt rationes transcendentaltes, vel potius dicendum sit, has proprietates non esse omnino reales quantum ad id, quod additū supra ens, latissim esse, quod ens non includatur in illis quantum ad id, quod

A supra ens additū, quod probabilius est, ut videbimus. Unde potest argumentum factum in contrarium retorqueri, quia plures proprietates, quas demonstrat hæc scientia, immediate non conueniunt, nisi enti in quantum ens, & in eis explicandis magna ex parte versatur: ergo illud est adæquatum obiectum huius scientiæ, quia illud est subiectum scientiæ, de quo proprietates communiores in scientia immediate, & per se demonstrantur.

Ad posteriorem partem respondet in primis duplicitia principia posse in scientia requiri: quædam dicuntur complexa seu composita, qualia sunt illa, ex quibus demonstratio conficitur: alia sunt simplicia, quæ significantur per terminos, qui loco medijs in demonstratione à priori sumuntur. Priora dicuntur principia cognitionis: posteriora autem, principia esendi. In hac ergo scientia non desunt principia complexa, immo, ut infra videbimus, ad eam pertinet principia explicare, & confirmare, & primum omnium principiorum constituere, per quod alia quodammodo demonstrantur.

C At vero principia incóplexa dupli modo intelligi possunt, primò, quod sint veræ causæ secundum rem aliquo modo distinctæ ab effectibus, vel proprietatibus, quæ per illas demonstrantur: & huiusmodi principia, vel causæ non sunt simpliciter necessariæ ad rationem obiecti, quia necessariæ non sunt ad veras demonstrationes conficiendas, ut constat ex 1. Posteriorum. Deus enim est obiectum scibile, & de eo demonstrantur attributa, non solum à posteriori, & ab effectibus, sed etiam à priori, vnum ex alio colligendo, ut immortalitatem ex immaterialitate: & esse agens liberum: quia intelligēs est. Alio modo dicitur principium seu causa id, quod est ratio alterius, secundū quod obiectuē concipiuntur, & distinguuntur: & hoc genus principiū sufficit, ut sit medium demonstrationis: nam sufficit ad reddendam, veluti rationē formalem, ob quam talis proprietas rei conuenit. Quāuis ergo demus ens, in quantum ens non habere causas propriæ & in rigore sumptas priori modo: habet tamē rationem aliquam suarum proprietatum: & hoc modo etiā in Deo possunt huiusmodi rationes reperiri, nā ex Dei perfectione infinita, reddimus causam cur vnu tantum sit, & sic de aliis. Quocirca etiam hanc partem argumēti retorquere possumus, nam ens in quantum ens de se est obiectum scibile habens sufficientem rationem formalem, & principia sufficientia, ut de eo demonstrantur proprietates: ergo circa illud versari potest aliqua scientia, quæ nō est alia præter Metaphysicam. An vero ens in quantum ens habeat aliquo modo veras & reales causas, dicemus infra in disputatione de causis.

D Ad confirmationem respondet ex Diuo Thoma, prima parte, quæstione quarta, articulo secundo, ad tertium, quamvis ens, ut præcisè sumptum, & ratione distinctum, sit minus perfectum, quā gradus inferiores, qui includunt ipsum ens & aliquid aliud, tamen simpliciter ens seu ipsū esse secundum quod in re reperitur cum tanta perfectione, quam habere potest in ratione esendi, esse quid perfectissimum. Scientia ergo hæc, quamvis uno modo consideret rationem entis præcisam & abstractam, non tamen in ea sicut in ea sicut, sed considerat omnes perfectiones esendi, quas in re ipsa potest habere ens, saltem absque cōcretione ad materiam sensibilem, & ita includit perfectissima entia, à quibus maxima perfectione huius scientiæ sumenda est, si in ordine ad res quas contemplatur, consideretur. Nam, si ad modum etiam speculandi, & scientiæ subtilitatem, ac certitudinem inspiciamus, magna ex parte sumitur ex abstractione obiecti, a qua potest interdum habere maiorem perfectionem in ratione scibilis, quamvis fortasse in suo esse perfectius non sit.

## S E C T I O N I I .

### Vetus Metaphysica versatur circa res omnes secundum proprias rationes earum.

I. K dictis in præcedente Sectione videtur inferri pertinere ad hæc scientiā de omni ente, Ratio dubia & secundū omnem rationē entis differere, tandem propter quæ scientiæ, quæ tractat de aliquo genere, ut trahat pars obiecto adæquato, tractat etiā de omnibus. Speciebus iub illo contentis, ut de Philosophia constat. Et ratio est, quia alias non erit adæquatio inter tale obiectū, & talē scientiā: plura enim sub uno extremo, quā sub alio cōtinebūtur: ergo pari ratione scientiæ, quæ speculatur ens in quantum ens, ut adæquatum obiectū, omnia, quæ sub illo continentur, considerat. In contrarium vero est, quia, si hoc ita esset, superius acaneæ essent omnes aliae scientiæ, præfertim illæ, quæ proprias rerum naturas inquirunt, quodquidé totum hoc sola Metaphysica sufficienter præstaret.

II. Ad declarandam hanc difficultatem, & materiam, in qua Metaphysica versatur, eiūsque fines, ac terminos clarissimos.

## Sect. II. De sphæra obiecti eius.

7

clarior & distinctius aperiendos, proposita nobis est præ-sens questio. In qua Ægid. i. Metaph. qu. 22. & in princi-pio Poster. affirmat Metaphysicam de omnibus rebus, & earum proprietatibus vñque ad ultimas species, seu differ-entias earū considerare. Quam sententiam defendit Antonius Mirandul. lib. 13. de euer. singul. certam. Sect. 6. & 7. Qui consequenter affirmat cæteras scientias non esse à Metaphysica totaliter diuersas, sed esse partes eius, seu potius omnes esse partes vnius scientiæ, cōmuni autem vnu distingui, & numerari, vt plures, propter cōmoditatem, & vñum earum in addiscendo, quia ita docētur & addiscū-tur, ac si essent distinctæ, idque propter rerū varietatem.

III.  
Fundamen-tum.  
Aristotel.

Fūdarique potest amplius hæc sententia, primò in au-toritate Aristot. i. Metaphys. cap. 2. d. centis, Metaphysicam esse vniuersalem scientiam, quia de omnibus rebus disputatione. Et lib. 4. in principio ait, hanc scientiam vniuer-saliter de ente d. spūtare, & in fine text. 2. addit: *Sicut est v-nus sensus v-nus obiecti, & eorum, que sub ipso continentur, sta-vnani scientiam hanc speculari ens in quantum ens, & species eius. & species specierum, & libro primo Posteriorum, cap. 23. ait, eiusdem scientiæ esse considerare totum & partes, id est, genus & species, seu prædicta vniuersalia & speci-alia, & libro sexto Metaphys. cap. 1 dicit Metaphysicam, quod quid est rerum omnium considerare.*

IV.  
Secundò argumentor in hunc modum, quia non repu-gnat dari vñscientiam, quæ de rebus omnibus hoc modo consideret: ergo dāda est huiusmodi scientia, tum quia non sunt distinguenda & multiplicandæ scientiæ sine cau-sa, tum etiam quia intellectus acquirit scientias pérfectio-ri modo quo potest: perfectius autem est rerum omnium scientiam vnitam acquirere, quam diuisam, ergo: sed huius-modi scientia non potest esse alia nisi Metaphysica, quæ dignissima & vniuersalissima est omnū, quæ naturaliter esse posunt. Primum antecedens probatur, quia vna est in-telligentia facultas, quæ circa ens, in quātum ens hoc modo veritatur, descendendo ad omnes proprias & specificas rationes entium: ergo potest acquirere vnum scientiæ ha-bitum, quo facilis reddatur, & prompta ad totum ens eo-dem modo cognoscendum: oportet enim vt iste habitus tam vniuersalis sit, sicut est potétia ipsa, alioquin nō potest perfecte illa potétia bene disponi ad omnes actus suos ad E perfectam scientiam necessarios. Vt, verbi gratia, ad per-fectam scientiam non satis est scire quid vnumquodque sit, sed necesse est illud à cæteris distinguere, vt verbi gratia, hominem à leone & ab angelo, & sic de cæteris, quod tam-en nulla scientia præstare potest, nisi quæ vniuersaliter consideret omnia secundum proprias rationes eorum, per quas distinguuntur, quia non potest distinctio inter ex-trema cognosci, nisi cognitis ambobus secundum propriaes rationes, in quibus distinguuntur, vt per se notum est, & docet Aristoteles 3. de anima, cap. 2.

V.  
Vnde argumètor tertio, quia si quid obstatet huic vni-uersalitati Metaphysicæ, maximè quod nō omnes ratio-nes entiū abstrahat à materia secundum esse: sed hoc non obstat, quia necessariò dicendum est, Metaphysicam desce-dere ad considerandas plures rationes, seu quidditates en-tium, quæ sine materia esse non possunt. Distinguuit enim Metaphysica ens finitum in decē prima genera prædic-a-mentorum: rursumque substantiam in materialem & immaterialē distinguuit: nō posset enim ad immateriale descendere, nisi eam à materiali discernet, neque etiam posset hoc præstare, nisi propriam rationem & quidditatem substatiæ materialis vt sic prius traderet: spectat ergo hoc ad Metaphysicæ munus: mō, cum nos immateria-lia non nisi ad modum priuationum cognoscamus, prius oportet scire quid materialis substantia seu materia sit, vt per parentiam eius immateriale substatiæ appre-hendamus. Atque ita Aristoteles 7. & 8. Metaphysicæ ex pro-fesso dispatat de substantia materiali, & de principiis eius intrinsecis, quæ sunt materia, & forma.

Rurūque idem argumentum in accidentibus fieri po-test, vt in qualitatibus, relationibus, & similibus. Sed peculiare difficultatem inferunt quedam prima genera, quæ omnino materiam concernunt, vt sunt quantitas, habitus, & situs, quorum rationes propriae Metaphysica tradit, vt ad quatam diuisiōnem entis, quæ ad nullam aliam scientiam pertinere potest, conficiat. Quartò, vel supponimus Metaphysicā esse vnu habitum simplicem, vel collectio-nem plurū quasi partialium. Si primum dicatur, necesse est cōsequenter dicere, Metaphysicam præcisè considerare rationem entis vt sic, & ad nullam particularē seu minus vniuersalem rationem entis descendere, quod est planē falsum, vt conflat ex dictis Sect. præced. & patebit amplius ex dictis. Sequela probatur, quia non potest idem habitus simplex attingere rationem communem secun-dum se ac præcisam, & ad particulars descendere, vt de-clarabimus Sect. sequenti. Si autem posterius dicamus, sc.

A solum esse vnum habitum collectione plurium partia-lium, nulla erit maior ratio conficiendi vnam scientiam, quæ versetur circa ens vt sic, & circa quædam entia, quam circa omnia in particulari: quia vtrumque æquè commo-dè fieri potest collectione plurim.

Hæc vero sententia ab omnibus ferè scriptoribus vt à mente Aristotelis, & à veritate aliena reicitur: expresse Præcedente enim Aristoteles lib. 1. cap. 2. cum dixisset, Sapientem scire opinio refuta omnia. subdit, vt possibile est scire non habentem singulariter tatur, Arist. etiam eorum scientiam: & infra hoc declarans dicit, Eum qui habet uniuersalem scientiam, quodammodo omnia scire que sub-secuta sunt vniuersalibus. Dicit autem, quodammodo, quia non scit illa simpliciter & secundum propria ex vi talis scientiæ, sed quatenus sub vniuersali continentur. Clarius lib. 4. in principio distinguit hanc scientiam à cæteris, quia speculatori ens ut ens est, & que ei per se in-sunt: nulla autem ea, vñrum vniuersaliter de ene propter ens est, confide-rant, sed eius aliquam partem abscedentes, quod ei accedit (id est, conuenit) speculantur ut Mathematica scientia. Distin-guit ergo hanc scientiam à cæteris, que circa particula-ria entia versantur: non ergo hæc considerat partem il-lam entis quam aliæ abscedunt. Idem repetit libro sexto à principio, vbi tres speculatiwas scientias distinguunt, Philosophiam, Mathematicam, & naturalē Theologiam, quas distinguunt tum ex abstractione obiectorum, tū etiam con sequenter ex rebus, de quibus tractant, tum deniq; ex modo quo procedunt & demonstrant, vt infra declarabi-mus. Atque hanc diuisiōnem scientiarum speculatiivarum secuti sunt omnes Aristotelis interpres, & ferè omnes Philosophi, vt latius traditur in primo Posteriorum.

VII.  
Est ergo secunda sententia ab his omnibus recepta, Me-taphysicam non considerare entia omnia, secundum omnes gradus seu rationes speciales, prout d'Philosopho, vel Mathematico considerantur. Vnde Auerroës 2. Physicoru comment. 22. ait, Metaphysicam solum considerare mate-riam, vt est quoddam ens: Physicam verò considerare il-lam, vt est subiectum formæ: & idem ferè repetit 4. Meta-physic. comment. nono, & super alia loca Aristotelis cita-ta. Et Diuus Thomas eidem locis, & super Boëtium de Trinitate, in quæst de diuīs scient. artic. 4. ad sextum. Ra-tio etiam contra priorem sententiam sic explicari potest, quia tribus modis intelligi potest hanc scientiam con templari res omnes secundum proprias rationes earum. Primo vt non sola ipsa, sed aliæ scientiæ distinctæ à Me-taphysica de eis speculentur, ita tamē vt cognitio earum, quæ per alias scientias habetur, non sit vere ac proprie scientifica, sed alicuius ordinis inferioris: & solum appellatur scientia vulgari modo, quia habet aliquam certitudinem, vel ex sensu, vel ex aliqua fide humana: ad eū mo-dum quo scientia subalternata, quando est sine subalter-nante, scientia appellatur. Et hic modus declarandi hanc sententiam fallit: primo enim supponit falsam senten-tiam de subalternatione aliarum scientiarum à Meraphy-sica, de qua paulò post dicemus. Secundo supponit, al-as scientias seclusa Metaphysica non habere propriam eu-dientiam ex propriis principiis, quod est plane falsum. Se-quela patet, quia si habent hanc euidentiam, nihil illis de-est ad veram & propriam rationem scientiæ: falso ergo ne-gatur cognitionem earum esse vere & propriæ scientiæ. Minor verò patet, quia est contra experientiam, nam Mathematica habet propriæ principiæ euidentia, & per se nota, ex quibus per euidentes demonstrationes procedit, nec nítitur aliquo testimonio, aut fide humana, vt per se notum est, sed euidentia cogente intellectum. Neque et-iam nititur sensu, nam per se loquendo, abstrahit à mate-ria sensibili, & consequenter ab effectibus sensibiliibus. Quod si aliquando vritur visibilibus, solum est vt mens perfectè apprehendat terminos principiorum, vt possit intrinsecam eorum connexionem perspicere.

VIII.  
Philosophia vero quamvis nō habeat tantam euiden-tiam sicut Mathematica, habet tamē sibi propriam & ac-commodatam; quia etiam nō fundatur per se in humana phia. autori-tate: quod si in aliqua parte ita procedit, quoad il-lam non est scientia, sed mō fides & opinio, neque mutabit ratione suam, aut euidentior fiet propter connexio-nem cum Metaphysica: fundatur ergo per se in euidentia suorum principiorum, quam etiam nō habet primariò ex Metaphysica, sed ex habitu principiorum. Quod si quis dicat hanc euidentiam in Philosophia solum esse à poste-riori, & ab effectibus per sensum cognitis: respondetur fa-tedo in nobis magna quadem ex parte ita cōtingere pro-pter imperfectionem nostram: tamen hoc nihil referre ad id, de quo agimus: nam illæ res physicae, quæ tā imperf-ecte per Philosophiam cognoscuntur à nobis, non cognoscuntur perfectius aut euidentius per Metaphysicam. Quod si res aliquæ naturales perfectiores modo cognosci possunt ab intellectu humano corpori cōjuncto, vt reuera possit,

**I. X.** In his expectatur maior evidētia à Metaphysica, sed in ipsa Philosophia per se haberri potest: nam licet incipiat per sensum, non tamen semper fundatur in illo, sed vltitudo illa vt minister ad percipiendas per intellectum rerum naturalis, quibus cogitis conficit demonstrationem apriori per principia per se, & ex terminis, evidentia intellectui, nec potest fungi aliis modus, quo per Metaphysicam habeatur perfectior scientia, aut evidentior huiusmodi naturalium rerum: est ergo gratis confititus huiusmodi dicēdi modus.

Aliter ergo intelligi potest, quod Metaphysica tractet de omnibus entibus secundum omnes rationes eorum, sc. quia Metaphysica, tanquam scientia vniuersalissima, omnia hæc complectitur virtute & efficacia sua (vt sic dicā) etiam si aliae scientiæ particulares aliquam partem huius obiecti possint attingere proprio & particulari modo, quamvis scientifico & in suo genere perfecto. Itaque sicut causa particularis & vniuersalis, sensus particularis & vniuersalis, distincti sunt, & vniuersalis attingit quidquid particularis, quamvis non ē contraria, ita existimari posset de hac scientia & de cæteris. Verum etiam hic etiā modus nihil habet probabilitatis, primò, quia vt ex discursu proximè factu sumi potest, nullus est possibilis naturalis modus demonstrandi proprias res physicas, aut mathematicas, altior ac perfectior quam in quem seruat ipse Scientiæ particulares: ergo superflue & sine causa ponuntur scientiæ particulares distinctæ, si est vna vniuersalis, quæ ad illa omnia descendat. Deinde, quia hæc scientiæ non sunt ex cogitande, vt facultates seu potentiæ distinctæ, sed vt habitus eiusdem facultatis propriis illius actibus acquirendi, vt ad similes actus eliciendos illam facilem reddat: ergo si Metaphysica specularetur res, verbi gratia, naturales secundum proprias rationes earum vt sic, non acquirereretur per actus nobiliores quam sint ij, quos Philosophia de eisdem rebus exercere posset, quia neq; quod eam partem haberent maiorem evidentiam, neque altiora principia: ergo nulla esse posset ratio multiplicandi hos habitus circa easdem res: neque potentia indigeret habitu facilitante ad illos actus, circa quos iam haberet Philosophicam scientiam.

**X.** Tertio itaque modo intelligi illa opinio potest confundendo omnes scientias in vnam Metaphysicam, ita vt intelligamus has denominations vel conceptus Mathematicæ, Philosophiæ, ac Metaphysicæ, solum esse denominations, seū conceptus inadæquatos eiusdæ scientiæ. Et hic sensus pertinet magis ad questionem de distinctione scientiarum, vt sunt quidam habitus, vel qualitates, quæ ad questionem de obiecto, quam modò tractamus. Certum est enim ex dictis Metaphysicam secundum illum conceptum obiectuum, qui huic voci respondet, non versari circa res omnes in particulari, quia hoc ipso quod mens versari intelligitur circa res naturales, vel Mathematicas vt sic, iam intelligitur transilire terminos Metaphysicæ, & Philosophia, vel Mathematica vti. Sicut quamvis memoria non distinguunt ab intellectu re ipsa, sed ratione formalis obiectuum, non dicetur propriè & formaliter versari circa res vt præsentes, sed solum circa præteritas vt sic. Addo deinde (quidquid sit de illis tribus scientiis, Philosophia, Mathematica, & Metaphysica, quo modo unaqueque earum per se vna sit, quod paulò post breuiter attingemus) per se incredibile esse eas omnes vere ac propriè vnicæ scientiam humanam esse. Primo quidem, quia hoc per se notum visum est omnibus ferè Philosophis. Secundo, quia agunt de rebus omnino diuersis, & ferè nullam inter se habent connexionem, quantum ad ea, quæ sunt propria vniuersiusque. Tertiò, quia multū differunt in modo procedendi: nam Philosophus vix recedit à sensu: Metaphysicus vero procedit per principia vniuersalissima & maximè abstracta: Mathematicus vero medio quodam modo procedit: qui modi procedendi oriuntur ex illayulgari tripli abstractione à materia. Quod si haec tres scientiæ distinctæ sunt, non minus distinguuntur Metaphysica ab aliis duabus, quam alij duæ inter se, quia res à materia separata, de quibus tractat, non minus inò magis distant à cæteris, quam reliqua omnia inter se, tum in perfectione entis, tum in abstractione, tum etiam in modo ratiocinandi, & difficultate ac subtilitate ipsiusmet scientiæ: cum ergo Mathematica distincta à Philosophia sit omnium consensus ob diuersam abstractionem, modumque procedendi omnino diuersum, idem maiori ratione censendum est de Metaphysica respectu illarum: ergo non versatur circa res omnes, quas aliae scientiæ considerant secundum proprias rationes, quibus ab eis considerantur.

*Opinio tenenda, & pro ea prima conclusio.*

**XI.** Hæc posterior sententia vera est, & tenenda, quam vt distinctius proponamus, & confirmemus, & vt clarius

A constet, de quibus rebus nobis in discursu huius doctrinæ tractandum sit, nonnullæ propositiones subiiciendæ sunt. Dico ergo priùm, quamvis hæc scientia consideret ens in quantum ens, & proprietates, quæ ipsi vt sic per se conuenient, non tamen sicut in præcisa, & quasi actuali ratione entis vt sic, sed ad aliqua inferiora consideranda descendit secundum proprias eorum rationes. Tota hæc assertio constat ex dictis in precedente sectione: & quod a priori rem partem de ente, in quantum ens, confirmari potest ex adductis inter referendam secundam sententiam. Quidam vero partem confirmari potest ex dictis circa primam sententiam: & statim amplius declarabitur. Solum est animaduertendum, quod Dialetici dicunt, genus considerari posse, vel vt totum actuale, vel vt potentiale, seu (quod idem est) considerari posse, vt abstractum abstractione præcisum, id est, secundum id tantum, quod in sua ratione formalis actu includit in suo conceptu obiectum sic præcisum, vel abstractione totali, vt abstrahitur tanquam totum potentiale includens inferiora in potentia: hoc (inquit) quod de genere dicitur, posse suo modo applicari ad ens in quantum ens: nam & habet suam rationem formalem, quasi actualem, quæ præcisa secundum rationem considerari potest, & inferiora habet, quæ suo modo in potentia includit secundum rationem. Quando ergo ratio aliqua communis assignatur, vt ad æquatum obiectum aliquius potentie, vel habitus, non semper assignatur, vt est quid actuale, & omnino præcicum abstractione formalis, sed vt includit aliquo modo inferiora: sicut ens naturale, vel substantia materialis dicitur esse subiectum ad æquatum Philosophiæ, non tantum secundum præciscam rationem substantiæ materialis, vt sic, sed etiam secundum proprias rationes inferiorum substantiarum materialium, corruptibilium vel incorruptibilium, &c. Sic ergo cum Metaphysica dicitur versari circa ens in quantum ens, non est existimandum sumi ens omnino ac formaliter præcicum, ita vt excludantur omnia inferiora, secundum proprias rationes, quia hæc sententia non sicut in loca consideratione illius rationis formalis actuali sumenda ergo est illa ratio, prout includit aliquo modo inferiora.

Dico secundò: Hæc scientia non considerat omnes proprias rationes seu quidditates entiū in particulari, seu vt talia sunt, sed solum eas, quæ sub propria eius abstractione continetur, vel quatenus sunt cum illa necessariò coniunctæ. Hæc est mens Aristotelis, & eorum, quos citauit in secunda sententia, & aliorum, qui de hac scientia scripserunt. Qui omnes distinguunt triplicem abstractionem in scientiis speculariis, & realibus, quales sunt tres super numeratae, Physica, Mathematica, & Metaphysica: nam de aliis scientiis vel moralibus, vel rationalibus, vel practicis alia est ratio, & modus considerandi unitatem obiecti, vel ex fine scientiæ, vel ex modo procedendi, de quo alia. Illæ ergo tres scientiæ in aliqua abstractione conueniunt: nam omnes considerant de rebus in vniuersali: differunt tamen in abstractione quasi formali & præcisia à materia: nam Philosophia quamvis abstrahat à singularibus, non tamen à materia sensibili, id est, subiecta accidetib[us] sensibilibus, sed ea potius virut in suo ratiocinandi modo. Mathematica vero abstrahit quidem secundum rationem à materia sensibili: non autem ab intelligibili, quia quantitas quantumvis abstrahatur, non potest concipi, nisi vt res corporeæ & materialis. Metaphysica vero dicitur abstrahere à materia sensibili, & intelligibili, & non solum secundum rationem, sed etiam secundum esse, quia rationes entis, quas considerat, in re ipsa inueniuntur sine materia: & ideo in proprio & obiectuo conceptu suo per se non includit materiam. De qua triplici abstractione, & partitione harum trium scientiarum per has abstractiones ex professo differitur in libris posteriorum. Nunc nobis sufficiat haec tenus non esse inuentam aptiorem rationem distinguendi has scientias, & aliunde hanc videri facilius conuenientem: nam, cum hæc scientiæ sint de rebus ipsis, sintque maximè speculativa, ideoque abstractione tantum, vt constituat obiectum scibile, de quo possint demonstrationes fieri: recte ex diuerso modo abstractionis intelligitur variari obiectu scibile vt sic: & ideo solet dici hæc abstractione, quatenus in ipso obiecto fundamentum habet ratio formalis sub qua talis obiecti in ratione scibile. Itē, quia res èo sunt perfectius intelligibiles, quo magis abstrahunt à materia: & similiter cognitio, quo est de obiecto immateriali, & consequenter abstractioni, èo est certior: & ideo ex diuerso gradu abstractionis immaterialitatis, recte consideratur varietas obiectorū scibilium. & scientiarū. Ex hac autem recepta doctrina facile intellegitur, & probatur assertio posita, quia scientia non transgreditur limites sui obiecti formalis, seu rationis formalis sub qua sui obiecti: considerat autem quidquid sub illa

*Ens conceptus  
potest, &  
quæ totum  
actuale, &  
vt totum po-  
tentiale.*

*Quid intel-  
ligendum quæ  
do Metaphy-  
si a docetur  
considerare  
ens in quan-  
tum ens.*

*XIII.  
Quæ ratio-  
nes in parti-  
culari specu-  
lative Meta-  
physica, quæ  
non sunt.  
Aristot.*

*Scientiæ spe-  
culativa rea-  
les qualiter  
in abstra-  
ctione conve-  
niant, diffe-  
rant quali-  
ter.*

*Modus di-  
stinguendi  
scientias per  
diuersam  
abstractionem  
à materia  
quam aqua-*

## Sect. II. De sphæra obiecti eius.

9

**I**lla continetur: ergo hæc scientia considerat omnia entia, seu rationes entium, quæ sub prædicta abstractione continentur: & ultra non progreditur, nam cetera ad Physicam, vel Mathematicam spectant.

**XIII.** *Rationem Substantie ut sic, & accidentem, & sic considerat Metaphysica.* *D. Thom. Quod sit abstrahere à materia secundum esse.*

Vt hoc autem clarius intelligatur, dico tertio: Hæc scientia sub ratione entis considerat rationem substantię, vt sic, & rationem etiam accidentis. De hac assertione nullus dubitat: & patet facile ex principio posito, quia illæ duæ rationes abstrahunt à materia secundum esse: vt enim supra diximus, & recte notauit Diuus Thomas in prolog. Metaphysice, non solum dicuntur abstrahere à materia secundum esse illæ rationes entiū, quæ nunquā sunt in materia, sed etiam illæ, quæ possunt esse in rebus sine materia, quia hoc satis est, vt in sua ratione formalis materiam non includunt, neq; illam per se requirant. Accedit etiam, quod hæc rationes sunt scibiles, & habent possunt attributa, veluti adæquata & propria, & ad aliam scientiam non spectat: pertinent ergo ad hanc: nō potest enim intellectus humanus, si perfectè sit dispositus, carete huiusmodi scientia. Unde, sicut Philosophia considerans de variis speciebus substantiarum materialium, considerat subinde communem rationem materialis substantię, & adæquata principia, & proprietates eius: rursusque agens de variis speciebus viuentium, considerat communem rationem viuentis, vt sic, & propria principia, & proprietates eius: ita scientia humana (vt sic dicam) considerans varios gradus & rationes entium, necesse est, vt consideret communem rationem entis. Item cum varias substantias speculetur, & varia accidentia, necesse est, vt consideret communes rationes substantię, & accidentis: hoc autem non præstat, nisi per hanc uniuersalem, & principem scientiam.

**XIV.** *Qua alia rationes sub ente ad Metaphysicam considerantur pertinent.* *Notatu di-*  
*gnom.*

Atque hinc constat (ne eadem repetamus) idem dicendum esse de omnibus rationibus communibus, quæ sub ente, substantia, & accidente ita abstrahi possunt, vt sint in rebus sine materia: huiusmodi sunt ratio entis creati vel increati, substantię finitę, aut infinitę, & similiter accidentis absoluti vel respectivi, qualitatis, actionis, operationis, aut dependentię, & similiū. De quibus obseruandum est, plures posse abstrahi rationes communes à rebus materialibus, & immaterialibus, quarum cōsideratio iuxta principium positum in rigore deberet ad hanc scientiam spectare, vt est communis ratio viuentis, quæ abstrahi potest à rebus materialibus & immaterialibus: item communis ratio cognoscētis & intelligentis, sicut etiam communis ratio entis necessarij, seu incorruptibilis ab hac scientia considerantur: tamen quia plures ex prædictis rationibus, vt à nobis cognoscuntur, non nisi ex diversis animalium gradibus cognosci possint, ideo nihil de illis potest hic conuenienter dici præter ea, quæ in scientia de anima dicuntur: ideoque in eum locum ea prædicata relīcimus, quæ ex operationibus vitæ sumuntur, & communia sunt.

Secundò vñterius à fortiori infertur pertinete ad hanc scientiam tractare in particulari de omnibus entibus seu rationibus entium, quæ non nisi in rebus immaterialibus inueniuntur possunt, vt est communis ratio substantię immaterialis, ratio primæ, seu increatæ substantię, & sp̄itus etiam creati, & omnium specierum, seu intelligentiarū quæ sub ipso continentur. Solum est attendendum, has substantias præfertim creatas, valde imperfecte posse naturaliter cognosci, ad summum secundam quasdam communes rationes, & negatiuos cōceptus, non tamen secundum proprias, & specificas differētias: eo tamen modo, quo cognosci possunt, ad hanc scientiam potissimum pertinere earum contemplationem, vt supra dictum est. Non enim pertinet propriæ, & per se ad Physicam, nisi fortasse secundū quādā rationem communem extrinsecam, & non satis certam, scilicet quatenus Angeli sunt motores coelestium orbium; per se autem, & quoad cognitionē essentia & proprietatum intelligētiarum, quæ naturaliter haberi potest, excedunt Physicam facultatem, quia sunt à sensibus remotissimæ, & ideo earū cognitionis difficilior est, & altior. Pertinet ergo ad hanc scientiam, quæ hominem perficit secundum id, quod in eo præstantissimum est, & in quo eius fœlicitas naturalis, magna ex parte consistit, id est, in cōtempnione rerum altissimarū, vt Aristotel. dixit 10. Ethic. c. 7.

**XV.** *Communis ratio cause, & quatuor generis causarum, & possum illarum causalitatem ad Metaphysicam pertinet.*

Tertiò colligitur ex dictis pertinere ad hanc scientiam, tractare de communi ratione causa, & de singulis causarū generibus, vt sic, & de primis ac potissimum causis seu rationibus causandi totius vñteri. Declaro singula quia in primis ratio causa & effectus, vt sic, ex se cōmunitis est rebus materialibus & immaterialibus: nam in Deo, qui summe immaterialis est, ratio causa reperitur, & in angelis ratio effectus, & omnibus entibus creatis, quatenus entia finita sunt, commune & essentialē est, vt ab aliqua causa emanant, & ad ipsa etiam creata entia, vel materialia vel immaterialia. secundum communem rationem aliquod genus operationis, vel causalitatis pertinet. Rursus hæc

A ratio causa non tantum secundum cōmunitem rationem causæ, sed etiam secundum speciales & distinctos causandi modos ex se abstrahit à materia secundum esse: nam ratio causa efficientis, vt sic, per se non requirit materiam, & multò minus ratio finis. Item hæc ratio agentis liberi, & à proposito. Itē ratio causa exemplaris, seu ratio causa agentis per proprium exemplar, vel ideam. Rursus causa materialis & formalis, quamvis prout in substantiis reperiuntur, non videantur à materia abstrahere: tamen quatenus secundum cōmunes rationes suas à substantiis & accidentibus abstrahunt à materia etiam separātur: pertinet ergo ad Metaphysicam hæc genera causa um distingue, & singulorum rationes explicare. Et quia ipsa Sapientia est, & suprema naturalis scientia, ad eam pertinet primas rerum causas, vel potius primas rationes causandi in prima causa considerare: eiusmodi autem sunt ratio causa efficientis & finalis: hæc namque secundum suam perfectionem supremam nec materiam requirunt, neque ipsam, aut aliud genus causa supponunt, neque imperfectionem requirunt, sed per se ac primario in prima causa, quæ est Deus, coniunguntur: secus vero est de ratione materiae as formæ: hæc namque necessario supponunt aliam causam priorem à qua orientur saltem efficienter, & finaliter, & ideo non computantur inter causas seu rationes causandi simpliciter primas, & ideo earum exacta cognitionis nō pertinet ad Metaphysicum, nisi secundum rationes communes talium causarum, non tamen secundum eas res, in quibus tales rationes causandi reperiuntur, quæ sunt materia & forma substantialis: Nam licet hæc à Metaphysica attingantur, tamen integra earū scientia à Philosopho traditur.

**D** Illud denique circa hoc considerandum est, variis scilicet titulis seu rationibus pertinente ad Metaphysicum hanc causarum cōsiderationem: nam si virtus causandi, vel causalitas ipsa, vel relatio inde resultans, considerentur, vt sunt entia quādam, pertinent ad hanc scientiam, vt obiectum eius, non quidem, vt adæquatum (vt quidam fallo dicens, quod supra tetigimus) sed vt pars obiecti, quia hæc tantum sunt quādam entia, seu modi entium, non vero in se concludunt totam latitudinem entis. Si vero consideratur ratio, vel virtus causa in ordine ad ipsam causam, scilicet, quatenus est proprietas, seu attributum eius rei, quæ causa dicitur, sic pertinet ad hanc scientiam considerare, de causa, non vt de obiecto, vel parte obiecti, sed vt de attributo quidem obiecti, vel partis eius: atque hoc modo, quia hæc scientia considerat de Deo, consequenter in eo considerat rationem primæ causæ finalis, efficientis, & exemplaris, & considerans de Angelis, inquirit quam virtutem causandi habeant in rel. que entia, & tractans de substantia, vt sic, speculatur, quam causalitatem habeat circa accidentia, & sic de aliis. Denique consideretur ratio causa in ordine ad effectum: id est, quatenus eius cognitionis necessaria est, ad exactam effectus cognitionem, sic etiā pertinet ad hanc scientiam causarum cognitionis, non vt obiectum, neque vt proprietas obiecti, sed vt principium, seu causa obiecti, seu partis eius.

**G** Duæ vero supersunt difficultates circa dicta. Una est de anima rationali, an eius consideratio ad Metaphysicum pertineat, sive in ratione entis, sive in ratione causalē consideretur. Est enim hæc anima substantia, quādam immaterialis, & consequenter abstrahit à materia secundum esse, si Metaphysici munera.

Vnde etiam abstrahit in propriis operationibus suis. Hac ergo ratione videri potest propria & specifica consideratio huius animæ ad hanc scientiam pertinere. Quod videtur confirmare Aristot. i. de partib. c. i. significans Physicū non considerare de omni anima. In contrarium vero est, quia anima rationalis etiam, vt rationalis est, est forma naturalis habens essentialē ordinem ad materiam, & vt sic, est principium suarum operationum, etiam earum quas per corpus exercet etiam secundum eum peculiarē modum, quo ab homine exercentur. Sed hæc controvērsia tractari solet ex professo in principio librorum de Anima, vbi videtur potest Cardin. Toletus. quest. 2. procemiali.

Nuac breuiter dicitur huius animæ considerationem remittendam esse in postremam & perfectissimam partem Philosophiæ naturalis. Primo, quia scientia de homine, vt homo est, physica est: eiusdem autem artificis est de toto, & de essentialibus eius partibus considerare. Deinde, quia licet anima habeat esse subsistens & separabile à materia quādam ad actualem coniunctionem: non tamen quādam ad aptitudinem, nec quantum ad ordinem ad materiam, & consequenter, neque quādam ad perfectam cognitionem, tam clementia, quam proprietatum & operationum eius; omnis autem cognitionis per materiam Physica est. Non est ergo dubium, quin cognitionis animæ quādam ad substantiam eius, & proprietates per se illi cōuenientes, & modum, seu statum existendi, vel operandi, quem habet in corpore, ad Physicū pertineat. De statu vero animæ separata, & modo

XVI.

XVII.

Animale rationalis consideratio si Metaphysici munera.

Toletus. XVIII.

## Disput. I. De natura Metaphysicæ.

operandi, quem in eo habet, considerare, putant aliqui ad Metaphyficum per se pertinere: quod est probabile, quia secundum eam rationem videtur omnino fieri abstractio à materia, & nihil de anima, prout in illo statu cognosci posse, nisi per analogiam quandam & proportionem ad reliquias substantias imaterialias: nihilominus tamen quia ad perfectionem scientie spectat integrè atque complete subiectum suum considerare, commodius hæc omnia in Philosophia tractantur, maximè, quia hæc consideratio animæ & statuum eius, quasi in partes diuisa, & in diuersis scientiis tradita, prolixitatem parit & confusionem: & ideo in discursu huius operis à consideratione animæ rationalis, tam cœiunctæ, quam separata abstinemus. Præfertim, quia etiæ de angelis propter eandem causam per pauca dicturi sumus, quia integra eorum consideratio, & contemplatio à Theologis metitò iam vñurparæ est, quana totam hoc traducere alienum effet à naturali scientia, & consequenter à nostro instituto: res autem obiter attingere, aut imperfectè tractare, aut nullius, aut parvæ utilitatis effet. Atque eadem ferè ratio est de cognitione Dei, quamvis, quia de Deo plura possunt naturaliter cognosci, quam de intelligentiis, & quia eius cognitionis naturalis, magis est ad perfectionem huius scientiæ necessaria, nonnulla de ipso dicemus, quatenus vel à Philosophis tacta sūt, vel ratione naturali inueniri possunt.

XIX.

Altera difficultas erat de communibus rationibus substantiæ materialiis & aliis, quæ materiam includunt, vel si ne materia esse non possunt: hæc vero in argumentis tangitur, & in solutionibus eorum expedietur.

X X.

*Rationibus  
opp̄is scien-  
tias sati-  
fit.*

*Quorūdam  
entium in  
convenientiam realē in communicatione entis, non  
particulari  
consideratio  
ne ad Me-  
taphysicam  
pertinet, nō in abstractione à materia secundum esse, quæ est inter  
vero aliorū, quasdam speciales rationes entium, cū ipsamē communī  
& abstractissima ratione entis, datur sufficiens ratio ob  
quam hæc scientia ad particularia quædam entia descendat, & non ad alia.*

XXI.

Ad primum vero fundamentum primæ sententia sumptum ex Aristotelis testimoniis patet responsio ex dictis, dicitur enim hac scientia vniuersaliter considerare de ente, quia abstractissimam rationem entis in quantum ens considerat, & de omnibus, quæ in eadem abstractione & ratione scibilis cum illa conueniunt. Et eodem modo dicitur tractare de omnibus rebus, scilicet quatenus entia sūt, & quia docet principia generalia, & communia omnibus

*Difficili  
re. A.  
ratiōne lo-  
cus exponi-  
tur.*

rebus. Specialem vero difficultatem videntur habere verbi illa, libro quarto, textu secundo, vbi dicitur huius scientiæ esse considerare ens & eius species, ac species specierū. Quidam respondent eam distributionem esse accommodate intelligendam, scilicet, de speciebus entis proximis & remotis sub eadem abstractione scibilis conuentis. Sed melius Diuus Thomas, & alij antiqui, quos Fonteca sequitur, ad hoc respondent, aliter construendo literam Aristotelis, quæ sic habet secundum versionem antiquam: *Entis in quantum ens quæcumque species speculari vñies est scientia genere, & species specierum.* In quibus verbis illa duo, & *species specierum*, æquiuoca sunt: possunt enim coniungi, ita ut vnum determinet aliud, & referantur ad ens, & ad species specierum entis, & hunc sensum significat clare versio Argyropoli, & in eo procedit exppositio data. Altero vero possunt illa duo verba disiungi, & ad diuersa referri, scilicet, ad species rerum scibilium, & ad species scientiarum, & hoc recte significauit Fonteca vertens hoc modo: *Entis quotquot sunt species, vñius scientia genere est, & species specierum contemplari: atque ita sensus erit, vñius scientiæ genere esse contemplari species entis in communi, & in genere: variarum tamen specierum scientiarum esse cōtemplari varias species entis secundum proprias & specificas rationes scibilis.* Atque ex hoc sensu cōfirmatur nostra sententia nāsi per scientiam vnam intelligamus in rigore cōmune genus scientiæ, ex hoc loco habetur nō pertinere ad aliquam scientiam in specie cōtemplari omnia entia secundum omnes specificas rationes eorum, sed hoc pertinere ad genus scientiæ speculatiæ in cōmuni: Ad scientias autem ipecificas spectare particularia obiecta scibilia secundū proprias rationes eorum. Si autē per scientiā vnam in genere intelligamus scientiam generale ratione obiecti, qualis est Metaphysica, sic etiam ex hoc loco habetur huiusmodi scientiā solū considerare omnes species entis sub communi ratione entis, vel substantiæ: scientias autem speciales considerare species entis sub proprijs & specificis rationibus.

A Ad secundum respondetur non posse dari vnam scientiam humanam, & propriis & cibis humani ingenij acquisitam, quæ vniuersaliter illud perficiat quoad omnia scibilia secundum omnes rationes eorum, alioqui non solum illæ tres scientiæ speculatiæ, Philosophia, Mathematica, & Metaphysica, sed etiam Morales, & rationales, ac deniq; non potest omnes in vnam coalescerent, quæ esset adæquata perfectio secundum intellectus humani, quod est incredibile, quia cum actus, & discorsus humani ingenij, sunt tā varijs & tam particulares & distincti, atque independentes inter se, non est verisimile fieri posse, vt omnes concurrant ad eandem scientiam generandam. Neque id est necessarium ad effectum, de quo in argumento fit mentio, scilicet, ad iudicandum de diuersitate rerum distinctarum, quæ ad diuersas scientias pertinere dicuntur, quia vnaquæque scientia tradens cognitionem sui Obiecti sufficienter reddit facilem intellectum ad distinguendum illud à reliquo, si tamen aliqua cognoscantur, vnde duæ scientiæ possunt sese iuware & concurre ad huiusmodi iudicia, maximè si vna p̄beat veluti formale medium: alia vero, quasi ministret matteriam, cui medium illud applicatur. Ita enim ferè in proposito contingit, vt enim intellectus iudicet, & demōstret, vnum esse diuersum ab alio, verbi gratia, equum à leone, ex Metaphysica sumit formale medium, quod est ratio diuersitatis, seu quid si esse diuersum, & illud applicat seu attribuit equo & leoni, quorum conceptus seu rationes ex Philosophia sumit, tamen quia medium est quasi formale demonstrationis, ideo talis demonstratio, Metaphysica censetur, & hoc modo dicitur esse Metaphysicæ munus diuersitatem in rebū ostendere, & eodem modo dicitur demonstrare quidditates rerum: quia medium demonstrandi quidditatem in ratione quidditatis, Metaphysicum est, quia rationem quidditatis vt sic, cognoscere, proprium est Metaphysicæ.

B Ad tertium respondent aliqui distinguendam esse in Metaphysica duplē rationem. Vna est scientiæ particularis, sūb qua ratione negant attingere materialia, vt sic. Alia est, quatenus est communis ars, aliisque scientiis, vel artibus p̄st: hoc enim munus tribuit illi Aristot. in hoc procēdū & primo Post. cap. 7. tex. 23. vbi per scientiam omnium Dominam Metaphysicam intelligit, vt omnes exponunt, sub hac ergo ratione dicunt, Metaphysicam cognoscere res materiales, vt materiales sunt, immo & materiam istam, quatenus pura potentia passiva est; quod si obicias, quia non potest scientia transgredi obiectum suum: sub eadem distinctione respondent, id verum esse de scientia, vt particularis scientia est: non verò vt communis ars. Verutamen distinctione & responsio maiori indigent declaratio-ne. Nam illæ duæ rationes non distinguuntur ex natura rei in habitu Metaphysicæ, tanquam duæ partes eius in re ipsa distinctione, sed solum consideratione, & p̄cisius abstractione nostra per inadæquatos conceptus: nam Metaphysica non nisi ratione sui obiecti abstractissimi, & vniuersalissimi dicitur esse vniuersalis scientia, & principia vniuersalia tradere, ideoq; possit alias scientias iuware: ergo nō potest illa duo munera diuisiū (vt sic dicā) seu per diuersas sui partes p̄stare, sed simul, dum suum obiectum propriū perfectly tractat, cōsequitur quidquid perfectionis habet super alias scientias, & confert omnē utilitatē, quam ad illas p̄stare potest: illa ergo partitio est tantum secundum rationē nostram. Igitur fieri non potest, vt Metaphysica transcedat rationē formalem sui obiecti, tam secundum vnam rationem, quam secundum aliam. Et confirmatur: nam si Metaphysica, vt est dicitur vniuersalis, transcendent abstractionem suam, & in rebus materialibus, quatenus tales sunt, versatur ergo in hoc nullum habet terminum, aut limitem, sed ad omnia obiecta aliarum scientiarum secundum omnes rationes eorum descendat, & sic incidit in omnia incommoda, quæ contra alias sententias intulimus. Sequela vero patet, tum quia si ex ratione formalis obiecti non assignatur talis terminus, non est vnde assignetur: tum quia si Metaphysicus extingit propriū obiectum Philosophia, v.g. vt cōstituat illud etiā attingeret omnium scientiarum obiecta, & in ipsa Philosophia eporteret omnes species naturalium entium contempnari, vt si forte plures sunt Philosophiae, earum obiecta lecnerat, si verò est vna, quomodo ex tot reb. vnu eius obiectū conflueret, declarat.

C Existimo ergo, Metaphysicam sub nulla ratione conserdatam trahit propriæ rationis formalem sui obiecti, nec attingere materialia, nisi concernent aliquo modo abstractionem suam: nec denique esse vniuersalem, aut deseruire ad alias scientias, nisi iub ea ratione, qua perfectè exhaustus obiectū suū. Ut autē hoc declaré, dico in primis, Metaphysicā non attingere rationē substantiæ materialis, & alias similes, quæ sine materia non reperiuntur, nisi quatenus illarū cognitionis propria necessaria est ad tradēdas generalē diuisiones entis in dece summa genera, & alias similes.

Una huma-  
na sciencia  
acquisita e-  
mmia scibi-  
lia ambie-  
tis propriar-  
is rationes.

X X I I I.

### Sect. III. De vnitate eius, aut pluralitate.

11

miles, vsque ad propria obiecta aliarum scientiarum praescribenda: hoc enim munus proprium est huius scientiae, vt sumitur ex 6.7. & 8. Metaphysicæ, & quia ad nullā aliā scientiā hoc pertinere potest, vt per se facile constat. Itē, quia sine his diuisiōnibus non posset Metaphysica suum obiectum accuratè cognoscere, nec secundum cōmūnem rationem entis, quæ cūm analoga sit, non satis distinctè cognoscitur, non distinguendo modos, quibus contrahi potest, neque secundum eas proprias & speciales rationes, quæ à Metaphysica per se & exactè contemplandæ sunt, quia non potest has rationes perfectè attingere, nisi ab alijs eas separat ac distinguat.

**XXV.** Secundò dicitur, quoniā rationes vniuersales, quas Metaphysica considerat, transcedentiales sunt, ita vt in proprijs rationibus entis imbibantur, hinc fieri, vt dum Metaphysicus attingit nōnullos gradus entium, quæ materiam includunt, vt ab illis separat ceteros gradus, qui ad se directè & per se pertinent, de illis abstractè consideret rationes & proprietates quæ communes sunt entibus abstractib⁹ a materia, & ipsis etiā materialib⁹ entibus, etiam vt talia sunt, specificatiæ cōueniunt. Vt, verbi gratia, distinguuit Metaphysica substantiam in materialem & immaterialē, vel vt substantiæ immaterialis propriā rationem & considerationem assumat, vel, quia ad scientiā pertinet proprias partes sui obiecti aliquo modo cōsidere, vt dicitur primo Posteriorum cap. 23. Tradita autem huiusmodi diuisione, substantiam immaterialē per se & directè considerat, omnia in vniuersum tractando, quæ de illa cognosci posunt: substantiam autem materialem non ita cōtemplatur, sed solum quatenus necesse est ad distinguendam illam a substantia immateriali, & ad cognoscendum de illa omnia Metaphysica prædicata, quæ illi vt materialis est, cōueniunt, vt verbi gratia, esse compositam ex actu & potentia, & modum huius compositionis, & quod sit quoddam ens per se vnum, & similia.

**XXVI.** Tertio in forma ad argumentum respondetur, ideo Metaphysicam nō cōsiderare in particuliari omnia entia, quia non transcendent propriam abstractionem sui obiecti: gradus autē quosdā in genericos cōsiderare, qui attingit materiam, non omitendo suam abstractionem, tum quia illosmet abstrahit a materia, quatenus est subiecta motu & sensui, solūnq; cōsiderat illos secundum communes rationes actus, seu formæ, & potentia, & similes: tum etiam, quia solum indirectè attingit proprias rationes eorum in ordine ad propriā abstractionē, scilicet, vt declareret quomodo in eis reperiantur cōmūnia & transcendentia prædicata, & quomodo ab eis distinguatur alij gradus, vel genera, quæ verè ac secundum rem ab omni materia abstrahit. Et hoc est quod Aristoteles 4. Metaphys. textu quinto, significauit, cum dixit, *Philosophi est de omnibus posse speculari: si enim non Philosophi, quis erit, qui considerabit: si idem Socrates, & Socrates sedens, aut si unum vni contrarium, &c.* Philosophiam enim per antonomasiā vocat Metaphysicam, ad quam dicit pertinere considerare diuersitatem rerum in communī, quia idem & diuersum sunt passiones entis: & hoc declarat prædicto exemplo, quod affectandæ fortassis obscuritatē gratia in quodam indiuiduo posuit, cum constet scientiam nō descendere ad indiuidua ex primo Post. cap. 7. & lib. 3. Metaphys. cap. 13.

**XXVII.** Quartum argumentū est reuera difficile; attingit enim difficultatem de scientiæ vnitate, qualis sit, quæ nō potest hoc loco exactè tractari: attingemus tamen illam breuiter sēc. sequente.

#### SECTIO III.

*Virtus Metaphysica sit una tantum scientia.*

I.

**E**XPLICATO obiecto Metaphysicæ, facile erit eius essentialē rationem expōnere: quoniā vero essentiā & vniitas rei, vel sunt idem, vel intrinsecè coniuncta, ideo simul explicanda est eius vniitas, præsertim quia sermo est de vnitate specifica, nam de numerica nulla est quæstio, cum constet in diuersis multiplicari hanc scientiam secundum numerum, sicut & reliqua accidentia. In eodem autem certum est non multiplicari in ordine ad easdem res, an vero respectu diuersarum ipsa etiam distinguatur, & consequenter in eodem subiecto multiplicari possit, pendet ex priori quaestione de vnitate eius specifica seu essentiali. Quoniā vero hæc vniitas per genus & differentiā declaratur recte, eo quod species ex genere & differentia constat, ideo supponimus id, quod certum ac per se notū est, Metaphysicā esse verè ac propriè scientiam, vt Aristot. in principio Metaphysicæ, & aliis innumeris locis docuit, & cōstat ex definitione scientiæ, quæ ex 1. Post. & 6. Ethic. c. 3. sumitur, scilicet, quod sit cognitione seu habitus præbens certam ac evidētē cognitionem rerum necessariarum per propria

*Metaphysica  
verè ac pro-  
priè scien-  
tia,*

A carum principia & causas, si sit scientia perfecta & à priori. Hæc autē omnia in hac doctrina inueniuntur, quantum est ex vi & ratione obiecti eius; & ideo non est dubium quin hæc sit in se scientia, quāvis fortasse in nobis non semper, vel non, quoad omnem, statum vel perfectionem scientiæ assequatur. Constat ergo hanc scientiam contineri sub genere scientiæ. Imò ex dictis facile cōstat potest contineri sub genere speculatiæ scientiæ, vt Arist. dixit, i. Metaphys. cap. 2. & lib. 2. c. 1. quia circa res maxime speculatiæ & quæ ad opus non ordinantur, versatur, ut inferius cōmōdius declarabimus attributa huius scientiæ explicando. Deinde cōstat ex dictis hanc scientiam esse essentialiter distinctam à reliquis scientiis speculatiis ac realibus, vt sunt Philosophia & Mathematica: vnde fit etiam consequētū habere illam, vt sic, vnitatem aliquam, ratione obiecti à nobis explicari. Sub qua ratione definiri potest, Metaphysicā esse scientiam, quæ ens in quantum ens, seu in quantum à materia abstrahit secundū esse, contemplatur.

Dificultas ergo in præsenti tractanda superest, an hæc vniitas sit generica, vel specifica, & consequenter, an illa differentia, quæ sumitur ex habitudine ad obiectum adæquatū à nobis expositum, sit subalterna, ita vt sub ea possint plures specificæ designari, vel potius sit vna indistinctibilis atque ultima. Multi enim priori modo de illa existimant: quorum sententia suaderi potest, primò quia in obiecto à nobis constituto abstractiones variæ possunt assignari: in primis enim est illa duplex abstraction à materia secundum esse aut necessario, aut permissuē tantum, quæ videtur sufficiens ad variandum secundum speciem obiectum scibile, vt sic, & cōsequenter scientiam Rursus inter res, quæ necessario existunt sine materia, videtur, vt minimum valde diuersa abstractio Dei, qui est omnino purus actus, & ab omni etiam Metaphysicā compositione abstrahit, ab abstractione aliarum intelligentiarum, quæ licet materia careat: composite tamen sunt, eisq; attributa longè diuersa cōueniunt. Possunt ergo sub generali Metaphysicæ vnitate tres saltē scientiæ specie distinctæ constitui. Vna quæ versetur circa ens in quantū ens, & ad summum descendat ad communes rationes substantiarum, & accidētis, & ad nouem genera quæ sub illo cōtinentur: secunda quæ intelligentias creates: tertia vero, quæ solum Deum cōtemplitur: Nam sicut in eo solo naturalis beatitudo consistit, ita videtur danda scientia naturalis, quæ secundum ultimam & specificam rationem suam Deum solum attingat. Neque fortasse deerit, qui in plura mēbra hanc scientiæ partiatur, iuxta diuersos gradus abstractionis in ipsis communib⁹ rationibus entis in quantum ens; vel substantiæ in quantum substantia, & sic de aliis.

Secundo principaliter argumentor in hunc modum, quia si hæc scientia est vna, maximè quoad habitum iudicatum, qui in mente relinquitur ex actibus eius: Nam species intelligibiles, quibus hæc scientia vtitur, certum est esse quamplurimas, & non vnam tantum: similiterque constat actus eius esse varios & multiplices, non solum numero, sed etiam specie differentes: Quis enim dubitaret diuersum esse actum, quo iudicamus, omne ens esse vnum, seu vnitatem esse passionem entis, & quo iudicamus, intelligentias esse immortales, vel aliquid simile? Si ergo vniitas specifica in Metaphysica exocitari potest, solum est quoad habitum iudicatum: Sed in eo etiam cōstitui non potest: Ergo in nullo esse potest: Probatur minor, quia si ille habitus est vnum specie, vel est omnino simplex in sua entitate secundum ordinem vel obiectum (omissa pro nunc compositione, si qua est, per solam intensionem, aut radicationem in subiecto) vel est qualitas composita: Neutrum autem dici posse videtur. Primum probatur, quia cum habitus Metaphysicæ ad varia iudicia, & de rebus distinctissimis inclinet, vt sit ipsis actibus, quasi commensuratus, non videtur posse per vnam & eadem simplicem qualitatem ad omnes illos inclinare, seu omnes efficere.

Hæc autem additio non potest esse sufficiēs per modum intensionis solius, quia hoc augmentum non tantum est ex diuersa participatione subiecti secundum maiorem & minorem radicationem ipsius formæ in ipso, sed est ex parte ipsiusmet habitus per maiorem extentionē ad obiectum: ergo requiritur additio ex parte ipsiusmet habitus, quatenus ei aliquid additur, quo nouū obiectum, seu nouam conclusionem respiciat, vt aperte docuit Diuus Thomas agens de habitibus in communī, 1. 2. quæstio 52.

*Metaphysicæ  
scientia p̄p-  
culatim.*

*Metaphysicæ  
ab aliis scien-  
tiis distin-  
guitur.*

*Metaphysicæ  
definitio.*

*Prima opa-  
nio.*

III:

III:

## Disput. I. De natura Metaphysicæ.

articulo primo & secundo. Non potest ergo huiusmodi habitus esse omnino simplex, vt respicit totam latitudinem sui obiecti. Quod verò neque compositus esse possit, & tamen esse vere vnius in specie probatur primo, quia id quod primo acquiritur in habitu per actusvnius speciei, & quod additur per actum specie distinctum, sunt etiam inter se specie distincta: ergo non componunt vnum habitum secundum speciem. Antecedens patet, tum quia actus quibus illi generantur, sunt specie distincti, tum etiam, quia inclinant ad similes actus specie distinctos: tum præterea, quia non est maior ratio distinctionis inter actus ipsos secundos, quam inter inclinationes, quæ per modum actus primi manent, ad similes actus inclinantes, iis, quibus genitæ sunt, & consequenter commensuratae, & proportionatae ipsis, tum denique, quia si non esset distinctio specifica inter illa duo, nec numerica esset necessaria, sed sufficeret augmentum per modum intensionis. Consequentia autem prior probatur, quia ex duabus qualitatibus specie distinctis non potest vna qualitas, & vnius speciei cōponi.

V.  
Responderi potest, illa duo non distinguunt specie totali, sed partiali, id est que posse qualitatem integrum, simpliciter vnam ex eis componit, tanquam ex partibus heterogeneis. Sed contra, nam interrogo qualis sit hic compositionis modus, nam, aut est per veram & realem vniōem illarum qualitatū (quæ dicuntur partiales) non tantum in eodem subiecto, sed etiam inter se, vel eti solum per adunationem in eodem subiecto. Neutrū dici potest, nam primum nō videtur satis posse intelligi, aut explicari, nam interrogo qualis sit illa vniō. Aut enim est per immediatā coniunctionem vnius cum alio, & hoc non, quia talis vniō non interuenit, nisi inter ea, quæ se habent, vt potentia & actus, vel vt forma & materia, accidens & subiectum, terminus & res terminabilis: nullo autē ex his modis illa duo inter se comparantur, vt per se cōstat, quia vtraque respicit per se suum obiectum & non requirit aliam, vt ab ea terminetur, vel actuatur. Vel vniuntur per modum cuiusdam continuationis in aliquo termino communī, vt creduntur vni gradus intensionis: & hic modus vniōis etiā est intellectu difficultissimus. Primo quidē, quia oportet assignari aliquem inuisibilē terminum, in quo illa duo vniāntur. Quod tamē nō videtur posse fieri, quia ille terminus etiam debet respicer aliquod obiectū nullum est autem ad quod possit tendere, quia nec simul tendit in vtrumque obiectū illorū partialium habitū seu actuum per quos geniti sunt, neque est vlla ratio, ob quam magis tendat in vnu, quam in aliud: nec fingi potest nouū obiectum, in quod tēdat, cum nullū aliud fuerit per actus cognitū seu iudicatum. Tertiō quia in actibus nō potest requiri talis vniō, neq; talis indubitate terminus in quo vniāntur alias omnes actus scientiæ Metaphysicæ possent in vnu coalescere, & realiter vniāri, quod est inintelligibile: ergo neq; in habitu est talis vniō, quia non potest aliquid esse in habitu, quod nō fuerit in actibus: Si autem actus nō habent inter se vniōem, non habent vnde, vel quo illam efficiant. Et hæ rationes procedunt, etiam si illi duo particulates habitus fingantur esse eiusdem rationis & speciei. Si autē specie differūt, addi potest quarta ratio, sc. quia ea, quæ differūt specie, non possunt per se esse cōtinua, neque habere proprium terminum communem.

Tandem si propter has rationes dicatur, illas qualitates solum componere vnum habitum per adunationem in eodem subiecto, sequitur primo, nō esse veram vnitatem in hac scientia, sed tantum per accidens ratione subiecti, maximē, si (vt videtur probabilis) qualitates illæ specie distinguuntur. Sequitur secundū eadem ratione ex omnibus habitibus scientiarum componi vnam scientiam per adunationem in eodem subiecto.

VI.  
Duc difficultates seu questiones tanguntur in argumentis propositis. Prima est propria & specialis huius loci, an Metaphysica sit vna scientia specie nēcne. Secunda est generalis & eiusdem rationis in omnibus scientiis & fere in omnibus habitibus acquisitis, an sint simplices qualitates, vel compositæ secundum extensionem ad obiecta.

VII.  
Variae haec super re op̄iones.  
Circa priorem partem quæ est propria huius loci aliis qui sentiunt, Metaphysicam non esse vnam scientiam specie, sed genere, & ad minus cōtinere sub se tres illas species prædictas, scilicet, de Deo, qui omnino abstrahit & à materia, & ab omni vestigio materiae, vt existimari potest omnis compositione: ita ab omni mutatione & vicissitudine, & de intelligentiis creatis, quæ neque abstrahunt ab omni compositione, neq; ab omni mutatione, tum locali, tum intellectus & voluntatis: Abstrahunt tamen intrinsecæ & essentialiter à materia & motu Physico, & de ente quod solum permittiue abstrahit à materia secundū esse: Neque est hoc contra divisionē scientiæ speculariuā datam ab Aristotele in Physicam, Mathematicam, & Metaphysicam, quia illa non est divisione in ultimas species, sed

A subalternas, vt constat de Mathematica, quæ plures scientias sub se continet.

Nihilominus afferendum est cum communī sententia, VIII. Metaphysicam simpliciter esse vna scientiam specie. Hec enim videtur clara mens Aristotelis in toto processu, seu capite primo & secundo, libri primi Metaphys. vbi semper de hac scientia, tanquam de vna specie loquitur, eidem tanquam vni & eidem attribuit nomina & attributa, quæ partim illi conueniunt, secundum quod versatur circa Deum & intelligentias: Sic n. vocatur Theologia, seu scientia diuina, & prima Philosophia: partim vt versatur circa ens in quantum ens, & prima attributa, & principia eius, qua ratione dicitur scientia vniuersalis, & Metaphysica: Sapientia autem vocatur quatenus hæc omnia cōplectitur, & prima principia, primæq; rerum causas cōtemplatur. Itē in libro quarto, vbi ex professio tractare videtur de obiecto huius scientiæ, dicit illam esse vna, & considerare omnia, quæ à materia sunt secreta. Vnde in discursu & modo tradendi hanc doctrinā, satis indicat eam esse scientiā vna in specie, & saxe indifferenter ait ens in quantū ens, C esse adiquatum obiectū huius scientiæ, eiusq; præcipuā partem esse substantiam, vel simpliciter, vel immaterialē, ac primam, vt patet ex lib. 4.c.2. & 3. & lib. 7.c.1. & li. 12. in quo de Deo & de intelligentiis cognitionē tradit, eamque dicit esse præcipuam huius doctrinæ partem, ad quam quodammodo ceteræ ordinantur. Ac deniq; lib. 6.cap. 1. & lib. 11.cap. 6. abstractionem à materia secundum esse constituit vt adiquata rationem formalem sub qua obiectū huius scientiæ. Si autem distincta esset scientia, quæ ageret de ente, vt ens est, ab ea quæ tractat de ente immateriali, & re ipsa à materia separato, illa prior non participaret propriè ac perfectè huiusmodi abstractionē, neq; ageret de primis rerum causis, neque alia haberet, quæ Aristoteles Metaphysicę tribuit: & hoc ferè arguento cōcludit D. Thom. 1.2. q. 57. art. 2. sapientiam naturalem rātum esse vnam, cum habitus aliarum scientiarum plures sint, vbi necesse est loqui de vnitate speciei: nam secundum genus, etiam aliæ scientiæ vnitatem habent: hæc autem sapientia non est Metaphysica: nec potest dici sapientiam vocari solum eam partem, seu scientiam ultimā Metaphysicę, quæ de Deo agit: quia illa præcisè sumpta non considerat prima principia communia omnibus scientiis, neque illa corroborat & confirmat, quod ad sapientiam spectat: sicut econtrario pars illa prior Metaphysicę, quæ agit de ente vt sic, per se solum non considerat omnes altissimas causas, & ideo etiam illa præcisè sumpta non habet propriam rationem sapientiae: oportet ergo, vt vna & eadem scientia hæc omnia cōpleteatur. Et hoc ipsum docuit idem D. Thom. sup. citata loca Aristotelis, & præcipue in prologo Metaphysicę, idēque sentiunt reliqui expositores antiqui & moderni.

D. Tho.  
IX.  
Ratio vero huius sententia est, quia nullū est sufficiens fundamentum ad hanc scientiarum multiplicationem: & alioquin omnia ea, quæ in hac scientia tractantur, adeò sunt inter se connexa, vt non possint commode diversis scientiis attribui. Eò vel maxime, quod ratione eiusdem abstractionis omnia conueniunt in eadem ratione scibilibus: Nam licet Deus, & intelligentia secundum se cōsiderant, videatur altiori quadam gradu & ordine esse constituta, tamē prout in nostram considerationem cadunt, non possunt à consideratione trāscendentium attributorum se iungi. Vnde etiam confirmatur: nam perfecta scientia de Deo & aliis substantiis separatis tradit cognitionem omnium prædicatorum, quæ in eis insunt. Ergo etiam prædicatorum communium & trāscendentium. Neque est eadem ratio de inferioribus scientiis, verbi gratia, Philosophia quæ licet consideret de materiali substantia, non tamen propterea contemplatur prædicta communia, & trāscendentia, quæ illi etiam insunt, quia cum illa sit inferior scientia, non potest ascendere ad abstractiora & difficultiora prædicta cognoscenda, sed per altiorem scientiam cognitam supponit. At verò scientia de Deo, & intelligentiis, est suprema omnium naturalium, & ideo nihil supponit cognitionem per altiorem scientiam, sed in se includit quidquid necessarium est ad sui obiecti cognitionem perfectam, quantum per naturale lumen haberi potest: eadem ergo scientia, quæ de his specialibus obiectis tractat, simili considerat omnia prædicata, quæ illis sunt cum aliis rebus communia, & hæc est tota Metaphysica doctrina: est ergo vna scientia.

X.  
Atq; ex his satisfactum est prima ratione dubitandi in principio positæ: declaratum est enim, quod modo illa abstractio à materia secundum esse, quæ permittiue dicitur, vel necessaria, non variet speciam rationem obiecti scientiæ, tum propter nostram connexionem talium rerum & prædicatorum inter se, præsertim in ordine ad cognitionem, tum etiam propter eundem ordinem doctrinæ, & certitudinis.

titudinis. Denique, quia illa diuersitas abstractionis solum A est secundum diuersos conceptus rationis, quæ diuersitas solum per se non sufficit ad diuersam scientiam constitutam, nisi alia maior ratio distinctionis occurrat. Alioqui quot sunt communia prædicata abstrahibilia ab inferioribus, tot essent scientiae multiplicandæ: & quot essent rerum species, tot etiam essent scientiae specie differentes; quod communiter non admittitur.

Ad secundam dubitandi rationem non possumus in hoc loco ex professo satisfacere, quia, ut dixi, questione, quæ iportantur, communis est omnibus scientiis, & fortasse inferius tractando de qualitate, eam examinabimus. Nunc breuiter dico, difficillimum mihi videri velle defendere habitatum Metaphysicæ esse, aut unam simplicem qualitatem, aut ita compositam, ut ex variis partialibus entitatibus, vera ac reali unitione inter se vnitis consurgat: quam difficultatem satis ostendunt, quæ illo argumento proposita sunt. Quare facilius dici videtur hujusmodi scientiam includere partiales qualitates, seu habitus, qui unam scientiam compone dicuntur non sola aggregatione per accidens in eodem subiecto, cui inherant, sed subordinatione aliqua ac dependentia, quam inter se habent per ordinem ad idem subiectum, circa quod versantur: non enim necesse est in omnibus rebus eundem ordinem vnitatis inueniri. Quid si quis inquirat, quisnam sit iste ordo subordinationis & dependenciae: responderi potest consistere in habitudine ad idem obiectum, quod licet res varias complectatur, & diuersas proprietates habeat, quæ de illo demonstratur, ita tamè inter se sunt connexæ, ut harum cognitione ab illis pendeat, & se mutuo in cognitione iuuent sub eadem ratione & modo scientiæ, ac doctrinæ. Sed haec res, ut dixi, magis accuratum D postulat inquisitionem ac disputationem suo loco tradendam.

#### SECTIO IV.

**Quot sunt huius scientie munera, quæ sine esse utilitas?**

**B** Xplicato obiecto, & essentia huius scientiæ, oportebat non nihil dicere de causis eius: sed quoniam de materiali, formali, & efficiente nihil proprium ac peculiare dicendum occurrit, ideo solum accessus de causa finali. Materialis enim causa huius scientiæ non est alia, nisi subiectum eius, quod constat esse intellectum, nisi quis velit materiam circa quam ad materiale causam reuocare: illa autem materia non est alia, præter obiectum scientiæ, de quo satis dictum est. Rursus cum ipsa scientia forma quedam sit, non habet aliam causam formalem propriam, sed habet essentiam suam, seu rationem formalem, habet etiam obiectum, quod quatenus speciem trahit, rationem quandam formæ habere dicitur saltem extrinsecæ. Denique cum haec scientia acquisita sit, per propria actus, tanquam per proximam causam efficiens, in quo nihil speciale habet præter ea, quæ communia sunt ceteris habitibus acquisitis. Igitur solus finis & munus huius scientiæ explicata superfluit: haec enim duo ita in praesenti coniuncta sunt, ut unum potius esse videantur: est autem haec scientia quoad habitum propter suam operationem, quam proximè elicit: hoc enim commune est omni habitui, neque aliquid in particulari habet habitus huius scientiæ, quod noua declaratione indiget. De ipsa vero operatione, seu actu huius scientiæ explicandum est qualis sit, & quem finem habeat, & inde conflatibus, quenam fuerit huius scientiæ necessitas, vel utilitas.

Dico ergo primò, finem huius scientiæ esse veritatis contemplationem propter seipsum. Ita docet Arist. 12. Metaph. c. 2. & lib. 2. c. 1. vbi id probat primò à priori, quia ea scientia maximè est propter veritatis cognitionem, & propter seipsum, quæ de primis rerum causis & principiis, & de rebus dignissimis considerat: huiusmodi enim res aptissimæ sunt, ut sciantur, & earum cognitione maximè experibilis est, sed haec scientia versatur in cognitione altissimarum rerum & causarum, ut constat ex his, quæ de obiecto illius diximus: ergo haec scientia maximè est propter se, & propter veritatis cognitionem. Secundò, quia haec scientia non inquirit veritatis cognitionem propter operationem: ergo propter seipsum: non est enim inter haec inuenire medium. Antecedens autem probatur ab Aristotele dupli signovnum est, quod homines propter admirationem & causarum ignorantiam hanc scientiam inuenire coepérunt: ergo propter cognitionem, & non alterius operis gratia, eam inquierunt. Secundum signum est, quia homines, cum eis omnia ad hanc vitam necessaria suppetenter, hanc scientiam inuestigant: non ergo propter aliud vñsum, sed ad expellendam ignorantiam, atque ideo propter ipsum veritatis cognitionem, eam inquierunt. Tertiò nos id probare possumus, quia scientia, quæ cognitionem ordinat ad operationem, proximè disputat de rebus operabilibus ab homine: haec autem scientia non tractat de huiusmodi rebus, sed de nobilissimis entibus, & de vniuersalissimis

rationibus entis, & maximè abstractis.

Sed si quis recte cōsideret, tam assertio posita, quam ea, quæ ex Aristotele in eius confirmatione adduximus, communia sunt omnibus speculatiis scientiis, & maximè naturali Philosophiæ: & ita ex dictis rationibus recte infert Aristoteles hanc scientiam speculatiuum esse, & nō practicam, quia proxime non ordinatur ad opus, sed sit in veritatis cognitione, quod (ut dixi) cōmune est vniuersa naturali Philosophiæ: ut ergo in assertione posita propriis finis huius scientiæ declaretur, sub intelligere oportet eam esse propter cognitionem earum veritatum, quæ de ipso ente ut tale est, & de rebus, quæ secundū esse abstrahit à materia, demonstrari possunt. Atq; ita proprius finis eius est declarare naturā, proprietates & causas enīs in quantū ens, & partiū eius, quatenus secundū esse à materia abstrahit.

Atq; hinc colligitur prima necessitas seu utilitas huius doctrinæ, nimirum ut perficiat intellectum secundū se (ut sic dicam) & propter perfectissimas res, rerūque rationes cognoscendas. Intellectus enim humanus licet in corpore sit, & ideo ministerio sensuum & phantasmatum indigeat, tamè secundum se spiritualis est, & vim habet, omnes, etiā spirituales & diuinias percipiendi, propter quod, quodammodo diuinus appellatus est ab Aristotele, lib. 1. de anima, text. 28. Philosophia igitur naturalis videtur intellectū perficere, prout vñtū sensibus, & circa sensibilia versatur. Mathematicæ vero scientia illum videntur perficere, prout aliquo modo abstrahit ab externorum sensuum experimento, cum dependentia tamen ab imaginatione, seu phantasia. Hæc autem doctrina intellectum illustrat secundū se, abstrahens, quantum in corpore fieri potest à sensibus, & phantasia, & res spirituales, ac diuinias cōtemplas, rationesq; ac principia omnibus rebus communia, & generalia attributa entium, quæ à nulla inferiori scientia considerantur.

Secundò vero addendum est, scientiam Metaphysicæ, nō solum propter seipsum esse conuenientem, sed etiam ad alias scientias perfectè acquirendas esse valde vtilem. Hæc assertio sumitur ex Aristotel. 1. Metaph. cap. 2. & lib. 3. cap. 2. vbi inter alias cōditiones sapientiæ ponit, quod reliquæ scientiæ illi ministrant, ipsa vero aliis præst, etiā (ut Aristot.) præcipiat nō imperio pratico, quod ad prudētiām potius, vel morales scientias spectat, sed directione speculatiæ; & subdit hujusmodi esse Metaphysicam, respectu aliarum scientiarum, quia de præstatiissimis rebus, & de primis rerum causis, ac de ultimo fine & summo bono disputat. Addit etiam 1. Posterior. cap. 7. Metaphysicā solam verlari circa prima principia reliquarum scientiarum. Sunt enim duplia principia scientiarum, ut in eodem lib. docet cap. 8. quædam propria, quæ in unaqua scientia declarantur: alia communia multis, vel potius omnibus scientiis, quia omnes illis vñtū, ut res subiecta postular, & quatenus ab eis cetera particularia principia pendent, ut ibidem Philosophus ait, & libro 4. Metaph. text. 7. Cum ergo omnes scientia ab his principiis maximè pendeant, necesse est, ut per hæc scientiam maxime perficiantur: quia, ut supra dictum est, horum principiorum cognitione & cōtemplatione ad nullā specialem scientiam pertinere potest, cū ex abstractissimis, & vniuersalissimis terminis cōstet. Sic igitur est haec scientia ad aliarum consecutionem & perfectionem valde utilis. Vnde D. Thom. in princip. Metaph. & in 2. dist. 3. D. Thom. quæst. 2. art. 2. dicit, Metaphysicā esse ordinatiū aliarum scientiarum, quia cōsiderat rationem entis absolute: alie vero secundū determinatā rationē entis, & in 2. d. 24. quæst. 2. art. 2. ad 4. ait. Metaphysicā dirigere alias scientias. Denique ex his, quæ de obiecto & materia circa quam versatur, diximus, id facile probari potest, quia hæc scientia cōsiderat supremas entium rationes, & vniuersalissimas proprietates, & propriā rationē essentia & esse, & omnes modos distinctionis, qui sunt in rebus: at sine horum omnium distinctione cognitione nō potest perfecta particularium rerū cognitione haber. Quod experimero etiam cognosci potest: omnes enim alia scientiæ s̄pē vñtū, principiis Metaphysicæ, aut ea supponit, ut in suis demonstrationibus, vel rationicationibus progredi possint, vnde s̄pē continet ex ignorance Metaphysicæ in aliis scientiis errari.

Dices, cum hæc scientia Metaphysicæ maximè propter seipsum inquiratur, quo modo potest esse utilis ad alias: Nā quod est vtile ad alia, est propter illa. Respōdetur: Duplicit cōtingit aliquid dici vtile ad aliud. uno modo cā quā medium ordinatū ad aliud: altero modo vtile ad aliud dicitur tāquā causa superior & eminentiā, influēs tuo modo in aliud. Hoc igitur posteriori modo est Metaphysica vñsum ad inferiorē scientias, & ideo non repugnat, sed potius est valde consentaneum ac conisequens, quod sit maximè propter se, & aliis valde vtile seu proficia. Priori autē modo ceteræ scientiæ ordinantur ad Metaphysicā, quatenus omnis alia cognitione, tam speculativa, quam practica ordinatur ad supremam cōtemplationem, in qua naturalis

D.Thom.

hominis felicitas consilit. Ita ferè D.Thom.2.contra Gé-  
tes c.25. ratione 6.vbi sic inquit: *Hoc autem modo se habet  
Philosophia prima ad alias scientias speculativas: nam ab ipsa omnes  
alia dependent, ut ipse recipiunt sua principia, &  
directionem contra negantes principia; ipsa ergo prima Philosophia  
tota ordinatur ad Deum cognitionem; sicut ad ultimum finem.*

Sed ut hæc Metaphysicæ munera exactius intelligantur, oportet in specie declarare, quæ sunt officia, quæ circa alias scientias exercet, & quomodo illa exequatur.

*Quomodo Metaphysica circa obiecta aliarum scientiarum  
versetur, ut ea demonstraret.*

V.  
Auerroes.

Primum itaque attribui solet Metaphysicæ, quod uniuersus que scientias obiectum præscribat, & si necesse sit, il-  
lud esse demonstraret, quod significavit Auerroes 3. de cœlo, comm.4.dicens, Metaphysicæ esse defendere, ac verifi-  
care (sic enim loquitur) subiecta particularium scientiarum. Ratio vero esse potest, quia ut Aristoteles docet 1. Posterior. Scientia non probat, sed supponit suum subiectum esse, & quid sit: ergo oportet aliunde sumat: ergo cum non semper id sit per se notum, sive p[ro]p[ri]e indiget alii-  
qua declaratione & probatione, oportet illud sumere ex aliqua superiori scientia, quæ non potest esse nisi Metaphysica, ad quam spectat considerare essentia, quidditatis & i-  
pius est rationem.

VI.  
Scientia.

Dices, Quomodo potest Metaphysica de obiectis aliarum scientiarum demonstrare quod sint: nam, si sermo sit de actuali existentia, hæc non requiritur, ut res scientiae obiectantur, sed quasi per accidens se habet: vnde demonstrari non potest, præsertim de entibus creatis, cum illis non necessario conueniat, quod si aliquo modo ex effectibus probari potest, id magis videtur ad Philosopham naturalem pertinere, qui ex effectibus sensibilibus philosophatur, si vero sermo sit de esse in aptitudine, seu in potentia, hoc non potest de uno subiecto demonstrari, quia nullum est medium, quo demonstrari possit: sicut etiam non potest de subiecto scientiae demonstrari quid sit, quia nullum est medium quo vniuersum rei propria essentia conueniat, sed immediate ac per se esse illi conuenit. Adde, quod hæc scientia non potest descendere ad particularia obiecta singularum scientiarum, quia non potest suam propriam abstractionem transcendere: sicut ergo propter hanc causam non potest demonstrare proprietates eorum, ita neque ostendere, an sint, vel quid sint. Præterea si alia scientiae huius operae indigerent, ut ab ea sumerent obiecta sua, non posset ante hanc scientiam addisci: quod est falsum, vt constat experientiam licet hæc scientia dignitate prima sit, non tam generatione. Denique, si necessarium est, ut hæc scientia aliarum obiecta demonstraret, necessaria erit alia scientia, quæ huic deferuunt ad ostendendum proprium eius obiectum, quia ipsa non potest demonstrare subiectum suum esse, sed supponere debet: neque illud est ita per se notum, quin aliqua ostensione indigat.

VII.  
Obiectio.

Respondetur ad primam difficultatem, hanc scientiam ita iuare alias ad ostendendum earum obiecta esse, vel quid sint, sicut ipse de obiectis suis, hoc supponunt. Scientia autem, per se loquendo, non supponit suum obiectum actu existere: hoc enim, ut argumentum factum probat, accidentiarum est ad rationem scientiae, illam excipio, quæ est de Deo, cuius esse est de quidditate eius; in aliis vero rebus ad scientiam & demonstrationem non est necessaria existentia earum, nisi fortasse interdum ex parte nostra ad inquirendam & inueniendam scientiam, quia nos ex rebus ipsis scientiam accipimus. Igitur hæc scientia non demonstrat aliarum obiecta actu existere, sed ea solù de causa dici potest alia obiecta esse, quia præbet principia ad ostendendum, in quo gradu entium talia obiecta collocentur, & quam quidditatem habeant. Hoc autem præstat hæc doctrina, declarando in primis ipsam rationem entis, & essentia, seu quidditatis, & in quo consistat, & deinde distinguendo varios gradus entium, sub quibus omnia obiecta scientiarum continentur. Quocirca quamvis a priori & in se non possit per proprium medium intrinsecum demonstrari obiectum scientiae esse, & quid sit, tamen quoad nos ostendi potest ex signis, seu effectibus, declarando in primis, quid requiratur ad rationem entis, & in quo ratio essentia consistat, & quam connexionem cum talibus signis, vel effectibus habere possit, quæ omnia non nisi per principia huius doctrinæ exacte ostenduntur.

VIII.

Accedit etiam quod per causas extrinsecas, ut sunt finalis & efficiens, potest interdum ostendi aliquod obiectum esse, quod maximè fit per primas & vniuersales causas, de quo hæc scientia considerat, ut ostendere possumus angelos esse, quia & ad perfectionem vniuersi sunt necessarij, & talis sunt naturæ, ut non repugnauerit à Deo fieri.

IX.

Atque ita etiam constat, quomodo possit hæc scientia tale munus exercere circa obiecta particularium scientiarum, etiam si infra illius abstractionem esse videantur.

Nam in primis, ut supra sectione secunda tertimus, quantius Metaphysica per se non versetur circa res omnes secundum proprias rationes earum, tamen aliquo modo attingit illas, quatenus, scilicet, necesse est ad proprias rationes explicandas, vel divisiones tradendas, & proprios gradus metaphysicos secernendos ab aliis, quæ divisiones Metaphysicæ multum aliis scientiis deseruunt ad sua subiecta præscribenda, & ab aliis secernenda. Ac deinde non semper necesse est, ut Metaphysica per se ipsam immideate ostendat singularum scientiarum obiecta, sed talis est quod tribuat principia, & declare terminos, quibus aliæ scientiæ ut possunt ad supponenda, vel ostendenda; quantum necesse fuerit, obiecta sua.

Vnde consequenter fatendum est, si ordo doctrinæ spe-  
cietetur secundum se, Metaphysicam esse ceteris priorem, prior omnibus scientiarum doctrinam ordinem. Metaphysica  
prior omnibus  
scientiarum  
doctrinam  
ordinem.  
quod non solum ex hoc munere, sed etiam ex alio, quod statim explicabimus, colligi potest; nam confirmat aliquo modo omnium scientiarum principia. Deinde transcendentes rationes entis declarat, sine quarum cognitione vix potest in aliqua scientia quipiam exacte tractari. Ac denique quandam habet singularem connexionem cum dialectica, quam inferioris declarabo, ratione cuius effectum fortasse est, vt magna pars huius doctrinae à modernis Diælecticis confusa tractetur. Nihilominus tamen ratione nostrarum vltima addiscenda.

D.Th.  
Autem.  
D.Th. in 1. Metaph. c.1. lect. 2. & Autem, lib. 1. sive Metaphysica c.3 quia res, quæ à materia abstractum secundum est, licet secundum se sint maximè intelligibiles, à nobis tamen inueniuntur non nisi per modum, vt constat ex 12. Metaph. Et similiter rationes entis vniuersalissime & abstractissime, quamvis secundum se sint notiores, præsertim quoad questionem an sint, tamen, quid sint, & quas proprietates habeant, difficile à nobis cognoscitur, & sive incipere oportet à particularibus & sensibilibus, vt ad illas pertingere possumus, & hoc modo dixit Aristot. 1. Metaph. c.2. vniuersalissima esse cogniti difficultima. Vnde loquendo ordine quoad nos, non semper necesse est, hanc ratione nostrarum vltima addiscenda.

Universalissima  
difficultima.  
E scientiam alios præmiti: semper tamen supponuntur aliqua principia huius scientiae, vel termini Metaphysici, quatenus aliquo modo cognosci possunt virtute naturalis luminis intellectus, & prout satis est ad discurrendum, & progrediendum in aliis scientiis, quamvis non tam exacte & perfecte, sicut fit comparata hac scientia.

Ad ultimam confirmationem dicuntur, hanc scientiam in

hoc superare reliquas, quod ipsa non solum supponit suum obiectum esse, sed etiam, si necesse sit, illud esse ostendit, propriis principiis vtiens, per se loquendo: nam per accidens interdum vtitur alienis & extraneis proper excellentiam sui obiecti, & defectum nostri intellectus, qui non potest illud perfecte attingere, vt in se est, sed ex inferiorib. rebatur.

Cū autem dicitur scientia supponere suum obiectum esse, intelligitur per se loquendo, vt notauit Caietanus prima

parte, quæ sectione secunda, articulo tertio, per accidens vero non inconuenit scientiam aliquid demonstrare quoad nos obiectum sunt. Quod si illa scientia suprema sit, non in-

G diger ope alterius, sed vñsa id præstare potest, & huiusmodi est Metaphysica in ordine naturalium scientiarum,

sicut etiam id Theologia habet in ordine supernaturale.

Scientia que modo supponit natum obiectum.  
*Quomodo Metaphysica prima principia confirmari acce-  
derit.*

Secundum munus præcipuum, quod huic scientiae tribuitur, est prima principia confirmare, ac defendere. Hoc munus tribuit huic scientiae Aristoteles 1. Posterior. c.7. & 1. Physic. c.1. & illud ex professo tradit atque exercet 4. Metaph. c.3. vbi commentatores omnes idem tradant, & Proclus lib. 1. Comment. in Euclid. c.4. vbi etiam Mathematicis scientiis ait, Metaphysicam suppedire principia.

Quale autem sit hoc munus, & cur vel quo modo ad hanc scientiam pertinet, non est facile ad explicandum. Et ratio difficultatis est primò quia prima principia sunt per se,

Prima difficultas. naturaliter, ac sine discursu nota: hæc autem scientia, cum essentialiter scientia sit in omnibus partibus suis, in nulla earum potest, nisi per discursum, & consequenter circa conclusiones, & propositiones mediatas versari: ergo nullum munus proprium circa prima principia potest exercere. Secundo, quia alias confunduntur habitus Metaphysicæ, cum habitu primorum principiorum, quia Metaphysica usurpare proprium munus illius habitus: vnde non oportet eos distinguerre, contra Aristotelem 6. Ethic. c.3. vbi quinque virtutes intellectus distinguit & inter eas ponit intellectum. i. habitum principiorum, & sapientiam, quam esse Metaphysicam constat ex eodem in procēdio huius operis. Prima sequela patet: quia ad habitum principiorum pertinet, assensum præbere primis principiis cum maiori eviden-

XII.

Aristoteles.

Proclus.

Prædictio.

Secunda.

## Sect. IV. De munib[us] Metaphysicæ.

15

evidentia & certitudine, quam omnis scientia: quādoquidem omnis scientiarum evidētia ab illo habitu pendet: ergo Metaphysica non potest confirmare prima principia, aut robur aliquod addere assensu illorum, nisi munus habitus primorum principiorū vīsurpet. Tertiō, quia vel hæc scientia exercet hoc munus, explicando tantum terminos ex quibus prima principia constant: & hoc non est munus scientiæ: neq; ad illud est necessarius aliquis habitus iudicatiuus, sed solum conuenies apprehensio, & terminorū explicatio. Vel exercet hoc munus, demonstrando aliquo modo ipsa principia: & rursus interrogo, an hoc intelligatur de demonstratione à priori, vel à posteriori. Et primum dici nō potest, quia prima principia, vt sic, sunt immediata, vnde à priori demonstrari non possunt. Si autē suumantrū, vt nō sunt immediata quoad nos, quale est illud principium, quo prima passio prædicatur de definito, sic non est munus vnius scientiæ talia principia demonstrare, sed vnaquæque scientia in sua materia demonstrat ea, quæ ad ipsam pertinent, nec potest Metaphysica ad singula in specie descendere, vt ex dictis in sectionibus præcedentibus cōstat: Ergo nihil proprium potest hac in parte Metaphysicæ tribui. Secundum autem de demonstratione à posteriori non potest conuenientius dici, quia hoc genus demonstrationis & scientiæ non pertinet ad sapientiam, qualis est Metaphysica, sed pertinet vel ad experientiam, vel ad scientiam à posteriori, quam scientiam quia appellant, quæ sine dubio est inferior, & distinctus habitus a scientia perfecta, quia fortasse non est vnuis circa prima principia communia, & propria singularium scientiarum. Vnde sicut perfectæ sapientiæ seu Metaphysicæ adiungi potest in nobis aliquis imperfectus habitus demonstrans à posteriori D prima principia communia, ad Metaphysicam spectantia, ita singulis scientiis particularibus adiungi potest similis habitus proportionatus, vniuersusque principia à posteriori demonstrans, quid est ergo quod in hoc munere proprium ac singulare habet Metaphysica?

**XII. I.** Non possumus commodius ad hanc interrogationem respondere, & hoc munus declarare, quam per difficultates propositas breuiter discurrendo. Et prima quidem facilius est: concedimus enim munus huius scientiæ circa prima principia non esse elicere illum assensum evidentem E & certum, quæ intellectus lumine naturali ductus sine vlo discursu præbet primis principiis sufficienter propositis: Hoc enim recte probat argumentum illud, & cōfirmat etiam secundum. Pertinebit ergo ad hanc scientiam aliquo discursu vt circa ipsa prima principia, quo illa conformet aliquo modo ac defendat: quo modo autem id præstet, in secunda & tertia difficultate declarabitur.

**XII. II.** Circa secundam aliqui tractare hoc loco solent, an habitus principiorum, quem Aristoteles intellectum appellauit, sit qualitas à potentia intellectiva in re ipsa distin- F eta & utrum sit qualitas à natura congenita, an potius acquisita. Qui enim negant, hunc Habitum esse qualitatem aliquam præter ipsum naturale lumen intellectus, quod, quatenus natura sua est sufficiēt propensum ad assensum primorum principiorum, illorum habitus appellatur, & non realiter, neq; ex natura rei, sed sola ratione à facultate intelligendi distinguuntur. Qui (inquam) ita sentiunt, facile expedient difficultatem propositam, dicentes Metaphysicam distingui à naturali lumine intellectus; non vero distingui ab alio habitu, qui potest conferre intellectui facilitem aliquam circa primorum principiorum assensum. Aliis vero (& quidem probabilius) videtur hanc questionem ab illa non pendere, nam siue habitus principiorum sit qualitas distincta, & per actus acquisita, siue non, necesse est Metaphysicam esse habitum ab illo distingutum, quia, vt priori difficultate dicebant, Metaphysicæ munus non potest esse præbere assensum simplicem, seu absque discursu primis principiis. Qui autem ponunt illum habitum qualitatem distinctam, eius munus & utilitatem esse dicunt elicere promptius & facilius cum intellectu ipsummet assensum simplicem & immediatum primorum principiorum: ergo, etiamsi ponamus habitum principiorum esse propriis actibus acquisitum, non propterea confundere illū debemus cum habitu Metaphysicæ.

**XV.** Non ergo sunt hæc quæstiones connexæ, neque vna ab altera pendet. Et (vt ego opinor) Aristoteles utrumq; posuit, scilicet, & habitu principiorum esse virtutem distinctam à sapientia, vt constat ex citato loco tertio Ethic. & esse habitum, quem nostris actibus comparamus, vt ex eodem loco, & ex secundo Posteriori capite ultimo facile sumi potest. Nam in priori loco manifeste ponit illum inter habitus, i.e. virtutes intellectus: Si autem non esset res distincta ab ipsa difficultate intelligendi, propriissime, imo & falso diceretur esse habitum intellectus. In posteriori autem loco apertius sentit esse habitum, non à natura indumentum, sed acquisitum, non per discursum, sed per simplices

A actus ex sola terminorum propositione, & intelligentia comparatos. Et reuera hoc posterius sequitur ex illo priori: Num si hic habitus non esset facilitas aliqua vnuis comparsata ad similes actus promptius elicendos, nulli esset ratio, aut fundamentum, cur existimaretur esse qualitas alia qua distincta ex natura rei à lumine naturali intellectus seu ab ipsa facultate intelligendi, tum quia vt Aristoteles dixit, tertio de anima, capite quarto, intellectus natura sua est pura potentia in ordine intelligibilium, & tanquam tabula rasa, tum etiam, quia si natura ipsa dedisset totam vim, quæ ex parte potentie necessaria est ad elicendos hos actus, non tantum quoad substantiam, sed etiam quoad promptitudinem & facilitatem, supereracaneum fuisset multiplicare entitates in ipsa facultate intelligendi, sed ipsa posset & deberet in suam intrinsecam entitate fortior & efficacior constitui, neque esset vnum iudicium ad illam distinctionem entitatum colligendam: Sicut si voluntas natura sua ita est prompta & facilis ad amandum bonum in communi, vt non possit per actus promptior & facilior redi, optimū argumentum est, non habere illam promptitudinem per habitum innatum, sed per suammet entitatem. Et similiter visus, quia ex natura sua habet totam inclinationem & efficacitatem, quam ex parte sua habere potest ad elicendum actum videndi, recte colligimus habere totam illam vim, & inclinationem per intrinsecam facultatem & entitatem suam indiuisibilem, & non per aliquam aliam à natura inditam. Vnde Diuus Thomas, i. 2. q. 51. art. 1. sensit, hunc habitum non esse naturalem secundum se, sed quoad inchoationem quandam, quia, scilicet, actus per quos acquiritur, non sunt per discursum habitus, sed immediate ab ipso naturæ lumine profluent, quanvis in principio & ante habitum non emanent cum tanta promptitudine & facilitate, sicut post acquisitionem habitum: de quare late in secundo Posteriorum disputauimus, & fortasse in sequentibus nonnihil addemus.

Hac ergo sententia supposita, ad secundam difficultatem negatur sequela: Nam Metaphysica aliter versatur circa principia prima, quam habitus principiorum: Nam in primis Metaphysica non versatur circa prima principia formaliter, vt principia sunt, sed vt sunt alii modo conclusiones: At vero habitus versatur formaliter circa principia, vt talia sunt, & veritates immediatae: Et ideo hic habitus attingit sine discursu, Metaphysica vero, inmediate aliquo discursu. Hinc rursus habitus principiorū nō addit proprie aliquam evidentiam, vel certitudinem assensui principiorum, qui ex sola natura haberi potest, sed addit facilitatem & promptitudinem in exercenda illa, evidentia & certitudine: Metaphysica vero addit certitudinem & evidentiam, quia novo modo & per nouum medium facit asseriri eidem veritati. Est autem attente considerandum, hoc augmentum non esse intensuum, sed extensuum. Primo quidem, quia Metaphysica non auget evidentiam, vel certitudinem, imo neque intentionem ipsiusmet assensus, quem elicit habitus principiorum, quia vt dixi, Metaphysica nullo modo operatur circa illum assensum, sed circa obiectum seu materiam eius præbet nouum asseriendum, per actum utique distinctum. Secundo, quia si hos actus inter se conferamus, reuera non est certior aut evidenter assensus Metaphysicæ, quam assensus habitus principiorum, vt argumentum factum probat, quia semper necesse est, assensum Metaphysicæ in aliquibus primis principiis, vt per se notis nit. Et hac ratione dicimus Metaphysicam non augere intensiue evidentiam, vel certitudinem circa prima principia, sed extensiue tantum, nouant eorum evidentiam, & certitudinem præbendo.

Circa tertiam difficultatem attingitur alia quæstio sci- licet, quib; modis versetur Metaphysica circa prima principia, iuuando & confirmando intellectum in assensu eorum. In qua breuiter dicendum est, doctrinam hanc præstare hoc munus duobus modis in tertia difficultate insinuatis. In primis enim tradit & declarat rationem ipsorum terminorum, ex quibus prima principia constant. Quod ferè experientia ipsa patet in discursu huius doctrinæ, tum apud Aristotelem, præsertim libro quinto, septimo, octauo & nono, tum etiam apud alios authores, & ex his, quæ in disputationibus sequentibus dicemus, constabit. Traditur enim in hac scientia, quid sit ens, quid substantia, quid accidens, quid totum, quid pars, quid actus, quid potentia, ex quibus terminis, & ex aliis similibus, prima principia constant. Cū enim hæc principia in re non habeant intrinsecum & quasi formale medium, quo illorū extrema connectantur, per se cognoscuntur ex cognitione terminorū: vnde nihil magis potest ad eorum cognitionem iuuare, cognitio ad quam scientifica, & evidens notitia terminorum, seu rationes eorum, qualis est illa, quæ in hac scientia traditur. Ne- præcipia cognoscenda maxime conserte

D Thome

XV  
Quali er Metaphysicæ versetur cir ca prima principia, qualiter cir ca principio, rū habitus

XVI

quæ discurrendo & iudicando procedit, sed ad simplicem A terminorum apprehensionem: nam licet per se loquendo, ex parte simplicium rerum & terminorum non requiratur demonstratio; imo neq; compositio ad intelligendū, quid vnumquodque sit, aut significet, tamen quoad nos s̄pē potest hoc demonstrari, præfertim vtendo divisione constante ex oppositis membris, & demonstrando quid res non sit (quod frequenter est nobis notius) & inde concludendo quid sit. S̄pē etiam hoc fit, tradendo aliquas descriptiones rationum simplicium, quæ sunt quoad nos notiores, & illis vtendo vt mediis ad demonstrationes efficiendas, quæ ad scientiam humanam acquirendam inter dum sufficiunt. Atque hinc tandem intelligitur hunc modum illustrandi: prima principia præcipue & immediate exerceri in hac scientia circa illa prima principia, quæ vniuersalissima sunt, & constant terminis abstractioribus, id est, significantibus res aut rationes terū, quæ sine materia posunt existere: nam, vt diximus, hæc sunt, quæ per se loquendo, sub obiecto Metaphysicæ continentur, cūmque illa sit suprema scientia, per se sufficiens est ad tradendum & explicandum rationes omnium rerum, & terminorum, quæ sub obiecto eius clauduntur. At vero non ita proxime & immediate descendit ad proxima & particularia principia singularium scientiarum, & ad terminos ex quibus constant, sed solum illa attingit altero ex duobus modis superioriū explicatis, scilicet, vel quatenus necesse est ad proprias definitiones tradendas, propriisque terminos explicandos, vel quatenus in eis generales rationes, & præfertim transcendentales, includuntur, sine quarum cognitione & adminiculo non potest aliqua ratio, seu quiditas cuiuscunq; rei in particulari explicari.

XVIII. Alter modus, quo hæc sciētia versatur circa prima principia, est, demonstrando illa, seu veritatem & certitudinem illorum, quod variis modis præstare potest. Primo dicunt aliqui, Metaphysicam demonstrare principia a priori, non quidem per causam intrinsecā formalem, vel materialē, quia (vt recte probat argumentum factum) in his principiis immediatis, non habet locū tale genus demonstrationis, sed per extrinsecam causam formalem, efficientem & exemplarem: nā quia Metaphysica considerat primas causas, etiam Deum ipsum, qui sicut est prima veritas, ita est causa omnis veritatis, saltē extrinseca omnibus prædictis modis, potest saltē per hanc causam demonstrare veritatē, non tantum primorum principiorum, sed etiam conclusionē. Hic tamen modus demonstrandi rarissimē, aut nunquam exercetur in hac doctrina, & si attentius consideretur, vix habere potest locum. Nam in primis, quod attinet ad causam efficientem: hæc non habet locum in vniuersalissimis principiis, constantibus ex terminis communibus Deo & creaturis: nam sicut respectu Dei nulla potest dari causa efficientis, ita nec respectu illorum principiorum, quae in Deo ipso veritatem habent, vt est illud; *Quodlibet est, vel non est, & Impossibile est aliquid de eodem affirmare & negare.* Atque hinc etiam constat, hæc principia non posse per causam finalem demonstrari, quia causa finalis est in ordine ad effectiōnem, & operationem, & ideo quæ abstractū ab efficiente, abstrahit etiam à fine. Rursus hinc fieri videtur, etiam illa principia, quæ solis creaturis communia sunt, quatenus sub sciētiā cadunt, non posse per causam efficientem, vel finalem demonstrari, quia, vt sic, abstrahunt ab actuali existentiā, & consequenter ab efficientiā: nam omnis efficientia est circa rem existentē, seu quæ ad exitū perducitur, vt, verbi gratia; *Omne totum esse maius sua parte:* verum est, omni efficientia seclusa, & sic de ceteris. Et hinc vltius non videtur hic possibilis probatio per causam exemplarem, tum, quia quod abstrahit ab efficiente causa, abstrahit etiam ab exemplari: nam exemplar est id, ad cuius similitudinem efficiens operatur, & comparatur tanquam ars, vel ratio operandi respectu efficientis intellectualis: si ergo veritas horum principiorum abstrahit ab efficiente, etiam abstrahit ab exemplari causa: tum H etiam, quia efficientia rerum vt sic, non pendent à causa exemplari: ergo nec veritas primorum principiorum. Antecedens patet, quia homo, verbi gratia, non ideo est animal rationale, quia Deus talem illum cognoscit, seu quia in exemplari diuino talis repræsentatur, sed potius ideo talis cognoscitur, quia ex se postulat talem essentiam.

XIX. Sed ad hæc dici potest, hæc principia abstrahere quidem ab efficientia actuali, non tamen ab efficientia possibili, & consequenter non omnino abstrahere à causa efficiente, exemplari, & finali, vt enim infra dicemus, quamvis essentia creaturarum abstrahit possit ab esse, non tamen ab ordine ad esse, sine quo intelligi non potest vera & realis essentia: eadem ergo ratione prima principia communia entibus creatis veris & realibus, etiam si secundum necessarium connexionem abstrahant à tempore & actuali existentiā, non tamen ab ordine ad esse, scilicet, quia cum tali connexione possint existere, & non aliter, &

hoc modo possunt etiam habere respectum ad prædictas causas, & per eas demonstrari. Vt si quis probet omnem totum esse maius sua parte, quia ita potest à Deo fieri, & non aliter, vel hominis essentiam esse animal rationale, quia in eo potest à Deo condī, & non in alia. Et similiter ex causa finali potest ostendī, hominem esse animal rationale, quia potest ad Deum cognoscendum, & amandum institui. Vel ex causa exemplari, quia in diuina idea talis repræsentatur. Non enim haberet homo talem essentiam realē, nisi in Deo haberet tale exemplar, nec repugnat sub diuersis rationibus, utrumque verum esse, scilicet, & Deū cognoscere hominem esse talis essentia, quia reuera talis est, & hominem habere talem essentiam, quia in Deo talem haber ideam.

X X. Quæ responsio declarat quidem hunc modum demonstrandi non semper esse impossibile, nec inutilem. Quāquā n. hi modi demonstrandi in singulis primis principiis nō omnes locū habeant; nam, quod tria & quatuor sint scriptū, nō est necesse, vt habeat causam finalem, & sic de aliis principiis, in quib. est veritas ex cōexione extremitū, nō quidē ordinata ad aliquē finē, quia prædicatū nō declarat proprietatem aliquā, vel essentiam subiecti, sed identitatē potius, seu repugnantiam oppositorum vt patet in hoc; *Quodlibet est, vel non est, & similibus,* in quib. dicti modi demonstrandi per causas extrinsecas locū non habent. Nil hilominus tamen ad multa principia applicari posunt, præterim illa demonstratio qua est per causam finalem: nam essentia rerum & proprietates causam finalē habent, per quam possint demonstrari, si talis causa aliunde per se nota sit, vel per aliud notius principium ostendī possit: hoc enim in omni demonstratione necessarium est.

X XI. Addo vero vltius, s̄pē hoc probationis genus excedere vim naturalis luminis intellectus humani, & pertinere potius ad Metaphysicam diuinam (vt sic dicam) vel supernaturalem, quam naturalem. Nam exēplaria diuina, nisi in seip̄s videntur, esse nō posunt ratio aut medium cognoscendi aliquā veritatem: non posunt autē in seip̄s videri per Metaphysicam naturalem, imo non potest hæc scientia ostendere, Deum habere hæc, vel illa exēplaria rerum, nisiā posteriori ex rebus ipsis, sicut ex artificio in re effectori cognoscimus, qualē ideam in artifice habuerit. Atq; eadē ratio est de causa efficiente prima: quam diu enim nō agnoscimus virtutem Dei in se, non possumus ex illa cognoscere, quales possint ab ea res fieri, sed potius ex rebus factis virtutē Dei inuestigamus, quāuis cognita virtute Dei ex quibusdā effectibus possit per illam demonstrari quid in aliis facere possit. Et similiter ex perfectione & efficientia eius possimus inuestigare finē & perfectionem operum eius, vt quod ad eū spectet omnia propter se condere, vel perfectū facere vniuersum. Ex quo possumus vltius colligere, quas naturas rebus cognitis tribuerit, quē philosophandi modum attrigit Aristot. lib. 12. Metaphysicæ in fine.

Præter hos demonstrandi modos, qui parum sunt visitati, est alijs per deductionem ad impossibile, & hoc modo ostenduntur omnia principia per deductiōnem ad illud; *Impossibile est de eodem simul idem affīmare & negare.* Et quia hoc est generalissimum principiū huius doctrinæ propriū, ideo huiusmodi demonstrandi genus ad hanc lapientiam spectat: de illo autem principio & vsu eius dicturi sumus plura inferius disp. 3. Deniq; ad augendā hanc certitudinē circa prima principia, plurimū cōferre potest consideratio ipsius luminis intellectualis, quo ipsa principia prima manifestātur, & reflexio circa illud, & redditio ad fontē vnde dimanat, scilicet ipsum diuinū lumen. Sic enim recte colligimus prima principia vera esse, quia ipso naturali lumine immediate, & per se vera ostenduntur, quia in huiusmodi modo assentienti nō potest hoc lumen decipi, aut ad fallū inclinare, quia est participatio diuini luminis in suo genere & ordine perfecta. Vnde est illud Psal. 4. *Qui ostensus nobis bona Signatum est super nos lumen vultus tuū Domine.* Unde Aristot. in principio scientiæ de anima, illam scientiam iudicavit esse valde certam, quia lumen ipsum intellectuale cōteplatur, in quo hæc sapientia illā scientiam superat: nam altiori modo considerat vīm, & perfectionē huius lumenis secundū fē, quatenus secundū esse abstrahit à materia, & quatenus certitudinē & infallibilitatē diuini luminis participat.

Dices huiusmodi ostensionem primorum principiorum non esse à priori, sed à posteriori tantum: n. hæc principia vera sunt, quia per infallibile lumen cognoscuntur, sed potius, quia vera & immediata, ideo per tale lumen manifestantur. Respondeo, concedendo hanc probationem non esse à priori, si veritas principiorum in esse rei (vt ita dicā) consideretur, potest tamē aliquo modo dici à priori in ratione cognoscibilis, seu evidētis & certi: recte enim & à priori ostenditur, aliquam propositionem esse certā, quia à Deo reuelatur, vel esse evidentem, quia demonstratione probatur: Sic ergo ostendi potest hæc principia esse euđētissima, quia ipso lumine naturali immediate manifestātur.

Atque

Aristot.

XXII.

Demonstratio

per deduc-

tionem at

impossibile

Metaphysi-

cum est.

Psal. 4.

Deductio ad

impōsibile

guonodo sit

demonstratio

à priori,

guonodo à

posttore.

## Sect. IV. De munib. Metaphysicæ.

17

Atque hæc probatio & reflexio maxime confert ad confirmandum intellectum, eiisque certitudinem augendam, saltem ex parte Subiecti, in assensu principiorum.

XXIII.

Illatio.

Socinas.  
Iancellus.

Aristoteles.

D. Th.

XXIV.  
Aliorum  
sententia.

XXV.  
Reprobatur.

Ex his ergo satis declaratum est, quomodo prima principia cōtineantur sub Objecto seu materia circa quam hec scientia versatur, quodque munus circa illa exerceat. Atq; obiter colligi etiam potest, hoc quidem esse verū de primis & vniuersalissimis principiis, nō de illis solis, vt Soncinas & Iuellus & nonnulli alii voluerunt: quia licet circa priora principia, per se loquēdo, immediatus versetur hæc doctrina, & pluribus modis illa demonstrat, vt ex dictis pater, tamen etiam ad alia se extendit, quia nonnulli ex prædictis modis generales & communes omnibus sunt. Et ideo Aristoteles absolute de omnibus locutus est, dicēs, Metaphysicam demonstrare principia omnium scientiarum, vt patet ex Proœmio, c. 1. & 2. & ex li. 4. Metaph. tex. 7. & 1. Posterior. c. 7. & ex 1. Topic. c. 2. & 1. Physicor. c. 2. vbi ait, si quis neget prima principia Geometriae, non pertinere ad Geometram illa probare, sed ad primum Philosophum. Estque aperta sententia Diui Thomæ. l. 2. qu. 57. art. 2. præsertim ad 1. & secundum. Et rationem facile ex dictis ostendi, nam modi ostendendi prima principia, etiam in particularibus & propriis principiis aliarum scientiarum locum habent. Imo addit Dinus Thomas, citato loco ad hanc scientiam non solum pertinere confirmare intellectum in assensu principiorum, sed etiam conclusio- num, quod intelligi potest remote & mediate, quia con firmando principiis, virtute etiam confirmat conclusiones: vel materialiter tantum (vt sic dicam) quia interdū per alios causas potest sapientia ostendere conclusiones, quæ per alia media inferiora in aliis scientiis demonstrantur.

*Non est munus Metaphysica tradere instrumenta sciendi.*

Vnt qui existimet, munus hoc etiam ad Metaphysicam pertinere. Nam licet dialecticus definire doceat, diuiderg, &c. nō tamen potest ex propriis principiis huiusmodi instrumenta declarare, eorumq; rationem reddere, sed solū quoad quæst. an sint huiusmodi instrumenta tradere & expondere: ad Metaphysicum autem spectare de illis disserere, eorum primas radices & causas declarando. Quod de singulis ita exponi potest; nam definitio declarat essentiam rei, rationem essentia declarare ad Metaphysicam pertinet: Ergo & perfectam rationem definitionis tradere, munus est Metaphysica. Rursus diuisio declarat rerum distinctionem: sed de rerum distinctionibus agere munus est Metaphysica: ergo & rationem divisionis explicare ad eam pertinet. Ad hæc, omnis vis argumentationis, si formam eius spectemus, consistit in altero ex his principiis: *Quæ sunt eadem vni certio, sunt eadem inter se: Non potest idem simul de eodem affirmari, & negari:* Sed hæc principia sunt propria Metaphysicæ scientiæ, ad quam pertinet tractare de eodem, & diuerso, & de ente, & non ente, quæ per affirmationem, & negationem explicitantur: ergo ex hoc etiam capite pertinet ad Metaphysicum, instrumentum sciendi tradere. Tandem scientia est spiritualis qualitas: ergo vt sic comprehenditur sub Metaphysice objecto: ergo eadem ratione pertinet ad Metaphysicam tradere rationem acquirendi scientiam, & declarare quibus modis aut instrumentis acquiratur: nam agere de fine & mediis, eiudem est doctrina; omnia autem hæc ad scientiam tanquam ad finem ordinantur.

Sed hæc sententia nisi amplius declaretur, confundit Metaphysicam cum Dialectica, nam Dialecticæ proprium munus est, sciendi modum tradere, quod non aliter facit, nisi docendo instrumenta sciendi, & eorū vim & proprietates demonstrando. Quocirca, vt, quid veritas rei habeat, exponamus, & vnicuique scientiæ suum proprium munus tribuanus, adiutendum est, hæc instrumenta sciendi proprie & formaliter inueniri in cognitionibus mentis, seu internis actibus intellectus, fundari vero in rebus, vocibus autem explicari. Scientia enim in actu quodam intellectus consistit, vel in habitu, iuxta diuersas acceptiones scientiæ, actualis scilicet & habitualis: & ideo necesse est, vt propria sciendi instrumenta in ipso intellectu, & in actibus ipsius posita sint: nam, quia homo per discursum scientiam acquirit, & ad discursum perficiendum alijs prioribus operationibus, seu conceptionibus rerum indiget, ideo huiusmodi conceptiones mentis ita dispositæ & ordinatæ, vt ad scientiam acquirendam per se ac directe conseruant, dicuntur instrumenta sciendi: sunt ergo huiusmodi instrumenta formaliter in operationibus mentis. Quia ergo mentis operationes vt rectæ sint & veræ, esse debent rebus ipsis proportionatae, & commensuratae, ideo necesse est vt huiusmodi instrumenta aliquo modo in rebus ipsis fundentur: explicitantur autem vocibus, quæ à natura datæ sunt ad exprimenda animi sensa: iuxta illud Aristotelis 1. Peri herm. *Sunt autem ea quæ in voce, earum, quæ sunt in anima, passionum nota: &*

A illud Cic 1. de Orat. *Hoc uno praestamus seris, quod loquimur inter nos, & quod exprimere dicendo sensa possumus.*

Sic ergo dicendum est non pertinere ad Metaphysicum direc̄te tradere instrumenta sciendi, & modum ac dispositionem eorum docere, quam in conceptibus mentis habere debent, vt apta sint ad scientiā generandam. Probatur argumentum supra insinuato, quia hoc spectat ad munus Dialecticæ: qua ratione dixit Aristoteles 2. lib. Metaphys. c. 3.

*Abſurdum esse scientiam simul & modum scientiæ querere.* Quibus verbis docere voluit (vt omnes expositores tradunt) Dialecticam ante alias scientias, præsertim ante Metaphysicam, esse acquirendam, eo quod ad illam spectat modum sciendi tradere: quod nihil aliud est, quam instrumenta sciendi docere, modūnq; aperire tractādi & probandi res scientiæ accommodatum. Neque est verum Dialecticam solum perfunctoriæ, & quoad an est (vt vocant) hæc explicare, tū quia experimento constat, nō solum tradere Dialecticam leges recte definiendi, argumentandi aut demonstrandi, sed etiam rationes harum rerum: nam etiam à priori demonstrat, cur recta definitio & argumentatio tales conditiones & proprietates requirant, & similiartum etiam quia alias non satis esset Dialectica ad scientiam acquirendam, sed oportet etiam Metaphysicā præmittere, quod est plane falsum, & contra omnium sensum & usum. Sequela patet, quia nunquā acquiritur vera scientia, nisi quis sciat le scientiæ: nam scientia esse debet perfectum intellectuale lumen, quod se ipsum manifestat, alioqui nō erit omnino euidentis: non potest autem scire, quod sua cognitione est vera scientia, nisi sciat suam ratiocinationem esse veram demonstrationem, quod scire non potest, nisi sciat quid sit vera demonstration, & cur talibus principiis, talique forma ratiocinandi constare debeat. Si ergo Dialectica hotum omnium rationem non redderet, sed potius fidem quandam illorum postularet, non posset ad veram scientiam acquirendam deseruire, aut esse sufficiens. Et confirmatur, quia demonstratio non est aptum instrumentum sciendi, nisi cognita ut demonstratio, id est, vt ratiocinatio necessario concludens ex principiis certis & evidentibus. Nam si quis conficiat rationem que in se fit demonstratio, ab ipso autem non cognoscatur, sed existimet ratio probabilis, vel procedens

E to lum ex certis, non vero evidentibus, in illo non generabit veram scientiam, quia talis demonstratio sic proposita, vel est ineptum instrumentum, vel nō satis applicatum ad tam effectum. Vnde Dialectica ita tradit modum sciendi, vt scientie illum doceat: propter quod, qui recte de illa sentiū, non tantum sciendi modum, sed etiā veram scientiam illam esse existimat: hoc igitur munus ad Dialecticam proprie & per se spectat, & nō ad Metaphysicam.

Atque hinc etiam fit eiusdem Dialectica, & non Metaphysica esse huiusmodi instrumenta tradere seu dirigere, F prout vocibus exprimi, aut cōfici possunt (sub vocibus autem scripta complectimur, quia quoad hoc solum materialiter differunt) imo nec Dialectica ipsa directe & ex instituto circa hæc versatur vt circa proprium objectum & materiam suam, sed ex consequenti, & quasi ex quadam concomitantia hoc præstat. Cum enim voces à conceptibus oriantur, cum Dialectica conceptus dirigit & ordinat, consequenter docet quibus verbis, seu qua verborum forma exprimendi sint, vt vim habeant suadendi ac demonstrandi, quod totum & per se clarum est, & ex ipso Dialecticæ viu perspicuum.

Addendum vero est, quatenus hæc instrumenta sciendi in rebus ipsis fundantur, eorum scientiam & cognitionem plurimum perfici per scientiam Metaphysicæ, ita vt quod circa omnes scientias & principia earum Metaphysicam præstare diximus, peculiari quadam ratione circa Dialecticam eiūsq; munera locum habeat. Hoc probat ratio dubitandi in principio posita, & declaratur in hunc modū. Nam peculiariter pertinet ad Metaphysicam cognitione essentiæ, & quidditatis vt sic: definitio autem cuius ratione ac forma Dialectica tradit, si sit perfecta, explicat rei essentiam & quidditatem, & ideo dum Metaphysica tradit quid sit vniuersitatem, rei essentia & quidditas, plurimum cōfert ad perfectum definiendi modum. Præsertim quia non solum tradit Metaphysica rationem essentiæ in communis, sed etiā intra suam abstractionem varios essentiæ gradus ac modos declarat: ex quibus maximè pēdet cognoscere, quibus partibus definitiones rerum constare debeant, aut quem modum definiendi in distinctis rebus (verbi gratia, in substantia, vel accidenti, & in re simplici, aut cōposita) tenere oporteat. Sic igitur Metaphysica plurimum perficit definiendi artem, quoniam directe & ex instituto illā non tradat. Simili modo cōtingit circa aliud instrumentum sciendi, quod est diuisio, cuius leges & conditiones tradit Dialectica: illa vero omnes fundantur in rerum distinctione. seu oppositione: agere vero de variis distinctionibus rerum ad Metaphysicam pertinet: nam idem & diuersum ad

XVII.

Confessarii

XXVIII.

Metaphysica  
primum  
illusrat sci-  
endi instru-  
menta.

## Disput. I. De natura Metaphysicæ.

proprietates entis reducuntur, sicut vnu & multa: & ideo, dum Metaphysica distinctiones varias rerum exacte declarat, artem etiam diuidendi illustrat. De argumentatione autem seu demonstratione non videtur similis ratio, quia non fundatur proxime in essentia, vel in aliqua proprietate entis, sicut definitio, & divisione: nihilominus alia via, etiam in hoc munere, Metaphysica Dialecticam iuuat, tamen ex parte materiæ, quam ex parte formæ. Ex parte quidem materialiæ, quia dum Metaphysica feret omnium entium rationes distinguat ac separat, & generatim declarat quid sit res in essentia, quid etiam proprietates: quid res, quid vero modus: materialis subministrat demonstrandi, & argumentandi: seu potius exacte declarat qualia esse debeat tam extrema, quam media demonstrationis. Ex parte vero formæ, quia hæc doctrina exacte declarat & ostendit omnia principia, in quibus omnis recta forma argumentandi nititur, ut sunt illa: *Quæ sunt eadem unius terio, sunt eadem inter se.* Non potest idem de eodem simul affari & negari, & similiter.

**XXIX.** Adrationes dubitandi in principio positas facilis est responsio ex dictis. Ad primam de definitione responderunt. Rationes pro opposita sive Metaphysicum quidem declarare in communi, quid sit essentia, & qualis etiam sit, simplæxne, an composita, intra sui obiecti latitudinem, siuamque abstractionem: Dialecticum autem tractare de modo quo à nobis concipienda est & declaranda distinctè per definitionem, rei essentia & natura, seu ex quibus conceptibus aut vocibus componenda sit definitio, quæque proprietates habere debeat ut apta sit: hæc autem munera distincta sunt, quamvis sece mutuo iuuent: nam Dialectica iuuat Metaphysicam, sicut modus sciendi scientiam: Metaphysica autem iuuat Dialecticam tanquam generalis scientia, quæ proximè & exactè de rebus differit, quas Dialectica, vel supponit, vel solum remote attingit. Atque eadem vere responsio appellanda est ad alteram partem ex divisione, nam Metaphysica tractat de distinctionibus rerum, prout in rebus ipsis sunt: Dialectica vero de modo concipiendi & explicandi partitiones rerum. Similiter ad tertium membrum de argumentatione dicendum est, quod licet Metaphysica aliquo modo demonstrat illa principia, eaque reducat ad illud iuuentissimum, *Quo liber est vel non est, seu impossibile est idem simul esse, & non esse,* tamen etiam Dialectica supponit simile principium ut per se notum, id est, non posse idem de eodem affirmari & negari: ad quod feret omnem vim & formam reæ argumentationis reducit, ut illius proprietates, & conditiones demonstraret.

**XXX.** Ad ultimum membrum de scientia respondetur, considerationem scientie, prout est quædam spiritualis qualitas mentis, & habitus, vel operatio eius talis conditionis & naturæ, multiplicem esse posse. Vna est mere speculativa, qua contemplatur quid sit talis res, & quas proprietates habeat: & hæc consideratio, vel pertinet ad eam partem Philosophiae naturalis, quæ de anima rationali tractat, si de humana tantum scientia quæ non est sine phantasia, sit sermo: vel, si abstractè & abolutè loquamus de scientia, pertinet ad Metaphysicam, nam est res vel proprietas abstracta à materia secundū esse. Alia consideratio scientie est quasi practica, & artificiosa, quæ non est de habitibus, sed de actibus scientie: nam ars circa operationes versatur: & solum habet locum hæc consideratio in humana scientia, quæ per compositionem & discursum perficitur, ars enim non versatur circa simplicia, sed circa composita: nam scopus artis est dirigere compositionem aliquam, vel concentum: vnde forma artificiosa ex debita proportione & compositione partium seu rerum simplicium consurgit: hæc ergo scientia directio & consideratio ad Dialecticam spectat, quæ est ars sciendi, non ad Metaphysicam. Ut autem Dialectica hoc munus exercere possit, non oportet quod exacte speculetur totam naturam & essentiam illius qualitatis quæ est scientia: sed satis est, quod supponat esse operationem mentis, & alias eius proprietates tradat, quas ad veritatem exacte & sine errore manifestandam requirit, ut quod sit evidens, certa, & similes. Atque hæc cognitione scientie traditur à Dialectico, ut constat ex libris Posteriorum, eaque sufficit Dialectico, ut ad eam tanquam ad finem suam artem & sciendi methodum dirigit. Alia denique consideratio scientie potest dici mortalis, quatenus vius, vel exercitium scientie potest esse laude, vel reprehensione dignum: quod munus ad moralem Philosophiam, vel prudentiam spectat,

## SECTIO V.

*Virum Metaphysica sit perfectissima scientia speculativa, veraque sapientia.*

**I.** Explicando causam finaliem & utilitatem huius scientie, simul effectum eius declarauimus: nam tota eius utilitas in operatione & effectu eius posita est: reliquum er-

Ago est ut de illius attributis pauca dicantur, quæ ex materia subiecta, & ex fine illius facile colligi poterunt.

**II.** Dico primo Metaphys. scientiæ esse speculatiuam omnium perfectissimam. Ita docet Arist. lib. 1. c. 2. & lib. 1. c. 1. & lib. 3. c. 2. & omnes interpres. Estq; satis probata hæc assertio ex dictis. Nam scit. præced. ostendimus sine huius scientiæ esse veritatis cognitionem, & ex se in ea sistere: scientia autem ex hoc fine vocatur speculativa, vt Arist. lib. 6. docet, & inferius suo loco tractabitur. In Sect. autem prima ostensum est obiectum huius scientiæ esse nobilissimum, tam in esse obiecti, propter sumam abstractionem, quam in esse rei propter nobilissima entia, quæ comprehendit. Omnis autem scientia habet nobilitatem suam ex obiecto suo: est ergo hæc scientia speculativa, omnium præstantissima.

Interrogabit autem fortasse aliquis, an hæc scientia puræ speculativa sit, vel etiam practica: ut enim nunc suppono, non repugnat eandem scientiam vel cognitionem simul eminenti ratione speculatiuam esse & practicam: id enim Theologi attribuant scientiæ diuinæ, non tantum vt in ipso Deo est, sed etiam vt participatur a nobis, vel per visionem claram, vel per obscuram Theologiam & fidem: ergo etiam in scientiis acquisitis & naturalibus esse poterit aliqua, quæ hanc eminentiam partiperet, simulq; sit speculativa & practica. Quod si alicui maxime huic doctrinæ conuenire debet. Primo, quia est suprema omnium scientiarum, omnibusque imperat, prout in processu Aristoteles dixit. Deinde quod naturalem Dei cognitionem, quantum naturæ lumine fieri potest, perficiat: ex Dei autem cognitione pender iudicium rectum de agendis: ergo hoc etiam iudicium per hanc scientiam datur, atque adeo ex ea parte practica est. Et declaratur in hunc modum, nam hæc scientia demonstrat attributa diuina quæ nature lumine demotriari possunt, inter quæ sunt esse summum bonum esse ultimum finem omnium, esse primum veritatem: ergo hæc omnia demonstrat hæc scientiam ergo etiam demonstrabit Deum esse super omnia diligendum, quia hoc debetur ei quatenus lumine bonus, & ultimus finis est. Rursus demonstrat hæc scientia Deum habere omnium prouidentiam: estq; sapientissimum & iustissimum: ergo consequenter etiam debet eum esse timendum, & illi esse fidendum & similia: quæ omnia ad mores & præxiæ spectant. Denique non alia ratione Theologia infusa merito existimatur eminenter practica, & speculativa, nisi quia sub altiori lumine considerat in Deo illam rationem finis ultimi, consequendi per media moralia & practica: ergo idem erit de naturali Metaphys. vt sub inferiori lumine procedit, seruata proportione.

Nihilominus dicendum est, doctrinam hanc nihil habere practicæ scientie, sed tantum esse contemplative. Ita sumitur ex Aristotele, & aliis expositoribus, nam licet expressè non attingant hanc questionem, tamen diuinæ simpliciter docent, hanc scientiam esse speculatiuam, & aut tacent de practica, aut certè id negat, plane sentiunt esse puræ speculatiuam. Accedit quod Aris. in Lib. Ethicorum ex professo disputauit de beatitudine hominis tanquam de prima regula moralium actionum: Beatitudo autem hominis consistit in Deo vt est finis ultimus omnium, & singulari modo creaturae rationalis, illa ergo consideratio non spætat ad Metaphysicam: ergo nulla alia consideratio sufficeret, sub qua possit hæc doctrina esse practica. Quia si est practica, maxime moralis: nam per se notum est non esse factiuam seu directiuam operationum artis, immo nec actionum intellectualium, vt praecedente sectione dictum est, moralis autem non est, quia consideratio ultimi finis in ordine ad mores non est munus eius, sed moralis Philosophie, vt dictum est.

**V.** Ratio autem à priori reddi potest ex differentia inter supernaturalem Theologiam, & hanc naturalem: quæ ex differentia luminis sub quo utraque procedit, sumenda est. Illa enim procedit sub lumine diuina revelationis fidei, quatenus mediata ac per discursum applicatur ad conclusiones in principiis fidei contentas: fides autem non solum reuelat Deum vt finem ultimum omnium, sed etiam specialiter docet in eo consistere hominis Beatitudinem: ac proinde non solum reuelat fides veritates speculatiuas circa Deum, sed etiam practicas: immo etiam fere omnia prima principia morum reuelat: & eadem certitudine, atque ex se eodem modo circa hæc omnia versatur: ex quibus differtur Theologia, considerans non tantum speculatiue in Deo rationem ultimi finis, sed etiam moraliter in ordine ad media quibus est consequendus. At vero Metaphysica procedit tantum sub naturali lumine, quod non eodem modo, nec eadem certitudine omnia obiecta sua completitur: & ideo Metaphysica non est habitus illi adæquatius, sed sub speciali quadam ratione, & abstractione perficit naturale lumen circa ea obiecta que abstrahunt à materia secundum esse vt diximus. Et ideo de Deo solum speculatiue considerat rationem ultimi finis & supremi boni, scilicet quatenus

## Sect. V. De perfectione Metaphysicæ.

19.

quatenus in se talis est, talisque cognosci potest lumine A nature, potius quatum ad an eft, quam quantum ad quid eft. Non verò considerat practicè, quomodo hic finis sit ab homine consequendus, inò nec in particulari attingit vel inquirit modum quo Deus est finis ultimus hominis, vel quo homo ipse potest attingere Deum, prout est suus finis ultimus: quia hoc iam est infra Metaphysicam abstractionem, & contemplationem, & ad Philosophiam spectat, inò supponit considerationem physicam hominis, seu naturalem philosophiam quæ mere speculativa est: & spectat ad philosophiam moralem, quæ quodammodo, & (vt ita dicam) inchoatiuè, practica scientia est: de quarum scientiarum distinctione non est hic dicendi locus. Fatoe tamen, quod si de angelis prout in se sunt, haberis posset naturalis scientia Metaphysicæ, ad illam pertinere non solum naturam eorum contemplari, sed etiam quomodo essent capaces ultimi finis sui, & in quo eorum beatitudo consistet, quibusque mediis ad illam possent peruenire: quæ scientia ex parte moralis est, similius præximam aliquam cum speculatione coniungeret: effetque tota Metaphysica, quia tota abstrahet à materia secundum esse. Veruntamen huiusmodi scientia angelica potius est, quam humana: nos enim de angelorum Beatitudine vix aliquid possumus nisi per analogiam ad nostram inuestigare; & ideo Metaphysica prout in nobis est, mere est speculativa omni ex parte, & ad moralia seu practica non descendit.

Dico 2. Metaphys. non solum scientia est, sed etiam naturalis sapientia. Hanc assertionem ponit, & ex professo probat Arist. lib. i. cap. 1. & 2. & lib. 3. c. 2. Qui primum supponit esse in nobis aliquam virtutem intellectualem quæ sit sapientia: quod etiam docuit idem Arist. 6. Eth. c. 2. & sequent. Et que communis omnium sapientium consensus, nam si nullus habitus hominis est sapientia, nullus hominem sapiens dici posset, nam sapiens a sapientia est & dicitur, non enim est homo sapiens à natura, neç ex sola potentia seu facultate, vt est per se notum, alias omnes homines essent sapientes, sed sapiens fit homo aliquo viu, & habitu aut virtute: est ergo sapientia habitus. Rursus ex ipso voce & omnium consensu coaltat significare habitum ad intellectum pertinentem, non quicunque sed perfectum, quique virtus intellectualis sit, & valde perfecta. Quod optimo discursu probat Aristoteles in proemio c. 1. distinguens experientiam ab arte, & artem à scientia, quæ propter se queritur, & in causarum ac principiorum cognitione versatur: & concludens sapientiam esse debere aliquam huiusmodi scientiam.

VII.  
Multiple  
sapientie ac-  
ceptio.

4. Taf. 17. 2.  
Officior.

Plato.

D. Thom.

Aristot.

VIII.

Secundo ad hoc probandum subiicit Aristoteles cap. 2. conditiones sapientiae, quarum aliquæ communes illi sunt cum aliis scientiis speculatiuæ: alia vero sunt illi propriæ & illæ quæ communes esse videntur, ut accipiente sunt ut secundum quandam eminentiam, & singulariæ perfe-  
ctionem, sapientia conueniant. Prima ergo conditio est, sapientiam versari circa omnia, esseque omnium scientiam, ut possibile est: Hæc conditio satis est à nobis expo-  
sa in sect. 2. ratio verò eius constabit ex dicendis.

IX.

B

Secunda conditio sapientiae ab Aristotele posita est, vt in rebus difficultoribus & à sensibus remotioribus versetur: nam ea cognoscere quæ omnibus sunt obvia, quæve sensibus percipiuntur, non ad sapientes, sed ad quoscumq; vulgares homines spectat. Hæc autem conditio intelligenda videtur de cognitione rerum difficultorum, quanta homini possibilis est: non enim spectat ad hominis sapientiam altiora se querere, & quæ lumine naturali cognosci non possint, quales sunt futurorum contingentium eveni-  
tus, & similia, quæ per humanam scientiam velle cognoscere, non sapientia est, sed temeritas. Sapientia igitur humana in rebus altioribus ac difficultoribus iuxta ingenij humani capacitatem versatur.

X.

Tertia conditio est ut sit certissima cognitione: sub qua conditione etiam evidentia, & claritas comprehenditur: quia naturalis certitudo, de qua sermo est, ex evidentiā nascitur, eq; commensuratur. Ratio autē perspicua huius conditionis est, quia sapientia significat perfectam scientiam, & eximiam cognitionem: maxima autem perfectio cognitionis humana in certitudine, & evidentiā posita est.

XI.

Quarta conditio est ut sit aptior ad docendum, causasque rerum tradendas. Hoc ipsum significauerat Aristoteles c. 1. dicens, signum sapientis esse posse docere, & ad sapientem pertinere causas rerum cognoscere, ac tradere. Item in vnaquaque arte vel scientia illam sapientiæ existimamus, qui rerum causas intimus, & vniuersalius comprehendit. Denique humana cognitione tunc perfectior est, cum causam assequitur, alioqui semper est imperfecta: cuius signum est, quia inquirentis animus non quiescit, donec causam intueri. Igitur sapientia simpliciter illa erit, quæ rerum causas altiores & vniuersaliores assequitur, unde etiam fieri ut aptior sit ad docendum.

XII.

Quinta est, talem sapientiam maxime dignam esse quæ propter se, sciendique causa appetatur: hoc enim ad dignitatem pertinet, ut per se constitutum ergo sapientia dignitatem quandam, & excellentiam inter scientias obtineat, non est dubium, quin in eo genere scientiarum collocanda sit quæ propter ipsum scire queruntur: & quod in eo habeat supremum quandam & excellentem gradum, atque adeo quod propter se sit maximè expetibilis.

XIII.

Sexta proprietas sapientiae est præesse aliis, potius quam eis ministrare: quod etiam est consonum dignitati eius: quo autē sensu accipienda sit, statim declarabo. Solum circa has proprietates aduerto Aristotelem in eis assignandis fere non loqui de sapientia, sed de sapientiæ subintelligit tamen eam scientiæ esse sapientiæ ratione cuius sapientiæ hæc conditiones conueniunt. Quod si quis dicat non conuenire has proprietates sapientiæ, ratione vnius scientiæ, sed ratione omnium, vel plurium simul: respondebam est id nunc superesse ostendendum, probando has conditiones reperiiri in scientia Metaphysicæ, similius ostendetur esse vnam quandam scientiam quæ omnibus illis attributis aliis præmineat, ideoque sit sapientia, illamq; esse Metaphysicam.

XIV.

H

Dicitas proprie-  
tates sapientiae in Metaphysica  
reperiuntur, de-  
monstratur.

Tertio igitur loco probat Arist. dicto c. 2. has omnes conditions in Metaphysicam reperiiri. Primam quidem, quia illæ quodammodo nouit subiecta omnia qui prædictus est scientia vniuersali: sed Metaph. est vniuersalissima scientia: ergo est scientia rerum omnium eo modo quem sapientia requirit scilicet quantum possibile est. De hac conditione satis dictum est supra, sect. 2. & ex ibi dictis colligere licet, duobus vel tribus modis agere Metaphysicam de omnibus rebus. Primo confusè & in communi, quatenus agit de rationibus entis communibus omnibus rebus, aut omnibus substantiis, vel accidentibus, & consequenter de primis & vniuersalissimis principiis, in quibus omnia principia reliquarum scientiarum aliquo modo fundantur. Secundo in particulari de rebus omniis vlsque ad propria, differentias, & species, quod aliqualiter verum est, non tamen æquale nec eodem modo in omnibus: nā in rebus vel rationibus rerū, quæ abstrahunt à materia secundū esse, id est simpliciter verū ex parte ipsarum rerum: limitatur tamen ex imperfectione intellectus nostri. Itaque Metaphysica humana (de qua tractamus) de his demonstrat & dicit, quærum humanū ingenii naturali lumine potest. In rebus autē quæ sensibilem, aut intelligibilem materiam seu quantitatē concernunt, non est id simpliciter verū, etiā ex parte ipsius scientiæ, sed quatenus in eis reperiuntur trancidentalia prædicta, vel eis aliquo modo applicantur Me-

## Disput. I. De natura Metaphysicæ.

taphysicæ rationes & media abstrahentia à materia, vt per ea aliquid de eis demonstretur. Tertio addere possumus hanc scientiam agere de omnibus non in se, sed in causis suis, quia disputat de vniuersalissimis causis rerum omnium, & præsertim de Deo.

**XV.** Posset ergo inquiri, quinā ex his modis ad rationem sapientiæ sufficiat, & consequenter qua ex parte Metaphysica, sapientia sit, an vel solum sit sapientia, prout omnes hos modos comprehendit. Ad quod breuerie dicendum videtur, Metaphysicam requirere totam illā amplitudinem & cognitionem, vt sit absolute & simpliciter sapientia. Etenim si quis ex Metaphysica sciat communem rationem entis in quantum ens, & eius attributa ac principia, habet quidem inchoatam sapientiam, quandoquidem principia tenet vniuersalia, quibus potest alia principia confirmare, & dijudicare: Item, quia habet quandā scientiam, vel sciētiæ partem per se valde appetibilem, & ictu dignissimam, & ad alias omnes scientias vtilissimam; & quodammodo necessariam: est ergo illa, aliqualis sapientia. Non tamen posset dici sapientia simpliciter: quia enim est simpliciter sapientia sine Dei cognitione? Item, quia ens in quantum ens, in eo præcise fit, licet in ratione obiecti scibilis sit satis perfectū propter eius abstractionem, subtilitatem, & trascendentiam, tamen in esse rei habet minimam perfectionem, nam maior est in determinatis entibus: ad rationem autē sapientiæ non satis est obiectum scibile sine dignitate rerum que sciuntur. Tamen si in nomine vim facimus, certe Metaphysica, si in ea entis abstractissima ratione sifatur, non erit satis sapida scientia, vt sapientia simpliciter possit appellari. E contrario vero si fingeretur Metaphysica qua de Deo, & non de ente tractaret, illa quidem plus aliquid haberet de ratione sapientiæ, tum propter nobilitatem obiecti, quod re ipsa non minus abstractum est quam ens, licet non prædicatione aut vniuersalitate, tū ob iunctitudinem, quā maximē habet adiunctam talis contemplatio, tum deniq; ob virtutem continentiam & causitatem, ex qua sit vt talis Dei cognitione facile pariat aliarū rerum cognitionem. Veruntamen huiusmodi cognitione Dei exacta ac demonstrativa non potest per naturalem Theologiam obtineri, non cognitis prius communibus rationibus entis, substantiæ, cause, & similibus, quia nos non cognoscimus Deum, nisi ex effectibus, & sub communib. rationibus, adiūctis negationibus quibus imperfectiores excludimus. Et ideo fieri non potest vt Metaphysica sit sapientia sub postrema ratione, nisi etiam prima includatur. Si autem fingatur Metaphysica qua ex primo & secundo modo cognoscendi omnia habeat, quæcumque necessaria sunt ad cognoscendum Deum, eumq; primatio attingat & contépletur, illa quidem dici posset sapientia absolute, etiam si de aliis reb. patrum aut nihil in specie cognoscatur: est tamen valde imperfecta, & mutila sapientia, quam necesse est multa etiam de Deo ignorare, aut imperfecte attingere: quia cum Deus ex effectibus cognoscatur, ignoratis precepsis effectibus, necessarium est etiam ipsius Dei cognitione esse diminutam. Et propter hanc causam ineritō Aristoteles, non partem Metaphysicæ, sed totam illam appellavit sapientiam simpliciter, quam dixit esse unam tantum, & Ethic. c. 7. & D. Tho. 1. 2. q. 57. art. 2.

**XVI.** Secundam conditionem sapientiæ in Metaphysica referri probat Aristoteles, quia tractat de rebus maximè vniuersalibus, & à sensu remotissimis: hæc autem sunt nobis cogniti difficultissima: nam cum nostra cognitione à sensu oriatur, quod à sensu longissime absit, difficile in nostram intelligentiam cadit. Hinc verò occasione sumpta, solent hoc disputare interpres, an intellectus noster in hoc statu directe cognoscat singularia, vel vniuersalia tantum: & an inter ipsa vniuersalia facilius cognoscat ea quæ minus communia sunt, vt species ultima, & ideo verum sit quod hoc loco ait Aristoteles: *Vniuersalissima esse cognitio difficultissima.* Veruntamen prior ex his questionibus omnino aliena est à presenti instituto: quid enim refert ad dignitatem Metaphysicæ scientia declarandam, aut ad prædictum Arist. textum intelligendum, quod singulare directe cognoscatur ab intellectu, nec ne? hæc ergo quæstio omnino est à nobis in proprium locum, hoc est, in scientiam de anima, remittenda. Speramus enim fore vt, adiuuante Deo, illius etiam scientiæ disputationes pro viribus elaboratas aliquando tradamus. Quod si id ass̄equi non potuerimus, sufficiente quæ à grauissimis autoribus de prædicta quæstione hactenus tradita sunt: statui enim de nulla re extra proprium locum, aut omnino extra methodum distilere, etiā si omittenda prorsus talis disputatione sit: minoris enim incommodi esse censeo aliquid tacere, quam importunè peregrinis quæstionibus aliunde vocatis, lucidam ac distinctam methodum obscurare & confundere.

**XVII.** Atque eadem ferè ratio est de posteriori quæstione, quæ vniuersalia idcirco etiam omittam, attingendo tantum id quod necel-

A se est, vt sensus Aristotelis in citato loco intelligatur, ne si bi ipsi repugnare videatur. Etenim lib. I. Physicorum statim in initio ait, in scientia progrediendum esse ab vniuersalioribus ad particularia, quia incipendum est à notioribus nobis, & vniuersaliora notiora nobis sunt: hic verò ait hanc scientiam esse de rebus difficultissimis: ed quod sit de vniuersalissimis, quæ sunt hominibus cogniti difficultissima. Quam apparentem contradictionem ita D. Tho. I. Metap. c. 2. i. et. 2. conciliat, vt intelligamus Aristotelem I. Phys. locutum fuisse de simplici tantum apprehensione, & imperfecta cognitione rerum vniuersalium, hic verò de scientifica cognitione, & complexa, qua proprias rationes vniuersalium distincte cognoscimus, eorumq; proprietates de illis demonstramus. Non enim semper ea quæ facilis in métem veniunt per simplicem apprehensionem, facilis etiā intime penetrantur & cognoscuntur: quid enim facilis apprehendimus quam tempus, motum, & similia? Quid vero difficilis inquiritur quod exactam cognitionem, tam rationis formalis, seu entitatis, quam proprietatem talium rerum? Sic ergo vniuersaliora dicuntur notiora nobis quoad simplicem & imperfectam apprehensionem, quoad *an est* (vt sic dicam.) quis enim non facilis concipiatur hanc esse arborem, quam sitne pyrus, aut ficus? Ad hos enim vniuersaliores conceptus confusos, & imperfectos pauciorib. indigemus, & ideo facilis illos formamus. Dum tamen ilorum exactam cognitionem inquirimus, difficilis eas assequimur, eo quod sint à sensibus remotiores, vt hic dicit Aristoteles.

Huic autem expositioni solum obstare video, quod A. aristoteles I. Phys. non videtur tantum loqui de rudi illa & imperfecta vniuersalium apprehensione, sed de scientifica cognitione: nam ex ea facilitate cognoscendi vniuersaliora colligit ordinem in scientia seruandum: scientia autem non debet procedere à notiorib. quoad apprehensionem, sed quoad eam cognitionem qua per scientiam haberi potestinam si scientifica cognitionis difficultor est, nihil fere conferat quod simplex apprehensio facilior sit, vt iuxta convenientem methodum ab huiusmodi rebus sit incipendum. Adde ipsa experientia constare in cognitione scientifica facilis cognosciri rationes communes, quam proprias, vt ens nobile aut naturale, quam cœlum, vel hominem: & rationem entis, quam rationem substantiæ, vel accidentis. Et ratio etiam id sicut ad scientiam per se & directe intendit distincta cognitionem essentialem, quam proprietatum vniuersaliumq; rei, vel rationis formalis: & vniuersalia ipsa non tractantur aut sciuntur, per se loquendo, vt tota vniuersalia seu potentialia sunt, sub qua ratione ipsorum distincta cognitione pendet ex cognitione rerum inferiorum: hæc enim est veluti reflexua cognitionis & dialectica, quia illa proprietatis seu ratio totius potentialis per intellectum potius conuenit, quam re ipsa: sciuntur enim huiusmodi vniuersalia in scientiis propriis ac realibus secundum proprias actuales essentias, & proprietates illis consentaneas, & adæquatas: sic autem facilis sciuntur vniuersaliora, quia ab eis omnino pender cognitionis minus vniuersalium: non verò est contrario, quia vniuersaliora sunt de ratione inferioris, & non è conuerso. Atque hæc obiectio non solū videtur concludere, Aristot. in I. Physic. de scientifica cognitione vniuersaliorum fuisse locutum, sed etiam falsum est hæc vniuersaliora esse difficultiora cognitionis.

Quapropter nonnulli volunt Aristotelem hoc loco non de vniuersalibus rationibus, sed de vniuersalibus causis fuisse locutum, id est, non de vniuersalibus quæ in prædicando vocant, de quibus in primo Physicorum fuerat locutus, & de quibus procedit discursus factus, sed de vniuersalibus in causando, vt sunt Deus, & intelligentiae. De quibus videtur etiam recte intelligi ratio Aristotelis: scilicet quia vniuersalia sunt à sensibus remotissima: hoc enim est verum de vniuersalibus in causando, de ceteris verò minimè: nam cum hæc sint etiam in singularibus materialibus, non videntur à sensu remota: nam hoc ens, vel hæc substantia obicitur sensui, sicut hoc animal vel hic homo, vnde vniuersaliora prædicata facilius obiciuntur sensibus ratione suorum propriorum singularium, quam minus vniuersalia, & ideo facilis cadit in intellectum nostrum, faltem ex parte nostra animal, quam homo, & substantia quam animal, & sic de aliis: quia regulariter loquendo, & iuxta ordinarium modum quo nobis applicantur obiecta sensibili, facilis imprimunt sensibus species seu phantasmatum horum singularium.

Nihilominus hæc expositio reiicitur commoniter ab interpretibus Aristotelis, licet enim fateantur dictum Philosophi esse verum etiam de vniuersalibus causis: docent tamen eum proprium locutum fuisse de vniuersalibus prædicatis: tum quia hæc proprie & simpliciter dicuntur vniuersalia: tum etiam quia reuera etiam ex ea parte qua Metaphysica tractat de ente & substantia vt sic, est difficultior exteris

*neā singul  
laria f.  
tius cogn  
scat nost  
intellectus,  
D. Thom.  
qualiter cō  
ctet duo. A  
ristotelis lo  
ca diffusio.*

XVIII.  
*Ojectum  
contra pr  
cedentē con  
siliacionem.*

XIX.  
*Aliorum  
conciliatio.*

XX.  
*Refutatur,*

ceteris scientiis. Et in hac etiam prædicta cadit ratio A-ristotelis, quod scilicet longius absunt à sensibus secundum suam abstractionem & præcisam rationem: haec namque comunes rationes non habent propria singularia, sed mediis rationibus minus vniuersalibus ad singularia descendunt.

**X X I.** Alias respōtiones afferunt expositores tam in hunc Metaphysicæ locum, quam in illum Physicor. & super i. lib. Post. c. 2. & lib. 2. cap. 15. & 18. vbi etiam Aristoteles ait vniuersalia esse naturæ notiora, singularia nobis. Quibus omissis in priori responsione persistendum censeo, si paululum tamen explicetur. Dicendum ergo existimo Aristotelem in lib. i. Physic. locutum fuisse de ordine doctrinæ, in qua dicit esse incipiēdum ab vniuersalioribus, quia nobis sunt notiora quoad simplicem & confusam cognitionem eorum quatenus sunt quædam tota potentialia & vniuersalia. Nec refert quod in scientiis non intendatur cognitione confusa, sed distincta, quia Aristoteles non dicit vniuersalia esse notiora ea cognitione que per scientiam intenditur, sed ea potius quæ imperfecta supponitur, ut per scientiam perficiatur. In hoc verò loco Metaphysicæ non agit Aristoteles de ordine doctrinæ à nobis obliterando, sed de perfecta scientia ipsorum objectorum obtinenda, & hoc modo ait vniuersalia esse cognitu difficultiora. Quod tamen non afferuit simpliciter, sed cum hac limitatione ferat: quia contingit interdum vniuersalia esse etiam quoad perfectam cognitionem nobis notiora: quia difficultas quæ ex parte abstractionis in eis est, potest aliunde compensari: quo modo ens naturale ut sic, est nobis notius quam cœlum, & ens quam angelus. Non obstante autem ea limitatione, concludit Aristoteles hanc sciétiam esse de rebus difficillimis, quia in ea tanta est abstractio ut omnino pre-scindat à materia, & à actionibus & proprietatibus sensibilius ut tales sunt, & idem nihil in eius objecto esse potest, vnde difficultas ex tanta abstractione proueniens tollatur: atque hæc satis sint de illa secunda conditione.

Circa tertiam conditionem sapientiae merito dubitari potest, quomodo huic doctrinæ conueniat, scilicet, esse certissima. Et ratio difficultatis potissimum oritur ex scientiis Mathematicæ, quæ videntur multo certiores, cum ex principiis evidenter sint, in modo & sensu notissimis procedant. Vnde idem Aristoteles lib. 2. Metaph. cap. 3. text. 15. E significat modum procedendi Mathematicæ esse accuratissimum, & certissimum, eo quod à materia & mutatione abstractur, à qua non abstractur Philosophia, & licet Metaphysica videatur abstractere, si res de quibus tractat, consideretur, prout tamen in nobis est, non videot abstracture, quia non considerat de rebus illis, nisi ex effectibus sensibilius qui in materia versantur. Vnde idem Aristot. lib. 2. tex. 1. ait res notissimas natura sua esse nobis ignotas, quia intellectus noster ad eas comparatur sicut vespertilionis visus ad lucem Solis. Et confirmatur, nam humana cognitione à sensu incipit, vnde per sensum accipit claritatem & certitudinem: quod ergo fuerit cognitione de rebus à sensu remotor, eo erit minus certa: sicut ergo ex hoc principio colligit Aristoteles supra hanc sciétiam esse difficillimam, ita colligere potuit esse incertissimam. In modo hæc duo videntur semper esse coniuncta, difficultas videlicet & incertitudo aut minor certitudo. si ergo hæc scientia est maximè difficultis, erit consequenter minus certa.

**X X II.** Distinguendæ videntur duæ partes huius doctrinæ: una est quæ de ente ut ens est, eiisque principiis & proprietatibus differit. Altera est quæ tractat de aliquibus peculiariis rationibus entium, præfertim de immaterialibus. Quoad priorem partem non dubium est, quin hæc doctrina sit omnium certissima, quod satis est ut hæc proprietas ipsi absolute & simpliciter tribuatur: nam quoties comparatio fit inter habitus, secundū id quod in eis est optimum & maximum fieri debet, vt sumitur ex 3. Topic. c. 2. sicut ergo Aristoteles in dicto proœmio absolute ait hanc doctrinam esse certissimam, & videot loqui de illa prout in nobis est. Et ratio eius est optima; & procedit de hac scientia quoad hanc partem, scilicet, quia ea scientia est certissima quæ circa prima principia maxime versatur, & quæ, ex paucioribus rem conficit: ita verò se habet hæc scientia, quia talis scientia magis est independens, habetque principia notiora, ex quibus alia principia robur & certitudinem accipiunt, vt declaratum est, sic enim res ille de quibus Mathematicæ tractant, includunt communia & transcendentia prædicata, de quibus Metaphysica differt: principia etiam Mathematica includunt Metaphysica, & ab illis pendent.

**X X IV.** De altera verò parte huius scientiæ quæ in determinatis rationibus entis versatur, distinguendū est: potest enim esse scientia certior, aut secundū se, aut quoad nos. Scientia igitur harū rerum ex se non dubium est quin sit certissima, & quod Mathematicas scientias antecellat. Nam certitudo scientiæ hoc modo pensanda est ex objecto: hu-

A iusmodi autem res, & substantiae immateriales sunt ex se aptæ ad gignendā certissimam sui cognitionem: ut quia sicut sunt perfectiora entia, magisque necessaria simplicia que, & abstracta, ita in eis maior est veritas, maiore que certitudo principiorū. At vero ex parte intellectus nostri est hæc scientia in nobis quoad hanc partem minus certa, vt experientia docet, & probant rationes dubij in principio positæ. Præsertim illa, quod cum nostra cognitione à sensu oriatur, obscurus & ex natura rei minus certo attingimus ea quæ ab omni materia sensibili abstractantur.

Dices primus; Ergo hæc scientia prout in nobis est, semper est minus certa in hac parte, quam Mathematica: ergo Dubia aliæ simpliciter est minus certa, quia Metaphysica de qua agimus, non est alia nisi humana: hæc autem tantum in nobis est, quid ergo refert ad nobilitatem Metaphysicæ, quod secundum se sit certior? illud enim erit verum de Metaphysica angelica, non de nostra. Vnde tractando de nostra, videtur inuoluī repugnantia in illa distinctione, secundum se, & prout in nobis: hæc enim distinctione accommodata obiectis seu rebus cognitis optimè quadrat, & ita est illa visus sepè Aristoteles in primo Posteriorum, & in principio Phys. & Metaph. at verò accommodata actibus, vel habitibus nostris nullo modo videot posse habere locū propter rationem factam: hic autem non de obiectis, sed de re ipsa loquimur. Respondent aliqui satis esse quod Metaphysica in angelis sit certior, quia eiusdem rationis est cum nostra, quia sibi eadem ratione seu abstractione de his entibus differit. Sed hoc non recte dicitur, quia illa scientia angelica est altior rationis, primum quia illa vel est à priori & perfecta, scilicet, ut versatur circa res creatas, vel si est à posteriori ut de Deo, est per cognitionem perfectam nobiliorum effectuum. Deinde quia scientiæ differunt genere & modo procedendi: modus autem intelligendi angelorum est altior, simplicior, & essentialiter perfectior.

Responderetur ergo primo fortasse in aliquo statu posse Metaphysicam humanam esse perfectiore & certiore quam sint Mathematicæ: nam licet acquirēdo hanc scientiam solis naturalibus viribus & ordinario modo humano, non possit tam perfecta obtineri, si tamen noster intellectus iuuetur ab aliqua superiori causa in ipso met abstractur su naturali, vel si ipsa scientia modo supernaturali fiat, licet res ipsa sit naturalis, potest forte esse tam clara & euidentis ut Mathematicas supererit. Quia verò hæc responsio magis est Theologica quam Philosophica, addo ulterius, quanvis Metaphysica in nobis semper sit quoad hanc partem inferior Mathematica in certitudine, nihilominus simpliciter & essentialiter esse nobiliorem: ad quod multum refert quod sit secundum se & ex parte obiecti certior: nam dignitas obiecti maximè spectat ad dignitatem scientiæ, & illa est quæ per se redundat in scientiam: imperfectiones autem quæ ex parte nostra miscentur, sunt magis per accidens; & ad hoc tendit distinctio data, in quo sensu nullam inuoluī repugnantiam.

Dubitabit secundo aliquis, nā hinc sequitur, hanc scientiam Metaphysicæ quatenus de Deo agit, minus certam esse quoad nos, quam ut tractat de intellectu gentiis, quod tamen non videot verum. Sequela sic deducitur ex ratione facta, nā si hæc sciétiam est minus certa quoad nos, ut versatur circa res abstractas à materia, quia nostra cognitione à materialib. incipit: ergo quod res de qua tractat Metaphysica, magis elogata & remota fuerit ab hac materia, eo metaphysica prout in illa versatur, erit minus certa: sed Deus summe distat à rebus materialibus & sensibilius: ergo. Respondetur, negando sequelam, absolvit loquendo. Duobus enim modis intelligi potest vnam rem magis distare ab aliis, scilicet perfectione seu entitate, & causalitate seu connexione effectus & causæ. Priori modo magis distat Deus à materialibus rebus, quam spiritus creatus: posteriori autem modo magis distat spiritus creatus ab omnibus rebus creatis, quam Deus. Pendent enim omnia essentialiter à Deo, non à ceteris spiritibus, & per se loquendo, omnia Deum imitantur, & aliquam eius similitudinem aut vestigium gerunt. quod verò inde resulteret aliqua similitudo, vel conuenientia cum angelis, est secundariū & accidentarium. Quia ergo non ex rebus sensibilius non vtrcumq; consideratis, sed ut effectibus, aliquid ad substantias separatas contemplandas, inde fit ut naturaliter certius assequamur Dei cognitionem, quam angelorum, quod ipso visu & experientia constabat amplius ex dicendis.

Tertio potest dubitari, præfertim circa priorem partem I positan, an hæc sciétiam supererit alias solum quoad principiorum certitudinem, vel etiam conclusionem. Nam ratio facta solum videtur procedere de principiis: at si hoc dicatur sequitur non hanc sciétiam, sed habitum principiorum, qui distinctus est, esse certiorē alii scientiis. Vnde obiectum dubitari potest, an si hæc scientia certior habitu principiorum. Nam si hoc dicatur, facile expeditur posita

**X X V.**  
Collatio in  
ter Metaphy-  
sicæ, & Ma-  
thematicas  
in certitudi-  
ne.

**X X VI.**

**X X VII.**  
2. Dubium.

**X X VIII.**  
3. Dubium.

## Disput. I. De natura Metaphysicæ.

difficultas. Ut per se constat: at hoc ipsum videtur difficultatum: nam haec scientia nititur in ipsis primis principiis quomodo ergo potest esse certior, quam illorum habitus, cum hic etiam verum sit axioma illud, *Propter quod unum quidque tale, & illud magis*.

XXIX.  
D.Thom.

Ab hac posteriori parte incipiendo, D.Tho. i. 2.q.2.art. 2.ad secundum, significat sapientiam esse nobiliorem & certiorem etiam ipso habitu principiorum, sic enim ait: *Scientia pender ab intellectu, sicut à principaliori, & utrumque pender à sapientia, sicut à principalissimo, qua sub se continet & intellectum & scientiam: sentit ergo D. Tho. sapientiam esse intellectu seu habitu principiorum principaliorum & perfectiorum.* Et ratione indicat, quia sapientia habet quidquid est perfectionis in habitu principiorum, & illud ipsum nobiliori modo, & præterea aliquid amplius: est ergo perfectior. Antecedens declaratur, quia intellectus versatur circa prima principia, iudicium de illis ferendo: sed hoc ipsum habet sapientia, ut supra ostensum est, & ultra hoc versatur circa plura alia, quæ ex principiis inferuntur, & circa res nobilissimas, & primas rerum causas, ut supra ostensum est. Rursus circa ipsamet prima principia versatur nobiliori modo sapientia, quia intellectus simplici tantum modo versatur, ferendo iudicium ex naturali & immedia-  
ta efficacitate naturalis luminis intellectus: sapientia vero, reflexionem faciens supra ipsummet lumen, & originem illius contemplans, à qua ipsum habet totam certitudinem suam, illud assumit ut medium ad veritatem & certitudinem principiorum demonstrandam: hic autem modus iudicandi videtur altior, magisque comprehensius: ergo habet sapientia plus perfectionis quam intellectus. & quidquid nobilitas est in intellectu, id habet perfectiori modo. Vnde etiam videtur satisfieri difficultati in contrarium insinuatæ: nam licet sapientia in principio & quasi via generationis pendeat ab intellectu, quia necesse est ut supponat aliqua principia, tamen secundum se, si perfecta sit, non pender ab eo essentialiter, sed per se sufficit ad assentendum principiis per propria media, & reflexionem supra ipsum lumen intellectuale, & fortasse ad eam perfectionem peruenire potest, ut iam sine illo discursum formalis principiis suis præbeat assensum. Atque eadem sententiam tenet Albertus li. de apprehe. p.5. habetque magnum fundamentum in Arist. lib. i. Post. c.7.tex.23.vbi significat Metaphysicam esse omnium principem, eo quod sua principia demonstret: & li. 6.Ethic.c.7.vbi sic ait: *Sapientem non solum ea scire, qua ex principiis cognoscuntur, sed etiam circa principia dicere vera oportet.* Quare sapientia, & intellectus est & scientia, & (ut caput est) scientia rerum earum que summis afficiuntur honorib. Non potuit autem intelligere sapientiam esse aggregatum ex intellectu & scientia aliqua, cum hæc sigillatim distinxerit, ut virtutes diuersas: intelligit ergo esse intellectum & scientiam secundum quandam eminentem perfectionem, ut ibi etiam expositores intelligunt: & disputat Buridan. q.11. qui hanc sententiam insinuat in qu. vlt. eiusdem li. 6.Ethic.

Albert.

Burdianus.

XXX.  
Metaphys. à  
ne habitu  
principiorum  
certior.  
D.Thom.

A propriam rationem suam per discursum procedat, & prioribus principiis nitatur, quæ ut notiora & certiora sumat: non enim dicendum est eundem habitum acquisitum, per discursum & sine discursu assentiri. Igitur absolute & uniuersim comparando principia Metaphysicæ ad ipsam scientiam, prior est illorum cognitionis. Et hoc ipsum confirmat experientia, nihil enim demonstratur in Metaphysica, quod sub ea ratione tam certum sit, sicut hoc principium, *Quodlibet est, vel non est, quatenus est per se notum.*

Cum ergo sapientia præfert omnibus aliis virtutibus intellectualibus, etiam intellectui principiorum, intelligi potest primo de sapientia ut includit sua principia, & comparatur ad alias scientias, ut sua etiam principia & conclusiones includunt: ita enim solere scientias considerari sumuntur ex Aristot. 3. Metaph. c.2.text.5. vbi Fonseca id ad uertit. Dicitur autem Metaphysica excedere alias scientias quoad certitudinem tam conclusionum, quam etiam principiorum, non solum comparando principia ad principia, & conclusiones ad conclusiones: sic enim non efficit propria comparatio scientia ad intellectum, sed scientiæ ad scientiam, & intellectus ad intellectu: in quo sensu etiam una scientia particularis dici potest certior quam intellectus principiorum, quia potest habere certiora principia. Igitur intelligi debet, etiam comparando conclusiones Metaphysicæ ad principia propria aliarum scientiarum, dic Metaphysicam excedere in certitudine, quia discensus eius nititur principiis adeo notis & certis, ut possit generare assensu certiore, quæ sit simplex assensus aliquorū principiorum in aliis materiis: & propter alias rationes supra factas.

Vel secundo, & fortasse clarius, dici potest sapientia pre- XXXII. ferri intellectui principiorum nobilitate, & excellētia sim- *Habitus in-  
epli-  
citer, non vero semper certitudine aut euidentia, præ-  
sertim respectu nostri, seu prout in nobis est: non enim  
semper nobilitas habitus, seu ipsius dignitas, aut scientiæ,  
cū certitudine aut euidentia convertitur: fides enim Chri-  
stiana simpliciter in substantia aut specie sua est nobilio-  
rum quam naturalis Metaphysica, licet non sit ita clara & euiden-  
tia: & naturalis Philosophia est nobilio, quam Mathematica, licet sit minus certa, propter obiecti nobilitatem,  
quæ ad dignitatem simpliciter intellectus virtutis magis conserit, ut significauit D.Tho. lib. i. de anima &c. & i. part. q.1.art.5. ad r.vbi adducit illud Arist. lib. i. de parti-  
bus animal. c.5. Res superiores tametsi leuiter attingere posse-  
mus, tamen ob eius cognoscendi generis excellentiam amplius ob-  
lectamur, quam cum hec nobis inuncta, omnia tenemus. Et si-  
milem ferè sententiam habet lib. i. de celo, c. 12. Sapientia ergo siue Metaphysica eti si non sit certior in nobis quam intellectus, saltem quod sua principia, est tamen simpliciter nobilio & altior; quia attingit nobilio entia, & supremas causas entium, nempe Deum & intelligentias, quas intellectus principiorum secundum proprias rationes ea-  
rum non attingit, sed solum secundum communem ratio-  
nem entis, & substantiæ: nam licet de Deo & intelligentiis multa sint principia per se nota secundum se: tamen respe-  
ctu nostri nihil est per se notum: nam si Deum esse non est nobis per se notum, ut infra ostendemus: multo minus reliqua quæ de his rebus in Metaphysica demonstrantur. Atque ita fit, ut de his rebus nihil per intellectum principiorum immediatè cognoscamus, sed solum per sapientiam, & ideo sapientia nobilio sit; esto, non sit certior suis principiis prout in nobis existit: quia ad maiorem nobilitatem satis est, quod sit de rebus simplicioribus & secundum se certioribus, cum ex certitudine & euidentia quæ per naturale lumen ingenij humani haberi potest. Vnde beatitudo naturalis hominis (quod hoc maximè confir-  
mat) non in aliquo actu intellectus principiorum, sed in actu & contemplatione sapientiæ consistit, dicens Aristotele 6.Ethic.c.12. quod sicut sapientia est quædam felicitas corporis, ita sapientia est felicitas animæ: & ideo ibidem præfert illam prudentiæ: nam prudentia ad sapientiam ut ad finem refertur: est namque (ut optimè ait) sapientiæ procuratrix prudentia: ita enim animum regit, ut eum pacatum reddat, & à perturbatione liberum, quod ad contemplationem sapientiæ maximè necessarium est: idemque docet lib. 10.Ethic.c.7.& 8.*

Arque ex his cōstat etiam relolutio tertiae dubitationis XXXIII.: quod priorem partem eius: dicendum est enim hanc do-  
ctrinam esse certiorē aliis scientiis, non solum quod principia, sed etiam quod conclusiones. Quod quidem si intel-  
ligatur proportionate, indubitatum est, vi dixit, scilicet quod principia huius scientiæ sunt certiora principiis aliarum scientiarum, & conclusiones huius, conclusionibus aliarum: hoc enim posterius ex priori sequitur: nam illæ conclusiones certiores sunt quæ sequuntur ex certioribus principiis eodem genere illationis. Quod autem principia fiat certiora, constat, quia sunt abstractiora & uniuersaliora, & omnium prima, ut infra videbitus: vnde deser-  
uire

XXXI.  
Sapientia o-  
mnibus aliis  
intellectuali-  
bus habitibus  
quomodo ex-  
cellentior.  
Aristot.  
Fonseca.

I

Nihilominus aliqui probabilitate existimant limitandā esse hanc sententiam, ut nimur sapientia preferatur intellectui principiorum, ut versatur circa principia aliarum scientiarum, non vero ut versatur circa principia eiusdem Metaphysicæ. Quæ limitatio videtur sumi ex verbis quæ Diuis Thomas supra subiungit, dicens, sapientiam esse principalissimam, contineréque sub se intellectum & scientiam, ut de conclusionibus (ait) scientiarum diuidicant, & de principiis earundem: vbi notandum est illud relativum earundem, refert enim alias scientias à sapientia distinctas: ergo solum comparatur sapientia ad intellectum ut versatur circa principia aliarum scientiarum, & quia de illis diuidicant, ideo nobilio esse dicitur. At vero secus videtur accidere in eadem sapientia comparata ad intellectum ut versatur circa principia ipsiusmet sapientiæ: nam ab illo ut à proximo fonte haberet suam totam certitudinem. Item, ille habitus circa easdem res nobilio modo versatur, quia ille habitus non sicut in primis principiis abstractissimis, pertinentibus ad ens ut sic, & ad alios terminos abstractos, ut est illud, *Quodlibet est, vel non est, & similia, sed etiam versatur circa prima principia substantiæ ut sic, & Dei, & intelligentiarum ut sic:* ut vnde ad illum propriæ pertinet earum quidditatæ contemplari: nam quidditas rei per simplicem cognitionem intelligitur, vel ex ea immateriali principiū constituitur, si à nobis per compositionem cognoscatur: ad sapientiam vero pertinebit, proprietates harum rerum ex quidditate demonstrare. Et quidem non videtur posse negari, quin cognitio illorum principiorum quibus hæc scientia nititur, certior simpliciter sit, quam sit ipsa scientia, quandoquidem ab illa pendet ut à propria causa, alterius & superioris rationis in modo assentiendi. Nec refert, quod Metaphysica in sua principia reflectatur ut ea demonstraret, semper enim necesse est, ut secundum

vire possunt ad demonstrandum aliquo modo principia a-  
harum scientiarum, ut declaratum est. At vero si intelliga-  
tur illa comparatio absolute, & sine dicta proportione, id  
est, quod haec sententia secundum se totam, etiam secundum  
conclusiones suas, supererit certitudine alias scientias, secundum  
totum quod in eis est, etiam quoad principia earum,  
sic comparatio est minus certa, & non necessaria ad nobis-  
litterem & perfectionem sapientie. Nihilominus tamē pro-  
babilis est, si loquamur de principiis propriis & particula-  
ribus aliarum scientiarum, prout a nobis cognoscuntur:  
vix enim vnum reperies, quod ex sola terminorum cogni-  
tione tanta certitudine nobis innoteat, quanta potest ex  
principiis Metaphysicæ manifestari.

*Quomodo Metaphysica aptior ad docendum sit.*

**xxxiv.** **Q**uartam sapientiae conditionem, quæ est esse aptiore  
ad docendum, Aristot. ita demonstrat, quia illa scien-  
tia aptior est ad docendum, quæ magis in causarum cognitione,  
versatur: i.e. in eis qui causam uniusque rei afferunt. Taci-  
tè autem subsumit hanc doctrinam maximè versari in cau-  
sarum cognitione: & ita concludit esse aptissimam ad docen-  
dum, ideoque sapientiam esse. Hanc eandem conditionem  
declaravit Aristot. ferè toto capite primo huius proemij  
seu primi libri. Ut enim concludat ad sapientiam pertinere,  
ut homines naturaliter appetere scientiam: nam hac maxi-  
mè ratione sensus diligunt: & in ceteris quidem anima-  
libus esse tantum cognitionem sensuum, & quedam eorum  
habere etiam memoriam, & innatam quandam prudentiam,  
vel potius naturalem instinctum & sagacitatem, & aliqua  
etiam participare quandam disciplinæ modum, nunquam  
tamen asequi perfectam experientiam; hominem autem  
per sensus cognoscere singularia, quæ non solum memoria  
tenet, sed etiam inter se confert, & ita paulatim acquirit  
experientiam, quæ solum circa singularia versatur. Per ex-  
perientiam vero ultra progreditur, & artem inquirit, qua-  
iam in ueris alia cognoscit, eorumq; rationes & causas in-  
quirat, & ideo qui artem affectus est, sapientior censetur,  
quam solum expertus, quia non solum an res sit, sicut ex-  
pertus: sed etiam propter quid, & causam rei cognoscit. Et  
ideo (inquit) in quacunque arte architectos nobiliores &  
sapientiores putamus eos, qui non tantum actiū sunt (quod  
suo modo commune est inanimatis) sed etiam causas rerum, rationesq; cognoscunt. Et statim subiungit propri-  
tatem in qua nos versamur, dicens: *Et prorsus signum sapientie est posse docere: quod prestare potest qui causas rerum no-*  
**Dubium.** *nuit, nou vero qui solos effectus expertus est.*

Circa hanc vero conditionem in primis dubitari potest,  
cur haec scientia aptior ad docendum existimetur quam  
reliquæ: nam omnis scientia propria & a priori (inter has  
enim facienda est comparatio) demonstrat rem per suas  
causas: ergo tam apta est ad docendum vnaquæq; scientia  
in sua materia, quam haec in sua. Neq; ad hoc refert quod  
haec scientia de nobilioibus rebus tractet: nam hoc con-  
feret quidem ut ipsa sit nobilio, non vero ut ad docendū  
sit aptior: nam ad hoc magis confert proportio effectus ad  
causam, quam nobilitas vtriusque: tam accommodate, n.  
docetur effectus inferior per suam propriam causam, quæ  
superior per suam: haec ergo conditio vel nulla est specialis  
in Metaphysica, vel non est distincta a nobilitate obiecti.  
Quod si aliqui scientie haec proprietas attribui potest, cer-  
te potius dialecticæ esset tribuenda: nam illa docet dis-  
cere, & docet docere: ergo aptior illa est ad docendum quam  
omnis alia. Atque ita Plato hoc munus Dialecticæ accom-  
modat in Dialogo de Ente, seu Sophista, & ideo ibidem, &  
7. lib. de Repub. eam præfert omnibus scientiis.

**xxxvi.** **Dubij solu-**  
tio. Ad priorem difficultatem respondetur, licet alia sci-  
entia demonstrat suas proprietates, vel effectus per proprias  
causas eis accommodatas, quia ramen illæ causa non sunt  
primæ, nec inde pendentes, sed superioribus subordinatae,  
ideo non sunt ita aptæ ad docendum aliae disciplinæ, ac  
Metaphysica, quæ primas rerum causas, & principia consi-  
derat. Itaq; non solum excedit Metaphysica in obiecti no-  
bilitate, sed etiam in causarum & principiorum indepen-  
dencia ac superioritate. Ex qua sit, ut haec scientia per se  
sola & sine alterius adminicculo plenè & exacte doceat o-  
mnia quæ sub obiectum illius cadunt: talia vero scientia in  
multis pendunt ab hac, vt exactam causarum cognitionem  
nem possint tradere, & ideo dicitur haec scientia aptior ad  
docendum.

Ad confirmationem respondetur duo esse quæ ad docen-  
dum iuvant, scilicet methodum & modum docendi, & re-  
rum ac causarum comprehensionem. Quod illud prius,  
ad Dialecticam pertinet docendi munus, & in eo sensu po-  
test dici aptissima ad docendum, vel potius ad docendū, quo-  
nam formam & methodum docendi tradit. Quantu vero  
ad posterius attinet, Metaphysica est ad docendum aptis-

A sima, quoniam docet demonstrandi media altiora, & effi-  
cacia, & maxime a priori. Quia ergo hoc est potissimum  
& difficillimum in scientia: & quia ipsam Dialectica qua-  
renus scientia est, & per causas demonstrat, in hoc pendet  
aliquo modo a Metaphysica, ideo simpliciter haec est ad  
docendum aptissima. Nec aliud sensit Plato, qui Dialectice  
nomine Metaphysicam sepe intelligit.

Secundo circa eandem conditionem, seu probationem  
eius dubitari potest, quomodo hec scientia per causas pos-  
sit demonstrare, cum habeat simplicissimum obiectum, quod  
propriis causas habere non potest. **xxxvii.** **Q**uomodo  
Metaphysica  
Bens, nec secundum se, nec secundum nobilissimum obie-  
ctum sub eo communis contentum, proprias causas habere  
potest: ergo Metaphysica non potest per causas demostri-  
re, saltem in supraea sui parte, neque in ea quæ vniuersali-  
stimas rationes entis considerat. Antecedens constat, quia  
Deus non habet causas, & consequenter neque ens ut ens,  
quod Deum comprehendit. Respondet duplices esse cau-  
sas, alias proprias, & quæ te ipsa influunt in effectum, & a-  
lias latius dictas, quæ sunt potius causæ cognoscendi rem  
a priori, quam existendi, & propriæ dicuntur rationes at-  
tributorum seu proprietatum, quæ de subiecto demon-  
strantur. Loquendo igitur de subiecto huius scientie se-  
cundum abstractissimam rationem eius, abstractissimam  
(inquam) vel secundum rationem nostram, ut est ens in  
quantum ens: vel secundum rem ipsam, ut est ens primum  
seu ipsum esse per essentiam, sic verum est non habere haec  
scientiam proprias rei causas, per quas aliquid de suo ob-  
iecto demonstraret, habet tamen rationes & media secundum  
modum concipiendi nostrum distincta ab extremis, qui-  
bus consistit demonstrationes a priori: nam ad huiusmodi  
demonstrationes, cum modo humano conficiantur, sufficit  
distinctio conceptum cum aliquo fundamento in re, &  
quod proprietas per vnum conceptum cognita, sit ratio al-  
terius attributi demonstrati: & hoc modo demonstramus  
Deum esse perfictum, quia est ens ab intrinseco necel-  
larium, & vnam proprietatem entis, vel substantiam eodem  
modo demonstramus per aliam. Et hunc demonstrationis  
modum comprehendit Aristoteles, cum dicit hanc scien-  
tiā docere rerum causas, id est, principia & radices ac ra-  
tiones rerum; siue sint propriæ causæ late appellari. Et hoc modo exponit D. Thom. 6. lib. Metaph.  
text. 1. quod ibi Aristoteles ait, nempe inquiri in hac sci-  
entia principia & causas entium in quantum sunt entia. At  
vero quoad alias partes seu entia quæ Metaphysica com-  
prehendit sub obiecto suo, ut sunt entia creata, intelli-  
gentiæ, &c. sic proprias habet causas reales seu in re ipsæ  
verè influentes, per quas possit demonstrationes confidere,  
ut per se notum est.

*Per quæ causarum genera demonstraret Metaphysica.*

**O**ccurrit autem statim tertia interrogatio, an hec scien-  
tia ut versatur circa hec entia, demonstraret per omnia  
causarum genera, an per aliqua tantum. Et in primis cer-  
tum est sepiissime & maxime demonstrare per causam fina-  
lem, ut ex ipso visu constat, & quia haec est causarum prima  
& nobilissima, & quæ maxime conferre solet ad rerum na-  
turam & proprietates, imo ad ceteras rei causas inuestigā-  
das. Rursus etiam est certum demonstrare hanc scientiam  
per causam efficientem, nam considerat de primo ente,  
quod est ceterorum omnium potissima causa efficientis, à  
qua cetera omnia essentialiter pendent. Et sub ea causa  
considerat etiam de intelligentiis, quæ aliquam habent  
causalitatem in haec inferiora, & denique de aliis rerum  
causis, quatenus sub obiecto suo comprehendi possunt.

Dices, Causalitas causæ efficientis tota versatur circa  
rerum existentiam, scietia vero abstrahit ab existentia: nō  
ergo potest per efficientem causam quidquam demonstra-  
re. Respondet primo, licet actualis dependentia a causa  
efficienti quatenus in actu exercita (vt sic dicam) non ca-  
dat per se sub scientiam, quia non est simpliciter necessaria,  
sed contingens & libera: habitudo tamen intrinseca ad  
causam efficientem, præsertim primam, est necessaria, & con-  
sideratur in scientia: multæque proprietates rerum ex illa  
colliguntur. Nam ex eo quod creatura haberet essentialiem  
dependentiam a causa efficiente, colliguntur non esse ens per  
existentiam, sed per participationem, & esse nō esse de es-  
tentia eius, siveq; ens finitum, & similia. Deinde dicitur, esto,  
scientia non consideret existentiam rei in actu exercito,  
I considerare tamen illam in actu signato, id est, quid sit ipsa  
existentia, & quomodo vnicuique rei conueniat aut con-  
uenire possit, atq; ad hoc maximè cōfert causa efficientis  
cōsideratio. Vnde etiam sit, ut de his rebus quæ aliquo mo-  
do sunt entia necessaria, scietia contéplatur ipsam existen-  
tiā actualē, & exercitā, quod maximè habet verū circa Deum.

qui est simpliciter ens necessarium & actu existens, cuius existendi necessitas non per efficientem causam, seu per negationem efficientis cause consideratur. De aliis vero rebus etiam inquiritur in scientia aeternæ sint, & quomodo dimanent a sua efficiente causa. Multa ergo in Metaphysica per hanc causam demonstrantur.

Atque hinc etiam constat, posse hanc scientiam uti causa exemplari in demonstrationibus suis, si tamen veritatē ac proprietatem ipsius exemplaris possit attingere in se, quod tamen raro est, & in exemplaribus diuinis, quæ ideas vocat, impossibile naturaliter, quia non possunt illa diuina exemplaria in se conspici; nisi Deus in se ipso videatur. Quacunque tamen ratione exemplaris causa cognoscatur, optimum medium est demonstrandi, & Metaphysicæ maximè proprium, nam ex se abstrahit à materia, & in rebus spiritualibus & intellectualibus proprius reperitur, & est quodammodo ratio aut forma per quam agens operatur, & ita eadem est de illa ratio, quæ de effidente causa.

**XLI.** De causa tandem materiali Soncini. 4. Metaphysic. qu. 15. **Quomodo per materialem.** Ratio eius est, quia Metaphysica abstrahit ex parte obiecti à materia: ergo & principia Metaphysicæ abstrahunt à materia: ergo & demonstrationes. Sed hæc sententia limitatione indiget, nam causa materialis ut sic, & in tota sua latitudine sumpta, latius patet quam materia sensibilis, aut intelligibilis seu quantitatua a quibus abstrahit Metaphysicæ obiectum. Asumptum declaratur, nam in rebus spiritualibus verè datur occasio (ut sic dicam) materialis: substantia enim spiritualis creata, verè est causa materialis suorum accidentium, & multi arbitrantur essentiam esse causam materialem existentiam, & naturaliam personalitatem, & terminum actionis quæ ad illum teat. Quamquam ergo denuo Metaphysicam non uti materia propriissime dicta in demonstrationibus suis, negari tamen nō potest, quin sèpè vtatur causa materiali, vel ad affirmandum, vel ad negandum aliquid. Prior modo demōstrat, verbi gratia, accidentia angelica esse immaterialia, indivisiabilia, & tota in toto, & tota in qualibet parte, quia sunt in subiecto spirituali, &c. Posteriori autem modo demonstrat, illa accidentia non creari, quia pèdet a suo subiecto in fieri & cōseruari; & similiter ex propria definitione cause materialis demōstrat, essentiam non posse comparari ad existentiam ut subiectū. Denique causalitas potentia passiuæ ut sic, materialis est, pertinet anté ad Metaphysicum considerare potentiam passiuam, & per eam demonstrare: ergo & per materialem causam. Addo vltius ex supra dictis de obiecto huius doctrinæ, quod licet per se & ex primario instituto non tractet de materia physica, tractat tamen aliquo modo de illa, sc. quatenus necessariū est ad cōplandam sui obiecti tractationem, & considerationem, & ad distinguendum actū à potentia, & formam completam ab incompleta, & vtramque à materia, ac denique ad collocandam materiam in eo gradu entis, in quo verè constituenda est: in hac verò tractatione multa potest ex ratione communi cause materialis colligere ac demonstrare, ut per se notum videatur, & ex ipso vsu constabit. Non est ergo omnino aliena ab hac scientia demonstratio per materialem causam, quamvis alia frequentius occurra, magisque propriæ huius doctrinæ esse videantur.

**XLII.** De quinta proprietate nihil occurrit addendum his quæ in priori conculsione, & in præcedente sectione dicta sunt. Ostensum est enim scientiam hanc esse maximè speculativam, & versari circa res propter se maxime expetendas ac cognoscendas; vnde euidentissimum est hanc scientiam appetendam & querendam esse propter se ipsam. Item dictum est naturalem felicitatem in aliquo actu huius scientiæ positam esse: at felicitas maxime expetitur propter se ipsam.

### Metaphysica aliarum scientiarum facile princeps.

**A**tque ex hac cōditione facile intelligitur, sextam etiissime conuenire: vnde Aristoteles in hunc modum eam demonstrat. Ea scientia maxime princeps est, ministranti que præponitur, quæ primas rerū causas considerat, præfertim finalē & vltimam, cuius gratia res fiunt: hoc autem est Metaphysicæ manus: illa ergo est quæ dominabitur reliquis disciplinis: ergo hoc etiam titulo ipsa est sapientia. At vero dicunt aliqui non hanc, sed moralē scientiam, præfertim politicam, habere huc principatum, & quasi imperiū in ceteras scientias, ut docte Fonseca ad hunc Aristotelis locum annotauit. Etenim præcipere ad dominari intellectualis virtutes practicis potius quam speculatinis tribuendum est: præcipere enim practicis aetus est, & Philosophia moralis, practica est, & in ea præcipua est politica, quæ in ordine ad commune Reipublicæ bonum cuncta præcipit: ergo. Et confirmatur, nam iuxta debitum rationis ordinem non boni mores ad scientiam, sed scientia ad

A bonos mores referenda est: scientia ergo illa quæ bonos mores procurat, ei imperare debet quæ in sola rerum speculatione sifit. Sed hæc rationes si quid probant, potius de prudentia, quam de morali Philosophia procedunt, nam præcipere ad prudentiam pertinet, non ad Philosophiam: intendere autem bonos mores nec Philosophia, nec prudentia propriè conuenit, sed voluntati, & virtutibus eius. Deinde probant quidem illæ rationes prudentiam esse perfectiorem in ratione virtutis moralis, & sub ea ratione practice imperare, & consequenter dare etiam gratis possumus in ordine ad bonos mores aliquo modo præcire ceteris scientiis speculatiuis moralē philosophiam: non autem probant rationes illæ vel absolute & simpliciter esse perfectiorem prudentiam Metaphysicæ, vel in genere virtutis intellectualis philosophiam moralē habere pri-

B matum.

Oportet ergo in scientiis duo distingui, scilicet veritatis contemplationem seu iudicium & infallibilem vim seu rectitudinem attingendi illam, & bonum usum talis scientie & actuum eius, quatenus liberi sunt, & bene vel male, & propter honestum finem, & cum debitis circumstantiis possint fieri, aut nō fieri. Prior ratio est essentialis scientiæ, ut sic, imo in viuenterum omni virtuti intellectuali hoc per se primo conuenit, quamvis practice virtus vltierius ipsam veritatis cognitionem & iudicium ordinet ad opus: quod non pertinet ad maiorem perfectionem scientiæ ut sic, sed potius est iudicium minoris perfectionis, ut hic Aristoteles docuit in procēdio Metaphysicæ, & fortasse inferioris id. attingemus, tractando de qualitatibus & habitibus mentis. Posterior ratio, scilicet usus scientiæ, D quod nimis sit honestus, vel Reipublicæ utilis, vel ad alios fines, est accidentalis scientiæ ut sic, licet sit maximè necessaria homini. Imperare igitur scientiæ usum hoc posteriori modo proxime spectat ad virtutes alias & ad prudentiam, & ad idem imperium magis conserunt scientiæ morales, quam Metaphysica, & hoc proprio vocatur imperium practicum, quia respicit opus scientiæ, magis ut est opus voluntatis, quam intellectus: usus enim est actus in voluntate, quamvis interdum executio sit in intellectu. At verò dirigere scientias sub priori ratione scilicet, ad veri cognitionem, per se primo ac maximè pertinet ad Metaphysicam, à qua quodammodo accipiunt principia, & terminorum cognitionem; & obiecta, seu quidditates suorum obiectorum, iuxta ea quæ in superioribus declarantur. Et ratione hujus directionis, & independentiæ dici potest Metaphysica imperare aliis, imperio porrum speculativo, quam practice: ratione cuius ipsa simpliciter eminet in ratione scientiæ & sapientiæ. Addo denique si Metaphysica consideretur quatenus in perfectissimo actu eius naturalis habitudo hominis consistit, sic ad illum ut ad finem ordinari non solum alias scientias, sed etiam morales virrutas & prudentiam: nam hæc omnia ad felicitatem hominis ordinantur, & actiones omnes ad hunc finem optimè referuntur, ut scilicet hominem disponant, aptumque reddant ad diuinam contemplationem, que formaliter seu elicitiue ad hanc scientiam pertinet, licet habere debeat coniunctum amorem, qui ex tali contemplatione solet nasci. Atque hoc etiam ratione cocludit Aristoteles scientiam hanc omnibus imperare, quia contemplatur summum bonum & ultimum finem simpliciter: sicut enim in artibus quæ ad aliquem finem subordinantur, illa architectonica est; aliusque imperat, quæ supremum finem in illo ordine considerat: ita Metaphysica, quæ absolute contemplatur ultimum finem scientiarum, artiumque omnium, rotiusque humanæ vitæ, dicitur imperare omnibus, esleque omnium princeps, non quia propriè & practice imperet, sed quasi virtute & eminenter. Non enim procedit Metaphysica, practice ostendendo quomodo ille finis obtinendus sit, aut alia in eum dirigenda, & ideo non propriè & formaliter imperat: ostendit tamen finem, in quem omnia dirigenda, eumque finem ultimum rerum omnium esse ostendit: & ideo ex parte rei cognitæ, virtute & eminenter, quantum est ex se, omnibus imperat, omniāque in eum finem ac summum bonum dirigit.

### Expediū dubium de subalternatione aliarum scientiarum ad Metaphysicam.

**H**oc vero dubium occurrit circa conditionem hanc, an hoc imperiū vel directio Metaphysicæ, in alias scientias, tale sit, ut dicendæ sint omnes scientiæ ratione illius opinio. subalternari Metaphysicæ. Non n. defuerit, qui ita de hoc imperio Metaphysicæ existimauerint, ut ratione illius omnes scientias subalternatas, solā vero Metaphysicam simpliciter, aut tantū subalternant esse dixerint. Quamscientiam aliqui tribuunt Aristotelii, I. Physic. c. 2. & lib. I. Aristot. Posteriorum cap. 7. & Platoni, lib. 7. de Repub. vbi de Metaphysica nomine Dialecticæ disputat. Eamque insinuat D. Thom. Fonseca.

XLIV.

XLV.

Plato.

D. Thom.

A. Tom.

*scitum.  
null.  
soncina-  
toto.  
Fonsecam.*  
pliciter negant hanc subalternationem: & hæc est cōmu-  
nis & recepta sententia, vt videre licet in Iauello, i. Meta-  
physic. quæst. 2. Soncinate, lib. 4. quæst. 9. Soto, i. Phys. qu.  
ii. Alij denique distinctione vtuntur, & sub vna ratione  
seu vnu vocis, *subalternationis*, docent posse Metaphysicam  
dici subalternantem, saltem aliquo modo, simpliciter vero  
negant. Lege! Fonsecam, lib. 4. cap. i. quæst. i.

**XLVI.** *Ne vero in nominum ambiguitate versemur, suppona-  
mus, proprie scientiam illam dici subalternari alteri, quæ  
essentialiter seu necessario ex natura rei ab illa pendet in  
esse scientiæ, ita vt esse scientia non possit, nisi sciétiæ sub-  
alternandi coniungatur, & ab illa sumat euidétiæ prin-  
cipiorum. Ratio autem huius est, quia sciétiæ subalterna-  
ta non habet principia per se nota & immediata, sed con-  
clusiones, demonstrabiles in superiori scientiæ, & ideo sicut  
omnis scientia ab habitu principiorum essentialiter pen-  
det: ita subalternata à subalternante proprie dicitæ: quia v-  
traque sumit à superiori virtute evidentiam principiorū.  
Dices, Vnde constat subalternatam scientiam non posse  
habere principia per se nota, sed cōclusiones alibi demon-  
strabiles, illi esse principia? Respondetur, hoc non posse ad  
significationem vocis pertinere: nam in re constat esse a-  
liquas scientias quæ huiusmodi vtuntur principiis, vt Medicina,  
Musica, &c. has ergo dicimus subalternatarum no-  
mine significari. Nam illæ quæ principia habent immediata,  
proxime ac per se subordinant habitui principiorum,  
& ideo non est cur respectu alterius scientiæ subordinationem  
habere dicantur, cum ab illa per se non pendent:  
hæc ergo dependentia vnius scientiæ ab alia, nomine sub-  
alternationis significatur.*

**XLVII.** *Ex quo fit, vt subalternatio vera non sit, nisi inter scien-  
tias diuerfas: nam eti in eadem scientia sit dependentia v-  
nius conclusionis ab altera vsq; ad principia prima, nō tam-  
en ideo scientia dici potest, vel in totum, vel in partem  
subalternata, cum absolute tota scientia non alteri sciétiæ  
priori, sed immediate habitui principiorum subordinetur,  
sed ad summum dici potest vna conclusio subordinata, vel  
subalternata demonstrationi alterius. Oportet ergo vt  
sciétiæ distinctæ sint, & quod inter se habeant prædicta de-  
pendentiam, & subordinationem. Cöttingit vero interdum  
scientiam aliquam non in omnibus suis principiis, neq; in  
omnium conclusionum demonstrationibus, sed in quibusdam  
habere dictam dependentiam à scientia superiori: &  
tunc dicitur illi subalternata, non in totu, sed ex parte, seu  
partiali subordinatione, non totali: quo modo Geometria  
dicitur subalternari naturali Philosophia, quia, licet vta-  
tur multis principiis in demostribilibus, aliqua tamē habet  
quæ in Philosophia demonstrantur, vt illud. A quolibet pū-  
cto in quodlibet punctum lineam duci: quod in Physica de-  
monstratur, quia nulla indiuisibilia sunt immediata, eo  
quod ex indiuisibilibus cōponi nō possit cōtinua quātitas.*

*Oriri autem solet hæc dependentia vnius scientiæ ab alia ex subordinatione obiectorum: nam sicut esse scientiæ  
consistit in ordine ad obiectum, ita & principia sunt pro-  
portionata illi. Quapropter si obiecta duarum scietiarum  
non sunt inter se subordinata, vt pote si sint genera vel spe-  
cies omnino coniunctæ, inter illas scientias non potest esse subalternatio. Oportet ergo vt hæc subalternatio in ob-  
iectis fundetur, nimirum in eo, quod obiectum vnius est  
idem cum obiecto alterius, adiuncta aliqua differentia acci-  
dentali, quæ in esse entis fit per accidens, in esse autem  
scibilis fit aliquo modo per se, & constitutus speciale obie-  
ctum scibile. Quando enim duo obiecta sciétiæ per se sub-  
ordinantur etiam in esse rei, scilicet vt genus & species: vel  
vt superius & inferius essentialiter, sciétiæ de illis obiectis  
non possunt esse subalternata, salte totaliter, quia, vel per-  
tinent ad eandem scientiam, si in eadem omnino sint abstra-  
&ione, vel certe, si sciétiæ diuersæ sint, erit vtraque sub-  
alternans, quia vtraque habere potest propria principia  
sumpta ex propria differentia obiecti quod considerat, vel  
ex prima passione, & per illa poterit demonstrare reliquas  
conclusiones, quæ de posterioribus passionibus conficiuntur.  
Nam scientia de hominè nō cōsiderat qua cōueniunt  
homini vt animal est, sed tantum vt rationalis est, & in il-  
lis non subalternatur scientia de animali, quia esse ratio-  
nale immediate cōuenit homini, & ex hoc principio o-  
riuntur aliæ passiones hominis vt homo est. Quod si ali-  
qua est quæ pédéat ex gradu sensuio vt sic, aliquo modo,  
aut ex speciali coniunctione sensibilis cum rationali, quā-  
tum ad id subalternabitur partialiter scientia de homine  
scientia de animali, non tamen omnino & totaliter.*

**XLIX.** *Ad subalternationem ergo absolutam & totalē necesse  
est vt subiectum subalternata sciétiæ addat accidentalem  
differentiam subiecto scientiæ subalternantis, vt linea vi-  
sualis addit linea, numerus sonorus numero, humanū cor-  
pus sanabile humano corpori: nam ex hac coniunctione  
prouenit, tum vt scientia quæ specialiter considerat pro-*

A prietas ex illo coniuncto vt sic, manantes, & diuersa à  
scientia quæ abstrahit ab illa compositione, & subiectum  
secundum se cōsiderat: tum etiam, vt principia talis sci-  
entiæ fint conclusiones superioris scientiæ, quia nimirum  
proprietas talis compositi oriuntur ex ipsis compo-  
nentibus, & ex proprietatibus quas secundum se habent, & in  
superiori scientia demonstrantur. De quibus omnibus in  
lib. i. Posterior. c. ii. latius differitur: hic vero solum insi-  
nuata, & quasi delibata sunt, vt breuiter explicemus, quo-  
modo Metaphysica sit affecta ad alias scientias, etiam quo-  
ad hanc proprietatem.

B Ex dictis igitur non obscure colligitur nullam propri-  
tatem scientiæ proprie subalternantis conuenire Metaphy-  
sica respectu alias scientiarum. Primum enim non pen-  
dit omnino alias scientiæ in esse scientiæ à Metaphysica,  
quia non pendent in omni euidétiæ & certitudine suorum  
principiorum. Habent enim sua principia immediata, &  
indemonstrabiles ostésue & directe: quod satis est vt pos-  
sint habere euidentiam eorum immediate ab habitu prin-  
cipiorum, que sufficit ad generandam scientiam. Etenim,  
licet Metaphysica demonstrare possit aliquo modo illa  
principia, illa tamen demonstratio non est simpliciter ne-  
cessaria ad indicium euidens talium principiorum, cum ex  
terminis possint euidenter cognosci, & illa demonstratio  
non sit proprie à priori, sed per deductionem ad impossibili-  
te, vel ad summum per aliquam extrinsecam causam. Me-  
taphysica ergo non est simpliciter necessaria ad euidentiam  
horum principiorum: ergo neque vt habitus ex eis genitus  
sit vera scientia: ergo talis habitus nō est scientia subalter-  
nata Metaphysicæ. Rursum obiecta inferiorum scientiarum  
non sunt per accidens subordinata enti, aut substantia: sed  
per se & essentialiter, vt patet in ente naturali, quod est ob-  
iectum Philosophia, & de quantitate qua est obiectum  
Mathematicæ. Et ratio est, quia sub ente nihil continetur  
per accidens, sed per se: quod si sit aliqua scientia quæ agit  
de aliquo ente rationis, illa nullo modo subordinatur Me-  
taphysicæ quatenus agit de ente reali, quia ens rationis vt  
sic, non continetur sub ente reali, sed est primo diuersum:  
E quatenus vero Metaphysica agit de ente rationis, sic quod-  
libet ens rationis, non per accidens, sed per se continetur  
sub ente rationis vt sic, quod Metaphysicus considerat: non  
ergo intercedit propria & totalis subalternatio. Quod i-  
pse etiam vsus docet, alias esset Metaphysica ante omnes  
scientias acquirenda, quoniā sine illa nulla scientia esse pos-  
set: oppositum autem habet usus propter causas supra ta-  
cas, & nihilominus veræ demonstrationes fiunt ex principiis  
per se notis sine Metaphysica, & præsertim in Mathe-  
maticis: non intercedit ergo vera subalternatio. Quod au-  
tem in vna vel altera conclusione intercedat interdum, id  
nō repugnat, vt ex principiis positis facile intelligi potest.

F Quod si extenso vocabulo quis velit subalternationem  
vocare illam excellentiam, & quasi imperium quod Me-  
taphysica habet in alias sciétiæ, quatenus earum principia  
potest aliquo modo stabilire, & confirmare, & quatenus  
magnum lucem omnibus affert, vel quatenus attingit ultimum  
finem, vel felicitatem hominis, non est cum eo conti-  
nendum, cum de nomine disceptatio sit; præsertim cum  
graues autores interdum eo genere locutionis vtantur,  
vt videre licet in Simplicio lib. i. Phys. tex. 8. & Themist. *Simplicius*,  
in paraph. ad i. lib. Posterior. c. 2. Aristoteles vero nunquam  
est usus illo loquendi modo, neque illam proprietatem ad  
rationem sapientiæ requisiuit, sed solum vt aliis scientiis  
quodammodo dominetur, quod longe diuersum est, vt ex  
dictis constat.

Hæc tamen ergo probata est secunda assertio, Meta-  
physicam scilicet esse veram sapientiam. Interrogabit vero *Interrogatio-*  
aliquis quo modo prior & posterior assertio cohæreat: nā *ni responde-  
tur.*  
Aristoteles in Ethicis scientiam & sapientiam ponit spe-  
cies cōdistinctas sub genere virtutis intellectualis: nos ve-  
ro doctrinā hanc simul facimus scientiā & sapientiā. Hoc  
autem facili negotio expeditur, si dicamus cum D. Th. i. 2. *D. Th.*  
qu. 57. art. 2. ad primum. Sapientiam condistingui à sci-  
entiæ, non quia scientia non sit, sed quia in latitudine sciétiæ  
habeat speciale gradum & dignitatem. Vnde fit scientiæ  
duplicitate sumi, uno modo generice vt dicit habitum  
per demonstrationem acquisitum, vt in primo Posterior. cap.  
2. definitur, vbi hac ratione nulla mentio fiat sapientiæ in  
particulari, quia solum agitur de scientia sub illa genera-  
li ratione sub qua sapientiam complectitur, & sic procedit  
prior assertio à nobis posita. Alter modo accipitur scientia  
magis stricte, prout dicit habitum qui solum versatur circa  
conclusiones demonstrabiles, & non circa ipsa principia,  
id est, pro habitu qui solum sciétiæ est, & nullo modo  
intellexus, ad eum utique sensum quo Aristoteles dixit  
sapientiam esse intellectum & scientiam: & in hoc sensu  
scientia distinguitur à sapientia, & sic dicimus Metaphysicam  
non esse scientiam huiusmodi, sed sapientiam.

## SECTIO VI.

Vitrum inter omnes scientias Metaphysica maxime ab homine appetatur appetitu naturali.

I.  
Ratio propo-  
nens qæ-  
stionem.

II.  
Aristot.

Quæ sit ap-  
petitus in-  
natus.

Quæ elicit-  
us.

III.  
Quæ modis  
dicatur na-  
turaliter.



AN C qæstionem præcipue propono propter Aristotelem in proœmio Metaphysicæ, vt occasione illius nonnulla declaremus, quæ ex illo proœmio declaranda supersunt, ne aut ea omissio prætereamus, aut necessarium nobis sit ad ea iterū redire. Confert etiam huius dubitationis expositiō ad dignitatem huius doctrinæ amplius commendandam, ex eo quod naturæ hominis vtrationalis est, maxime est conformis, vel potius summa naturalis eius perfectio.

Aristoteles ergo li. 1. Metaphysicæ c. 1. & 2. videretur direc-  
te intendere partem affirmantem huius dubij, nimirum  
naturalē hominis appetitum, maxime ad Metaphysicā  
attrahi. Quod vt perfaideat, p̄mittit axioma illud, *Omni-  
nis homo naturaliter scire desiderat.*

*Quis sit sensus illius pronunciati, Omnis homo natu-  
rāliter scire desiderat.*

Circa quod in primis sensum Aristotelis exponere oportet, deinde propositionis veritatem. Tres ergo termini in illa propositione declarandi sunt: prior est appetere vel desiderare. Circa quem supponenda est primo vulgaris distincō duplicitus appetitus, innati, & eliciti. Prior improprie ac metaphorice dictus est appetitus: propriè vero nihil aliud est quam naturalis propensio, quam vna-  
quæque res habet in aliquod bonum, quæ inclinatio in  
potentiis passiis nihil aliud est quam naturalis capacitas, D & proportio cum sua perfectione: in actiis vero est ipsa naturalis facultas agendi. Itaque in his omnibus appetitus non addit aliquid ultra ipsam rei naturam, vel proximam facultatē, ratione cuius conuenit rei talis appetitus. Neq; in hoc modo appetitu distinguere potest actus primus & secundus, quia hoc modo appetere non est agere aliquid, sed solum habere innatam talem propensionem, qualem ha-  
bet grauitas ad centrum, etiam si nihil agat. Appetitus eliciti. est propriæ appetitus, quia fertur in bonum vt bonum, illudq; per proprium actum potest appetere. Vnde duo sunt in hoc appetitu (loquimur in creaturis) vnum est facultas appetendi, aliud appetitio ipsa. Primum retinuit iam nomen appetitus, qui in sensituum & rationale di-  
uiditur: & hic appetitus vt sic, etiam est innatus, si genera-  
tum de innato loquamur, quia cum ipsa natura datum est,  
& habet naturalem propensionē ad suum obiectum, & ad suum actum. Quia vero ita est innatus vt sit etiam eliciti-  
us actualis appetitus, qua tendit in bonum formaliter,  
& quatenus bonum est, atq; ita sit propriissime appetitus, F ideo condistinguitur ab appetitu pure innato & metapho-  
rico: sic enim prior diuīsio accipiēda est. Secundum, id est,  
actus appetendi, qui proprie dicitur appetitio, vel appeti-  
tus eliciti, nihil aliud est quam actus eliciti, ab appetitu eliciente, quo amat, vel desiderat bonum: & hic appeti-  
tus nunquam est innatus, saltem in nobis, de quibus in pre-  
senti agimus: interdum verè est naturalis, vt inferius ex profilio magis declarabo.

Alter igitur terminus exponendus erat naturaliter: appetitus enim naturalis multipliciter dicitur, interdum enim naturale dicitur quod ab ipsa natura datum est, neq; est effectum per propriam ipsius hominis, verbi gratia, actionem, seu effectiōnem. Et hoc modo omnis appetitus innatus, naturalis est, & ipse etiam appetitus eliciti. nō tamen appetitus seu actus eliciti, vt ex data terminorū expositione satis constat. Aliquando vero dicitur naturale quod necessario fit ex intrinseca propensione nature, etiā absolute & in se non sit à natura datum, sed ab appetente factum: & hoc modo est homini naturalis appetitus qui est famæ, aut sitis, quando deficit cibus, aut potus: quæ ratione appetitus eliciti, naturalis esse potest, & in appetitu sensitivo ex se semper talis est: in voluntate vero licet interdum talis appetitus sit naturalis, non tamen semper, quia libera est. Omitto, interdū sumi naturale vt à super-  
naturali distinguitur: quo sensu apud naturales. Philosophos, seu procedēdo ex solo lumine nature, vt nū loqui-  
mur, omnis appetitus naturalis est, nā supernaturalis appre-  
tēdi modus, qui per gratiā sit, non potest naturali ratione inuestigari. Aliquando etiam sumitur naturale vt violēto oppontur, vt est frequens in Philosophia. Atq; his etiam duobus modis appetitus eliciti etiam si liber sit, naturalis tamen esse potest, vt per se constat. Imò interdum dicitur naturalis appetitus eliciti, hoc ipso quod est naturæ consentaneus, & opponitur ei quod est præternaturale tāquam naturæ dissonum, etiam si violentum non sit: quo modo appetitus virtutis, naturalis est, vitij autē minime. Quo tandem sit vt multo magis naturalis dicatur appeti-

A tus ille ad quem ipsa naturæ propensio necessitatem in-  
fert: & ideo appetitus necessarius, tametsi elicitus, natura-  
lis merito vocari potest.

Duplex autem necessitas huius appetitus distingui solet, scilicet, quoad exercitum, & quoad specificationem. Prior est quando appetitus vitalis ex necessitate elicit seu exer-  
cit actum appetendi: quæ necessitas in appetitu sensitivo facile reperitur: in rationali vero non inuenitur in hac vita, sed solum in beata & supernaturali, quæ ad nostrā con-  
siderationem non spectat. Posterior in hoc consistit quod licet voluntas non exerceat actum appetendi ex necessitate, tamen si exerceat, necessario appetit, & non refutat tale obiectum, & talis actus vocatur necessarius quoad specie, non quoad exercitum: & secundum eam necessitatem di-  
citur naturalis, & recedit ab actu omni ex parte libero, quoad exercitum sc. & specificationem: quomodo volun-  
tas appetit bonum in communi. Ex his ergo satis clara manet illius vocis ambiguitas.

Tertia vox est scientia, seu scire, quæ ab Aristotele inde finite sumitur: & potest generatim sumi pro quacunque cognitione seu intelligentia veritatis, sed præsertim pro

C illa quæ perfecta est, & propriam rationem scientiæ habet, prout scire dicitur esse, rem per causam cognoscere cum evidentiā, & certitudine. Et de scientia etiam hoc modo sumpta loqui possumus, vel indefinite, vel abstracte, vel di-  
stributie de omnibus scientiis, vel singulariter de aliqua, qui modi loquendi de scientia non parum inter se discrepant.

Incipiendo ergo ab hoc vltimo termino, certum est Ari-  
stotelem in illo generali dogmate non loqui de aliqua sin-  
gula scientia, vt patet, tum ex verbis eius, tum ex proba-  
tione, quæ generalis est, tum denique ex intentione: afflu-  
mit enim hoc generale principium, vt inde ab hanc sci-  
entiam in particulari descendat. Atque hæc ratio vltius  
concludit, quod, licet Aristotelis verba indefinita sint, tam-  
en cum sint doctrinalia, æquivalent vniuersalibus; ita vt  
sensus sit, omnes homines naturaliter appetere quamcunq;  
scientiam: tu quia non ex peculiari ratione alicuius scientiæ  
vt sic; tum etiam quia alias non satis efficaciter procede-  
retur in eo discrusu ab indefinito sermone ad singularem.  
Hæc est ergo mens Aristotelis: eamq; sententiam in eo  
sensi veram esse patebit facile ex dicendis.

Rursus existimant multi expoſitores hic, præsertim Scotus & sequaces, Aristotelem loqui de appetitu innato: nec D. Tho. ab ea sententia abhorret, vnde illam sequuntur Iauellus & Flandria. Neque est dubium quin eo senti-  
verissima sit propositio, quam variis rationibus D. Tho-  
mas confirmat. Summa earum est, quia omnis res natu-  
raliter appetit suam perfectionem, operationem, & fœlicitatem: sed omnibus his modis comparatur scientia ad ho-  
minem: est enim magna perfectio eius, & operatio ipsius, &  
in ea eius fœlicitas consistit. In qua ratione duo priora  
membra communia sunt omnibus scientiis, tertium vero  
est huius proprium, vt dicemus. Vnde etiam exigitimo Ari-  
stotelem non exclusire hunc sensum, sed supposuisse potius. Quod autem in illo solo locutus fuerit, nec necessariū videtur, nec verum. Quid ex proprietate verborum  
eius colligi potest, nam ex sensuum dilectione & amore  
colligit scientiæ appetitum: loquitur autem aperte de a-  
more sensuum per actum eliciti: id enim proprie amor  
significat, & inferius similiter ait, quod sensum visus cœ-  
teris anteponimus, nimirum in elicito amore. Et quanquam  
dici posset verum esse Aristotelem in ea ratione loqui de a-  
ctu elicito, & ex illo colligere appetitum naturalē, certe  
ea collectio bona non esset, nisi supponeret illum eliciti  
amorem esse etiam aliquo modo naturalē: quia non ex  
quolibet appetitu elicito colligi potest appetitus naturalis,  
nam interdum appetimus actu voluntatis quæ ipsina-  
turæ repugnant, vt mortem, verbi gratia, ergo si ex appeti-  
tu elicito colligit Aristoteles naturalē, supponit ipsum  
eliciti esse etiam naturalē: quod si amor elicitus sensu  
est naturalis, multo magis scientiæ.

Dicendum est ergo hominem appetitu etiam elicito  
scientiam amare. Hoc probant rationes insinuatæ ex D.  
Thoma: illæ enim qæ procedunt de appetitu elicito, &  
de pondere naturæ: quia etiam homo hoc appetitu app-  
petit naturaliter suam perfectionē, operationem, & felicitatem:  
sed scientia est perfectissima hominis operatio, & vel  
est fœlicitas ipsa, vel ad fœlicitatem, & commodum huius  
vitæ maxime necessaria. Nam si sit contemplativa scientia,  
in perfectissima eius operatione fœlicitas consistit, vt di-  
citur lib. 10. Ethic. c. 6. alia vero scientia speculatiæ illi  
superiori deseruit, & in omnibus est magna quedam iu-  
cunditas: nam contemplari optimum est, 12. Metaph. text.  
39. Practicæ vero scientiæ ad commoda etiam huius vitæ  
necessariæ sunt, vel valde yiles.

Exponitur

V.

Scientia quo-  
modi dia-  
tur.

VII.

Omnes sci-  
entias app-  
b. mo.

VIII.

Appetitu in-  
nato.  
Scotus.  
Iavel.  
Aristot.

IX.

Apotita in-  
nata.

*Expositus doctrina Aristotelis de visus, aliorumque sensuum dilectione.*

X.

Praeter discursu Aristotelis ex dilectione sensuum, & praesertim visus, desumptus, optimus est ad idem confirmandum. Duo autem sumit Aristoteles in eo discursu: primum est quod in dilectione sensuum visum anteponimus: secundum est, causam huius esse, quia ad scientiam maxime deseruit. Ex quibus infert tertium, scilicet amorem scientiae esse maiorem, magisque naturalem, quam ipsius visus, aliorumque sensuum. Quae consecutio videtur per se euidens, & fundata in eo principio, propter quod unum quodque tale, & illud magis. Prima autem propositione assumpta, in primis intelligenda est cum praeclitione, ut recte fieri comparatio: tactus enim inueniri potest sine visu, non vero est contrario, quia tactus est omnium sensuum primum, aliorumque fundamentum: Vnde destructo tactu non potest naturaliter visus manere: quia nec vita sine tactu conservatur. 3. de anim. c. 12. & lib. 13. de sensu & sensibus, c. 1. Quatenus ergo visus quodammodo includit tactum, appetibilior erit visus quam solus tactus: & in contrario sensu quatenus amissio tactus includit amissionem visus, & non econuerso, prefertur tactus visui, quia potius eliget homo conservationem tactus quam visus, si ad amissionem tactus visus necessario amittendus est. Hac vero comparatio sic intellecta nullius momenti est, quia non comparantur singuli sensus inter se, sed duo ad unum qui in eis includuntur: est ergo comparatio praeclita facienda in eo quod singuli per se conseruntur.

XI.

Deinde est obseruandum Aristotelem hic duplum amorem sensuum indicare. Unus est ob utilitatem: alter vero propter cognitionem. Prior est per se notissimus, & sub utilitate comprehendendi potest omnis commoditas corporis, pertinens vel ad conservationem eius, vel ad electionem, vel ad alias operationes humanae vitae. Posterior amor est maximè proprius hominis, & in ordine ad hunc amorem praeclipe comparatur hic visus cum aliis sensibus, eisque praefertur. Quod experimento probat Aristoteles, quia nihil (inquit) actu ipsum visum aliis anteponimus. Rationem autem a priori, & quae ad rem presentem maxime spectat, reddit in altera propositione. Circa quam est tertio notandum duos esse modos acquirendi scientiam: scilicet disciplinam, & inventionem. Ad priorem modum utilissimum est auditus, ut per se constat, quia voces sunt signa conceptuum, solus autem auditus voces percipit, & quantum ipse non percipiat earum significationem, sed mēs, factis est quod sit organum proprium, quo mediante tale signum ad mentem peruenit. Hic tamen excessus, & est per accidens, & minimus. Per accidens quidem, quia modus acquirendi scientiam per disciplinam, est quasi per accidens: nam & supponit alium, loquendo secundum naturas rerum, & solum est ad supplēdām imperfectionem, vel negligientiam hominum invacando scientias inueniendis. Minimum autem excessum appello, quia etiam visus plurimum deseruit ad disciplinam: nam etiam scriptura sunt signa conceptuum, & illæ percipiuntur visu: vnde multo plura videntur addisci lectio, que visu fit, quam audito. Est tamen discrimen quod tota fere utilitas scripturarum etiam auditu percipi, non tamen est controlo: ea enim energia, vis, ac claritas, quae est in voce ad exprimendos proprios conceptus, non potest scriptura sola aut visa suppleri: vnde legimus nō nullos carentes visu, sive doctissimos, partim auditis solis scriptis aliorum, partim etiam explicationibus seu doctrinis viua voce sibi propositis: quod vero aliquis omnino surdus euaserit doctissimus, me legisse non memini, & vix id fieri posse existimo. Non igitur comparantur hic ab Aristotele hi sensus quoad hoc munus, sed quoad modum acquirendi scientiam per inventionem. In quo dubium non est quin visus, & tactus, tam auditum, quam alios sensus superent, quod adeo notum est, ut non egeat probatione: solum de comparatione visus & tactus inter se, breviter dicendum supererit.

*Visus & auditus inter se comparantur.*

*Leges Arist. de sensu & sensibili.*

XII.  
Comparatio  
visus cum ta  
ctu.

Est igitur aduertendum quarto, aliud esse loqui de signo (vt ita dicam) melioris facultatis, maiorisq; aptitudinis ad scientiam acquirendam: aliud de a priori instrumento inueniendæ scientiae: tactus enim priori ratione visum superat, quia actus est universalis sensus ex parte subjecti: nam est per totum corpus diffusus, & est signum optimæ, & temperata complexionis: vnde est illud, *Molles carnes aptæ sunt ingenio, de quo latius in 2. de anima textu 24.* At visus per se, & vt instrumentum ad scientiam, multis modis tactum superat. Primo in latitudine obiecti, plures enim differentias percipit, ut hic dixit Aristoteles, & circé coelestia & terrestria vagatur, & rerum motus, actiones, & figuræ perspicacius cognoscit, quam illus alius sensus: sunt autem hæc veluti prima signa, & indicia, quibus ad res cognoscendas vtrum. Secundo citius quam alij sensus percipit, cum tamen ad res etiam distantissimas se extenda, & causa est

A quod puriori & immateriali modo, & absq; alternatio ne materiali operationem suam perficit. Tertio vehementius imprimet phantasie quæ percipit, quod experimento constat; nam tenacius inheret memoria, & facilis postea occurrit. Causa autem esse videtur, quod eius operatio sicut spiritualior est, ita majori vi anima & conatu, & co-operatione etiæ maiori ipsius phantasie sit. Quarto, experimentum visus certius esse videtur experimento tactus, per se loquendo: etiæ enim Arist. lib. 1. de hist. animal. cap. 15. dicat tactum in homine esse exquisitissimum, ibi tamen non comparat sensus hominis inter se, & respectu ipsius hominis, sed cum sensibus aliorum animalium: & hoc modo ait hominem superare alia animalia in tactu & gustu, cum tamen in aliis sensibus supereret a multis, saltem in multis conditionibus sentiendi, ut ab aquila in perspicacia & fortitudine visus: non tamen ait tactum hominis superare visum in certitudine. Quin potius Sect. 3. Problem. q. 18 inquit, tactum æmulari visum. Itaq; quilibet horum sensuum habet suam certitudinem in ordine ad proprium adæquatum obiectum: interdum vero deficit circa communia sensibilia ex insufficiente applicatione: & fortasse, quia visus eminus sentit, & non tactus: ideo facilius contingit obiectum visus indebet applicari, ac visum decipi: si tamen cetera sint paria quoad applicationem obiecti, & dispositionem potentiae, non magis accidit deceptio in visu, quam in tactu. Et aliunde visus ob suam immaterialitatem percipit acutius obiectum, & ex hac parte certior est: ideoque frequentius adhiberi solet ad certitudinem de rebus sensibilibus accipiendo. His ergo de causis visus est simpliciter utilior ad scientias, eamque ob rem naturaliter magis diligitur: signum ergo est, ut Aristot. concludit, quod ipsa scientia naturaliter ab homine diligitur.

#### *De appetitu elicito scientie:*

XIII.

Ed quo sensu intelligentum sit hominem appetere naturaliter scientiam appetitu elicito, explicandum superest. Non enim in eo sensu hoc accipi potest, quod homo aut ex necessitate semper exerceat amorem vel desiderium scientiae, quoties de illa cogitat; neq; quod illam spernere non possit, eamq; inquirere nolle: utrumq; enim contra experientiam est: non ergo potest hic appetitus elicitus esse naturalis tanquam necessarius omnino, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem. Primum ergo certum est hunc appetitum recte dici naturale, quod sit valde consentaneus naturæ hominis: etiæque naturali inclinationi, quatenus homo est. Vnde recte Cicer. 2. de Finib. *Natura* (inquit) *ingenuit hominis cupiditatem veri inueniens.* Secundo dicitur naturalis, quia est aliquo modo necessarius quoad specificationem: tum quia, scilicet homo possit negligere scientiam, vel nolle illam quoad appetitum efficacem querendi illam: id tamen solum accidere potest propter extrinsecas causas seu impedimenta quæ ex accidente adiunguntur scientiae, nimisrum propter laborem & difficultatem quam habet scientia studium, aut quia impedit aliarum rerum inquisitionem, quibus homo vel indigeret, vel affectus est, vel ob alias similes causas: vnde ruatores ingenio minus videntur scientiam appetere ob difficultatem, quam etiam impossibilitatem vocavit Aristot. 6. Politicor. cap. vlt. At vero per se scientia non potest displicere: atque ita seclusis impedimentis, necessitate quædam amat, saltem quoad specificationem. Atque hoc quidem maxime verum habet in scientia in communione quatenus scientia est, tamen etiam est suo modo verum de qualibet scientia in particulari, si in ea veritas cognitio in tali materia per se spectetur: semper enim est illa perfectio per se expetabilis homini. Quod si contingit hominem vnam scientiam non amare ut alteri intendat, hoc etiam reducitur ad extrinsecas impedimenta, de quibus dicimus: nam quia homo non potest utramque scientiam acquirere, & vnius studio ab alterius perfecta inquisitione impediretur, ideo illam omittit, ut hanc obtineat. Atque hoc modo quidam homines ex individuali & propria complexione, ad vnam scientiam magis afficiuntur, quam ad aliam: per se tamen ac seclusis impedimentis, vel (quod idem est) si vna alteram non impediret, omnes scientias naturaliter appeteremus, nec ratione vnius alteram despiceremus.

Citeres

I Atque hinc facile etiam constat, quid sit hic appetitus in homine: si enim sit sermo de appetitu elicito, constat esse auctum voluntatis, vel efficacem, vel saltem inefficacem & per simplicem complacentiam, quæ maxime naturalis est, & manet etiam in his qui effeaciter non intendunt seu eligunt scientiae vacare. Si vero sit sermo de pondere naturali, illud potest considerari ut immediate terminatum ad ipsam scientiam, & sic non est aliud quam intellectus ipse & capacitas eius qua scientiam respicit ut propriam per-

XIV.

C 2

fectionem. Sicut enim in materia prima appetitus ad formam non est aliud ab ipsa materia, & naturali eius capacitate: & similiter in omni alia potentia appetitus ad suum actum non est aliquid additum ipsi potentiae, sed naturalis constitutio & aptitudo: ita in intellectu se habet appetitus ad scientiam. At si consideretur pondus naturæ ut terminatur ad scientiam modo appetitu elicito, non est aliud quam voluntas hominis, quæ hoc modo naturaliter propensa est ad omnes hominis perfectiones: non enim appetit voluntas habere scientiam, appetit tamen naturaliter velle scientiam homini seu intellectui: & hoc modo dicimus hoc pondus voluntatis terminari ad scientiam medio actu elicito.

*Appetitum naturale sciendi ad speculativas scientias esse maximum.*

XV.

**E**X his ergo satis explicatum relinquitur axioma illud generale, homini innatu esse appetitum naturalem ad scientiam: sub hoc autem principio sumendum est hunc appetitum maximum esse ad scientias speculativas, quæ veritatis cognoscendæ gratia tantum queruntur. Hoc tacite videtur intendisse Aristoteles toto discursu illius capituli primi huius proœmij. Ad quod explicandum distinguit hæc omnia, & ordinem eorum inter se, sensum scilicet memoriam experimentum, artem, scientiam, quam tacite distinguit in eam quæ propter opus seu utilitatem, & eā quæ propter se ipsum queritur, & ultimo loco adjungit sapientiam.

XVI.

**A**liquot annis Aristotelis dicitur in proœmio explicantur. Dicit ergo in primis sensum à natura datū esse cunctis animalibus: non vero explicat quid sit, quia hoc non spectat ad præsens: nec etiam dicit omnē sensum communicatum esse omnibus animalibus, sed sensum indefinite: solumq; intendit supponere, hunc esse imperfectissimum gradum cognitionis. Secundò addit bruta animalia interdum præter sensum habere memoriam, & quandam veluti prudentiam naturalem: & aliqua ad hoc extendi ut sint etiam disciplinabilia, parum autem ut nihil experientia participare. Vbi aduertere, nomine sensus intelligere Aristotele eā cognitionem sensitivam, quæ solum in præsentia obiecti fit, sive per internos sensus, sive per interiorem sensuum communem seu phantasiam fiat: quidquid enim ad sentiendum in præsentia obiecti necessarium est, sub nomine sensus comprehendit: est autem in omnibus necessarium aliquidphantasiæ seu imaginationis ad sentiendum etiam exteriorius: & ideo sicut sentire, ita etiam imaginatione vti omnibus brutis commune est. Memoria autem addit vim interiorum conseruandi species & vtendit illis in absentiā obiectorum, ut hoc modo recordari possit quis earum rerum quas sensu percepit, etiam cum illas presentes non habet secundum externos sensus. Hanc ergo facultatem ait Aristoteles habere animalia quædam, non vero omnia: non tamen declarat quænam hæc vel illa sint.

XVII.

Communiter tamen censentur habere memoriam quæ proprie ac perfecte moueri posse: de loco ad locum distantem, sive progressivo motu per terram, sive volando per aereum, sive in aqua notando: nam memoria in hunc finem data videtur animalibus, ut ad distantem locum moueri possint, vel fugiendo nocua, vel querendo utilia, quæ aliquo modo experta sunt. Nam refert quod interdum potest brutum ad locum distantem moueri non ex aliqua memoria, ut in recens satis constat: quia vel tunc mouetur ab obiecto aliquantulum distanti, vel oberrat, & quasi casu vagatur. Quod vero de muscis ait hic Aristoteles non habere memoriam, etiam ad loca distantia moueantur, satis incertum est: nam signum quo mouetur Aristoteles ad id assertendum, scilicet quia percussus muscas, & loco pulsæ, statim redeunt importune, insufficiens est, cum potius id possit accidere ex memoria delectationis quam ibi capiunt, & ex vehementi appetitu, vel quia obiectum illud semper est aliquo modo præsens per visum aut olfactum; & ideo vehementius mouet. De solis ergo illis animalibus imperfectis quæ solo sensu tactus, aut etiam gustus potiuntur, certò affirmari potest carere memoria, quia nullum illius signum, aut effectum habent, nec utilitatem.

**Musæ animalia in bruta prudenter.**

Quod vero Aristoteles ait bruta quædam cum memoria habere prudenter, non proprie, sed per translacionem intelligentem est: non enim vtuntur discursu, nec habitum acquirunt quo de agendis iudicent: sed quia naturali instinctu ita sive operantur, ut toti naturæ expedit hic & nunc, & ita prouident de futuris, ac si vere ratiocinarerent, ideo per metaphoram prudentia appellantur. Dices: Ergo hæc prudentia brutorum nihil est aliud quam instinctus naturæ: sed hunc instinctum sibi accommodatum omnia animalia habent, etiam illa quæ memoria carent, cur ergo Aristoteles hoc tribuit peculiariter quibusdam brutis? Ad hoc Iauel. lib. I. q. 7. videtur nihil distinguere inter naturalem instinctum, & prudentiam brutorum, & concedere totum quod ratio facta probare videtur, esse scilicet in omnibus brutis hanc prudentiam, eamque opinionem D. Thomæ ascribit.

**A**Sed licet fortasse sit quæstio de nomine, ille tamen modus loquendi alienus est à mente Aristotelis, ut ratio facta ostendit: estq; præter rationem metaphoræ: nam quædam sunt animalia ita stolidæ, ut nec per metaphoram possint prudentia appellari: non solum ex his omnibus quæ memoria carent, sed etiam ex his fortassis quæ memoria prædicta sunt. Vnde Aristoteles non omnia, sed quædam dixit cum memoria habere prudentiam. Alij nimio rigore accipientes hanc metaphoram, dicunt illa tantum animalia appellari prudentia quæ operantur ex memoria præteriti, vel ad futura prouidenta, sed quasi ad eligendum aliquod medium. Ita tenet Fonteca hic referens alios. Sed nimia videtur hæc limitatio: non est enim necessaria in metaphoris tanta proprietas. Cum enim Christus dixit, *Ego prudenter scilicet serpentes*, non ob operationem cum memoria præteriti, sed ob naturalem sagacitatem quia serpens caput custodit, id dixit, ut Sancti exponunt. Et formica prudens censetur cum grana in hyemæ congregari, etiam sine memoria id faciat, ut cum primo ita operatur. Igitur prudentia hæc brutorum, specialis sagacitas quorundam est, quæ naturæ instinctu ita reguntur ut ratione & prudentiam hominis imitari videantur, ut in genere dixit Arist. lib. I. de hist. anim. c. 5. & in particulari de multis lib. 9. c. 6. & seq. & in 7. ait hoc prudentia genus frequentius in minori animalium genere, quā in maiori reperi: & ibi multa commemorat, quæ ad hanc prudentiam pertinere dicuntur: non quia ex memoria præteritorum, sed quia ex quodam quasi naturali ingenio, quo rationem hominis imitantur, proficiuntur. Atque in hunc modum hæc prudentia naturalis non in omnibus reperitur: quæ tamen bruta prædicta sunt illa, semper etiam memoriam habent, non quia hæc prudentia semper in memoria fundetur, sed quia hæc animalia semper sunt ita præfecta, ut memoria participet. Addere etiam possumus hæc ipsamet animalia natura sua prudentia, memoria rerū quas experta sunt, prudentiora fieri. Atque hoc modo dici posset in fauorem secunda sententia, quod ipsa naturalis sagacitas tunc maxime prudentia nomen meretur, quando rerum memoria quasi exulta est & perfecta: sed de vsu vocis hæc sunt satis dicta.

Subiungit Aristoteles quædam animalia non solum memoriam habere, sed etiam esse disciplinabilia, alia vero minus. Huius posterioris generis esse dicit, quæ cū memoriā habeant, auditu careant, quia auditus est sensus disciplinæ: & quamvis visus etiam ad disciplinam iuuet, & interdum videamus bruta quædam, ut catulos, signis etiam quibusdam externis doceri & instrui, tamen hoc nunquam fit sine aliqua cooperatione auditus, quo excitatur & vocantur, ut signa percipiant. Ponit autem Aristoteles exemplum in apibus, vel de quibus tamen magna controvrsia est an audiant, ut ipsem Aristoteles docet libro nono de hist. anim. c. 40. & Plinius lib. II. c. 20. affirmat eas audire: quod absolute videtur probabilius consideratis signis & experientiis quas ipsi authores referunt. Docent enim apes quibusdam soni demulceri & attrahi. Item inter se fons edere, quando aut fugam volunt arripere, aut a somno excitantur, aut ad dormiendum conuocantur. Vnde Albertus hic distinctionem quandam auditus probabilem adhibet: est autem auditus soni ut sic, vel vocis ut dearticulatus, sonus est: aitque apes habere priori modo auditum, non tamen posteriori: hunc autem modum posteriorē, esse ad disciplinam necessarium.

De priori genere animalium, scilicet disciplinabilium, nihil notandum occurrit, nisi disciplinam hanc etiam esse metaphorice intelligendam sicut prudentiam: dicuntur enim disciplinæ capacia illa animalia quæ vsu quodam assuecant, vel accedere cū vocantur certo nomine, vel congregari cum talen sonum aut vocum audunt, aut fugere cum aliud signum percipiunt. Vnde quædam docentur more humano saltare, alia loqui & similia. Quæ omnia fiunt ab his solo naturali instinctu supposita memoria & experientia talis signi aut vocis. Ait vero Aristoteles omnia animalia, quæ auditum habent, disciplinabilia esse. Quod fortasse verum est, difficile tamen fuerit creditu in omnibus animalibus id experientia constare: sine experimento vero non video quomodo de omnibus, tam volatilibus, quam aquatilibus id affirmari possit. Facilius dici potest omnia animalia, quæ disciplinabila sunt, auditum habere, & fortasse etiam viuum, memoriam, ac metaphoricam prudentiam seu sagacitatem.

Cöcludit igitur Aristoteles bruta imaginationibus, memoriaque viuere, parumque experientia participare: indicans tres gradus, quorum posterior priorem includit: vnde priores cum exclusione posteriori intelliguntur. Animalia enim imperfecta, viuunt tantum imaginatione imperfecta, quam simul cum sensu tactus, vel etiam gustus habent: alia vero perfectiora cum imaginatione habent solam memoriam: alia vero quæ his sunt disciplinæ capaciora,

imper-

XIX.  
Quæ animalia disciplinabilia.

Apes animalia discip-

XX.

XXXI.

imperfectam quandam experientiam participare dicuntur, quæ vsu & consuetudine affuescent, quasi experimento quodam: cur autem illa experientia imperfecta dicatur, statim amplius declarabimus. Homines vero ait arte & ratione vivere, quod in reliqua parte capit is declarat, vt ad institutum perueniat. Merito autem illas duas cōiungit, quia neutra videtur sine altera sufficere, saltem ad perfectum hominis regimen: nam ratio, quæ naturalis est, non sufficit, nisi arte excolatur: ars vero semper indiget rationis vsu, & attenta consideratione, vt ad opus applicetur.

XXII.

Tertio igitur ait in hominibus generari experientia ex memoria. Nam mule (inquit) eiusdem rei recordationes unius experientia vim perficiunt. Quo loco offerebat se occasio declarandi siue quid experientia sit, & an ad sensum pertinet, vel ad intellectum: item sitne habitus iudicatiuus, an apprehensiuus, & quomodo significatur, vel ad quid inclinet. Sed quia hæc magis pertinent ad scientiam de anima, & obiter tantum hic ab Aristotele attinguntur, breuiter aduentum est, Aristotelem hic planè docere experientia non versari circa vniuersale, sed circa singulare; sic enim Comperium haberi, Gallia hoc morbo laboranti hoc profuisse, itemq; Socratis, atque eodem modo pluribus singularibus, experientia esse, profuisse autem in omnibus, qui certo morbo laborent, id iam artis est: & infra probat utiliorem esse ad actiones experientiam, quam solam scientiam, vel artem, quia actiones circa singulare versantur. Non ergo pertinet ad experimentum collectio vniuersalis ex singularibus: multoque minus assensus vniuersalis, sed solam firmum promptumq; iudicium circa singulare. Potesit enim experientia late sumpta dici de quacunque perceptione vnius singularis, quomodo dici potest quis esse expertus vnum inebriare, etiā semel tantum id passus sit, vel in alio viderit: quia vero, vt Hippocrates dixit, experimentum fallax est, propriè non accipitur pro vnius tantum singularis cognitione, sed plurimum singularium, vt dixit Aristoteles. Imo nec satis est ad propriam experientiam & perfectam, sèpius eundem effectum experiri: hoc enim etiam bruta animalia possunt, de quibus Aristoteles dixit parum experientiae participare, quia solam habet simplicem memoriam eorum singularium, quæ sensu percepunt: sed ad perfectam experientiam ultius requiritur collatio quædam eorundem singularium inter se, quæ propria est hominis, & ideo dixit Aristot. ex memoria fieri homini experientiam: quia multæ eiusdem rei recordationes experientiam perficiunt. Eiusdem rei, dicit non individua & singularis, ita vt ad experientiam sufficiat sèpius recordari vnius & eiudem singularis effectus sensu percepti: hæc enim repetitio efficiet promptiorem memoriam talis effectus, non vero experientiam. Intelligit ergo eiusdem secundum similitudinem, & conuentiam circumstantiarum: & ad hoc requiritur collatio singularium per recordationem, scilicet, quod tale medicamentum profuit Petro laboranti hoc morbo, & Paulo similiter: nam si non sit similitudo sufficiens, sèpe videbitur esse experientia, & reuera non erit. Vnde prouenit, vt sèpe sit experimentum fallax. Hoc igitur modo propria est hominis experientia, quæ licet inchoetur, mètē tamen & ratione perficitur, vt declaratum est. Vnde non consistit in notitia apprehensiua, sed in iudicatiua, ex qua generatur habilicas quædam, qua homo promptus redditur ad iudicandum hunc effectum solere à tali causa prodire, quæ habilitas fortasse nihil aliud est, quam memoria talium effectuum singularium, non vtcunque, sed vt inter se collati sunt, & similes inueniunt, & cum eis circumstantiis ab eadem seu simili causa manefie dignoscuntur. Atque hæc nunc pro huīus loci opportunitate de experientia sufficiant.

Experiencia quantum arti, ac scientia deserviat.

XXIII.

Quarto addit Aristoteles artem per experientiam generari, perfectioremque cognitionem afferre quam experientiam, etiamsi ad actionem sine experientia minus sufficiens sit. Vbi primo aduertere oportet, Aristotelem hic indifferenter vt nomine scientia & artis, vt ex contextu constat: & quia, licet alias distinctæ virtutes sint, tamen secundum quandam rationem, ars quædam scientia est, vel saltem, quod ad rem præsentem attinet, eadem ratio est de illa & de scientia. Deinde oportet aduertere scientiam vel artem duplarem esse alteram vocant, quia, quæ solum demonstrat hoc ita esse: alteram propter quid, quæ reddit causam. De priori facile intelligitur, quod per experientiam generetur, quia solum ex effectibus experimento perceptis colligit rem tamē esse, vel habere tamē proprietatem. Sed Aristoteles hic non de hac scientia, sed de perfecta, & propter quid loquitur, vt manifeste patet: nam cum artifices sapientiores esse dixisset iis, qui experientia rerum valent, rationem reddit, Quia illi causam sciunt, hi non item: ergo per artem & scientiam intelligit illam quæ rei cau-

A sam attingit, & docet. Cumque pluribus verbis & signis declarat artifices præferri operantibus ex sola consuetudine, aut ex experientia: omnia tamen huc tendunt, quod artifices cognoscunt propter quid & causam rei. Cum ergo ait artem experientia generari, de arte architectonica & propter quid intelligit.

Quod tamen difficile est, quia humanum experimentum est fallax, vt ex Hippocrate dixi, & quamvis demus interdum esse certum certitudine sensus: illa tamen certitudo minor videtur quam ea quæ ad scientiam requiritur maximè, quia experimentum non est vniuersale, seu de omnibus omnino singularibus: scientia autem est vniuersalis simpliciter, & complectitur ea etiam singularia quæ sub experientiam non ceciderunt. Et quamvis interdū liceat ex his quæ experimur, idem colligere de singularibus, quæ sub experientiam non ceciderūt: hæc tamen collectio videtur valde infirma, & ad sumum sufficiet ad scientiam quia, non vero propter quid. Rursus occurrebat hic difficultas an propositio illa Aristotelis, artem ab experientia generari, indefinita tantum sit, vt sonat, an vero sumenda sit vt doctrinalis, & vniuersalis, ita vt nunquam contineat scientiam aut artem in nobis aliter generari.

Ad priorem partem responderetur, argumentum cōcludere experientiam esse non posse propriam, & per se causam artis, seu scientia à priori, sed esse occasionē vel conditionē quandam necessariam, qua paratur via ad scientiam acquirendam. Quod intelligetur facile, aduertendo in scien-

C tia duos per se requiri, scilicet veritatem, quæ secur ac demonstratur, quæ conclusio dicitur; & principia, per quæ secur, ac demonstratur. Scientia ergo conclusionis per se tantum pendet ex principiis: nam, cum sit scientia à priori, vt diximus, medium ex quo per se deducitur, non est experientia, sed causa ipsius effectus quem experimur, unde si principia quæ causam conclusionis continent, sciri possent vel intelligi clare sine experientia, nullo modo scientia conclusionis ab experientia penderet. Principiorum autem cognitione euidens, quæ propria illorum est, non ex aliquo medio, sed ex ipso naturali lumine immediate nascitur, cognita extremorum significacione seu ratione. Agimus autem de principiis, primis, & immediatis, nam si sint immediata, erunt conclusiones demonstratae, de quibus eadem erit ratio, quæ de omnibus aliis veritatibus, quæ à priori sciuntur. Igitur nec immediata principia per se cognoscuntur per experientiam tanquam per proprium medium: hoc enim modo non cognoscuntur vt principia, sed vt conclusiones a posteriori demonstratae, & sciræ per scientiam quia: vt sic autem, non possent esse sufficientia ad generandam scientiam propter quid conclusionis, quia non potest causa nobiliorem effectum producere quam ipsa sit. Relinquitur ergo experientiam solum requiri ad scientiam vt intellectus noster manu ducatur per eam ad intelligendas exacte rationes terminorum simplicium, quibus intellectus ipse naturali lumine suo videt clare immediatam connexionem eorum inter se, quæ est prima & vna non assentiendi illis.

Altera pars difficultatis fuisse est, sed proprium habet locum in lib. I. Post. cap. 14. & 18. & idem breuiter quod sentio, proférā. Quidam enim abolute, & sine villa restrictione aut distinctione putant experientiam propriè similem sumptam esse necessariam ad scientiam vel artem ex

G parte iudicij principiorum, ita vt nunquam sufficiat vnius vel alterius singularis cognitionis experimentalis, sed necessarium sit multa experiri, & inter se cōferte, & omnia vniiformia & sine discrimine reperi. Nam antequam intellectus omnem hanc diligentiam adhibeat, non potest omnī certitudine naturali assentire, prout in primis principiis necessariū est: quia cum ipsum lumen intellectus nostrī sit infirmum, & imperfectum, nisi iuuetur experientia, facile hallucinari potest: sicut ē cōuerso ipsa etiam experientia per se fallax est, nisi intellectus suo lumine innigilet ad rationes rerum, & connexionem terminorum in se ipsa intuendam: Putaturque hæc sententia esse Aristotelis variis in locis, scilicet lib. I. Prior. c. 31. & lib. 2. c. 23. & lib. I. Post. c. 14. & 2. Post. c. vlt. vbi interpretes antiqui ita sentire videtur. Nihilominus si de experientia propriè dicta sit sermo, mihi videtur distinctione vrendum, tam in principiis ipsis, quā in modo acquirēdi scientiā. Dixi, si de experientia propriè sit sermo, quia si generatim agatur de quacūq; sensibili cognitione necessaria ad terminorū apprehensionē & intelligentiā clarū est hæc esse necessariam ad cognitionē principiorum, quia omnis nostra cognitione sentiū incipit: hæc autē nō est propriè experientia, quæ, vt ex dictis constat, in iudicio, seu habitu iudicariū cōsistit: & de hac fine dubio locutus est Aristoteles. De hac ergo loquendo, distinctione vrendum est: principia enim nō omnia æqualia sunt. Est namque in primis vnu vel alterum generalissimum & notissimum, scilicet, Quodlibet est, vel non

XXV.  
Scientia prōpter quid qu' modo ab experientia causeatur.

XVI.  
An fine experientia generari possit.  
Fonsca lib. t. c. 1. q. 4.

I

C 3

*est. Impossibile est idem simul esse & non esse: & ad hæc cognoscenda nulla requiritur experientia, sed sola terminorum apprehensio, intelligentia seu explicatio: imo vix possunt illa principia ad polituum experientiam reduci: nam licet de quocunque singulari possimus experiri quod sit: tamen quod tunc non careat existentia, non possumus positivè experiri distincto experimento ab eo quo videtur illud esse, sed sola intelligētia id percipitur explicatis terminis. Et hoc videtur adeo per se notum, vt alia probatione non indigeat. Possimus tamen ad maiorem explicationem exemplum adhibere: nam si hominem rusticum qui ob ignorantiam terminorum nescit assentiri illis principiis, velimus inducere ad eorum assensum, nulla certe noua experientia vtrum, sed solum conabimur ita terminos explicare, vt intelligam, rem, quam videt esse, non posse absolute nō esse.*

**XXVII.** Præter hæc vero principia notissima, de quibus vix potest (vt opinor) esse controvergia, quin propriam experientiam non requirant, sunt alia etiam valde vniuersalia, & communis fere omnibus scientiis, vt, *Quæcumque sunt eadē unius tertio, sunt eadem inter se: & , Omne totum est minus sua parte: & Si ab equalibus equalia demas, qua remanent sunt aequalia.* Et de his distingue oportet, quanlo talium principiorum notitia inuentione acquiritur, vel disciplina. Nā in hoc posteriori modo existimo non esse necessariam experientiam propriè sumptam, sed supposita illa, quæ ad distinctionem notitiæ terminorum satis sit, & explicatis sufficienter per doctrinam rationibus terminorum, abiqt; alia experientia posse intellectum assentiri suo lumine cū sufficiente evidentiâ & certitudine. Et ratio est, quia hæc que requiruntur ad huiusmodi assensum evidentem, siue sit experientia, siue quæcumque alia terminorum declaratio, nō re quiruntur vt formalis ratio assentiendi, neque etiam vt principium per se efficiens, seu eliciens actum assentiendi, ied ut sufficiens applicatio obiecti, vt in priori parte difficultatis declaratum est. Sed nulla est sufficiens ratio quæ suadet experientiam rigorose sumptam, prout includit multorum singularium intuitionem, & collationem, ac inductionem, esse necessariam ad suffici entem applicacionem horum principiorum, per sufficientem apprehensionem terminorum, eorumque rationum intel: gentiam a pramque compositionem. Cur enim non potest hoc per doctrinam suppleri, adhibito ad summum uno vel altero exemplo sensibili, quo satis penetrato per intellectum, statim appetit per se evidens veritas principij? Atque hoc ipsum confirmat experientia ad admittenda enim hec principia in doctrinis, nullus expectat plurium singularium inductionem, vel experimentalem cognitionem, ied facillimo negotio rationes terminorum quisque intelligit, & statim illorum veritatem mente intuetur, præceptoris mediocri diligentia adhibita.

**XXVIII.** Ad scientiarum inuentionem experientia priori regulariter necessaria. *F*at vero qui sola inuentione scientias acquirunt, indigne experientia ad horum principiorum cognitionem: quia sine illa, & sine exteriori adiutorio preceptoris & doctrinæ, non possunt hæc principia satis proponi, aut rationes terminorum satis cognosci, vt illis evidens præbeatur assensus. Atq; hoc confirmingat testimonia Aristotelis, & vñsus ipse satis id ipsum docet. Ratio autem est, quia nostra intellectu cognitione valde limitata est, & imperfecta, nimisq; à sensu pendet, & ideo sine sufficiente adminiculo eius non potest cum sufficiente certitudine & firmitate procedere, & inde accidit sæpe, vt qui multum de intellectu confidunt, sensum desiderantes, facile in rebus naturalibus errent, vt annotauit Aristot. 8. Physicorum c. 3. Oportet autem hic limitationem adhibere, nimisrum hoc regulariter intelligendum esse: nam adeo posset aliquis pollere ingenio, & tam attente ac considerate rationem totius & partis, verbi gratia, in uno tantum singulari perpendere, vt veritatem totius principij inde statim eliceret: sicut dicit Theologi animam Christi ex sola efficacia naturalis ingenio, sine speciali adminiculo supernaturali, ex uno phantasmate elicuisse multas veritates vel principia. Quia medium experientie non est tam per se necessarium, quin possit aliunde suppleri.

**XXIX.** Alia denique sunt principia particularia & propria singularium scientiarum: & de his versimile est necessariam esse experientiam & collationem multorum singularium ad firmum & evidentem assensum eorum, non tantum via inuentionis, quod est notissimum, sed etiam via discipline: quia rationes terminorum in his principiis non sunt ita notæ ac faciles, vt sufficiat qualibet propositio eorum, nisi is qui addiscit, eas conferat cum singularibus quæ nouit, & videat, cum illis, & cum omnibus quæ de talibus rebus expertus est, recte consentire: nunquam item talia principia, instantiam (vt dicunt) pastæ esse. Denique in his tanta fere semper est difficultas, vt vix perueniatur ad assensum proprium principiorum, seu per se notum de illis habendum, ied Inductione, & notitia à posteriori fistatur; ergo signum

A est ad obtinendum assensum evidentem ex ipsorum terminorum rationibus probe cognitis multam esse necessariam experientiam: maiorem quidem via inuentionis, aliquam vero via discipline: quamvis pro ingeniorum diueritate, maior etiam, vel minor sufficiat.

Quinto loco proponit tacite Aristoteles divisionem artis seu scientiæ (iam enim notauius hæc nomine indiferenter hic sumi) in scientiam practicam, & speculativam, quas in eo distinguit, quod practicæ ad vitæ sumum & commoditatem: speculatiua solum ad veritatis cognitionem referantur. Practicas etiæ subdistinguit tacite: nā aliae ad vitæ necessaria, aliae vero ad voluptatē (vtiq; sensibili) conferunt. Prioris generis sunt vel mechanicæ artes, vt futoria, &c. vel medicina & similes: posterioris autem generis esse videntur artes que vocantur liberales, vt musica, ars etiæ pingendi, omnes denique quæ ad oblectados sensus pertinent. Ab his ergo omnib. separat scientiā speculativam, quæ in contemplatione veritatis fistit, & propter eam solum est, adeo vt licet ad illā maxima voluptas consequatur, tamen secundū rectum & optimum natura ordinem illa non propter voluptatem queratur, sed propter se: voluptas autem solum vt iuuet ad fruendum ipsa veritatis consideratione & contemplatione majori quiete ac perseverantia. Ex quo recte colligit hoc genus scientiæ alteri praeferrit: eisque sapientiores haberi, qui contemplationem veritatis propter lē ipsam intendunt. Nobiliss. enim est id quod est propter se, quam quod propter aliud: Item *preferuntur* optimum in homine est veritatis contemplatio: hæc autem eo excellētior est, quo est de rebus altioribus, & quæ ad operationem non ordinantur. Hactenus Aristoteles.

**D** Ex quibus tacite, vt dixi, concludere vñsus est illum appetitum quem natura homini ad sciendum dedit, maximè propendere in contemplationem veritatis propter lē ipsam: quia hæc est suprema hominis operatio. Et consequenter hinc concluditur quod propositum est, hunc scilicet appetitum esse magis inclinari ad speculatiuas scientias, quam ad alias, quia ille ordinantur ad veritatem contemplandam propter lē ipsam. Vnde non excluditur, quin appetitu sibi, etiam ad practicas scientias feramur, sed quod vehementius ad speculatiuas.

Sed quæres an practicæ scientiæ possint etiam appeti propter veritatis cognitionem in ea fistendo, absque vñsu utilitate. Quidam enim generatim negare videntur homines posse appetere scientias practicas, tantum sciendi causa, sed solum propter opus. Veruntamen licet scientia practica hoc differat ab speculatiua, quod per se ordinatur ad opus, illa vero minime, vt suo loco dicetur: hoc tamen nō excludit quin practica scientia proximè & immediate cōferat alicuius veritatis cognitionem, imo id necessarium est: aliqui scientia non esset. Omnis autem cognitione veritatis est per se amabilis, etiam si aliam utilitatem nō afferat: nam per se est magna perfectio naturæ intellectualis. Unde angelis artes norunt, etiam si ad suum vñsum illis non serviant. Et ideo scientiæ practicæ etiam sunt appetitibiles propter cognitionem veritatis, etiam si in ea fistatur, & ad vñsum non ordinetur. Et confirmatur, quia alias reuera non appeteretur ex vi appetitus sciendi, quia appeteretur tantum vñ media, medium autem vt medium non appetitur, nisi ex vi appetitus ad finem: & ita Musica non appeteretur, nisi ex vi appetitus voluptatis, vel lucri: & sic de aliis, non autem ex vi appetitus scientiæ vt sic, cū sint veræ, & in suo genere perfectæ scientiæ. Quod etiam experientia docet: multi enim in harum scientiarum exercitio recreantur, non propter vñsum, vel utilitatem, sed solum vt scient. Regulariter autem solum propter utilitatem aliquam humanam queruntur: quia hoc est magis conforme institutioni & fini talium artium: & quia sensibilia commoda vel necessitates aut voluptates frequentius plus mouent: & quia si scientia propter solum veritatem quærenda esset, in aliis scientiis nobilioribus quereretur, praesertim cum non possit homo omnibus simul vacare. Siquidetur practicæ scientiæ appetitibiles quidem sunt, multo tamen magis speculatiuæ, si appetitus hominis, vt homo est, spectetur, & aliis humanis commodis aut necessitatibus non impediatur.

#### Totius questionis resolutio.

**V**ltimò concluditur ex dictis omnibus assertio intenta, Metaphysicæ esse maximè appetibilem ab homine: vt homo est, tam appetitum naturali, quam rationabili optimè ordinato. Probatur tacite ab Aristotele in fine eiusdem capituli; quia inter omnes speculatiuas scientias, hæc maximè nomen sapientiæ meretur: cum versetur circa primas causas, omniumque principia, quod à nobis superiori sentione satis declaratum est: si ergo scientiæ speculatiuæ inter omnes maximè appetuntur, inter quas hæc est suprema, erit vtq; ex le maximè appetibilis. Tandem maximus hominis appetitus est ad suam naturalem felicitatem:

hæc

XXX.  
Scientia va-  
ria partio-  
nes.

XXXI.  
Conclusio ex  
omnib. Aris-  
toteles didic-  
tum explica-  
tiuæ elici-  
ta.

XXXII.  
Præcepta sci-  
entia propter  
solum vñ-  
ritatis cogni-  
tionem, ppe-  
ti possunt.

**H**ec autem per hanc scientiam comparatur, vel potius in ipsius perfecta affectione consistit. Nam ut traditum lib. 10. Ethicorum, hec felicitas in contemplatione Dei & substantiarum separatarum posita est: hec autem contemplatio proprius actus est, & praecipuus finis huius scientiae: ergo & felicitas naturalis in actu huius scientiae consistit: est ergo hic appetitus maximus consentaneus, tam naturae, quam rectae rationi. Superest ergo ut omni diligentia & studio hanc perfectissimam scientiam inuestigemus.

## DISPUTATIO II.

## De ratione essentiali seu conceptu entis.

**I**ls suppositis, quae de obiecto seu subiecto huius scientiae tradidimus, necessarium in primis est, eius propriam, & adaequatam rationem, ac deinde proprietates eius & causas exponere, & hec erit prior principalis pars huius operis. In posteriori praecipuum eius partitionem proponemus, atque ita res omnes, quae sub ente continentur, & illius rationem includunt, ut sub obiectu ratione huius scientiae cadunt, & a materia in suo esse abstrahunt, quantum ratione naturali attingi possunt, inuestigabimus, & explanabimus. Ut enim maiori compendio ac breuitate vtamur, & conueniente methodo vniuersa tractemus, a textus Aristotelici prolixia explicatione ablinendum duximus, resque ipsas, in quibus hec sapientia versatur, eo doctrine ordine ac dicerentia, quae ipsis magis consentanea sit, contemplari. Nam, quod spectat ad Philosophi textum in his Metaphysica libris, nonnullae partes eius parum habent utilitatis, vel quod varias questiones ac dubitationes proponat easque insolutas relinquit, ut in toto tertio libro, vel quod in antiquorum placitis referendis, & refutandis immoretur: ut ex primo fere libro, & ex magna parte aliorum coniture facile potest: vel denique, quod eadem, quae in prioribus libris dicta fuerant, vel repeatet, vel in summam redigat, ut patet ex libro undecimo, & aliis. Quae vero utilia sunt, scilicet digna, & necessaria, insudarunt satis in eis explicandis, prout in litera Aristotelis continentur, varij expositores Graeci, Arabes, & Latini; ex quibus nos praepue vtemur Alexand. Aphrodisi, Auerrois, & maxime omnium Dia. Thoma expositione. Rerum vero ipsarum examinationem in sequentibus dispositionibus trademus, similius curabimus Aristot. mentem ac sensum, & singula testimonia, in quibus ferè questiones omnes fundari solent, accuratius declarare. Ut verò Aristotelis studiosis omnibus ex parte sati faciamus, in fine huius operis indicem questionum omnium, quae circa textum Aristotelis, & seruato eius ordine tractari soleat, vel nobis occurserunt, possumus, & loca, in quibus nos eos disputationamus, designavimus. Quod si fortasse sententiae aliquæ Aristot. quarum cognitio ad alias scientias utilis est, in his libris occurrat, quae in nostris disputationibus, seruato doctrina ordine, quem instituimus, tractari non possint, in eodem indice breves circa textum Aristot. annotationes tradimus, in quibus, quidquid in disputationibus tactum non est, & aliquid difficultatis, vel utilitatis haberet, declaramus. In presente ergo disputatione explicada nobis est quæstio, quid sit ens in quantum ens: nam, quod ens sit, ita per se notum est, ut nulla declaratione indigeat. Post quæstionem autem, an est, quæstio quid res sit, est prima omnium, quam in initio cuiuscunque scientiae de subiecto eius presupponi, aut declarare, necesse est. Hæc autem scientia, cum sit omnium naturalium prima atque suprema, non potest ab alia sumere, vel prebatam, vel declaratam subiecti sui rationem, & quidditatem: & ideo ipsam statim in initio trahere, & declarare oportet.

## SECTIO I.

Vtrum ens in quantum ens, habeat in mente nostra unum conceptum formalem omnibus entibus communem.

I.  
Conceptus  
formalis, &  
obiectivus  
quid sit, &  
in quo diffe-  
rantur.

**V**PPONENDA in primis est vulgaris distinctione conceptus formalis, & obiectivus: conceptus formalis dicitur actus ipse, seu (quod idem est) verbum quo intellectus rem aliquam seu communem rationem concipit, qui dicitur conceptus, quia est veluti protes mentis, formalis autem appellatur, vel quia est ultima forma mentis, vel quia formaliter representat menti rem cognitam: vel quia reuera est intrinsecus & formalis terminus conceptionis mentalis, in quo differt a conceptu obiectivo, ut iam dicam. Conceptus obiectivus dicitur res illa, vel ratio, quæ propriè & immediate per conceptum formalem cognoscitur seu representatur, ut verbi gratia, cum hominem concipimus, ille actus quæ in mente efficimus ad concipiendum hominem, vocatur conceptus

A formalis, homo autem cognitus, & representatus illo actu dicitur conceptus obiectivus, conceptus quidem per denominationem extrinsecam à conceptu formali, per quem obiectum eius concipi dicitur: & ideo recte dicitur obiectivus: quia non est conceptus, ut forma intrinsecè terminans conceptionem, sed ut obiectum & materia circa quam versatur formalis conceptus, & ad quam mentis actiones directe tendit, proprie quod ab aliquibus ex Averroë intentio intellectu appellatur: ab aliis dicitur *ratio obiectiva*. Vnde colligitur differentia inter conceptum formalem, &

B obiectum, quod formalis semper est vera ac positiva res & in creaturis qualitas menti inherens, obiectivus vero non semper est vera res positiva, concipiimus enim interdum priuationes, & alia, quæ vocantur entia rationis, quia solum habent esse obiectum in intellectu. Item conceptus formalis semper est res singularis, & individua, quia est res producta per intellectum, eique inherens: conceptus autem obiectivus interdum quidem est potest res singularis, & individua, quatenus menti obiecti potest, & per actum formalem concipi, sive vero est res vniuersalis, vel confusa & communis, ut est homo, substantia, & similia. In hac ergo disputatione praecipue intendimus explicare conceptum obiectivum entis ut sic, secundum totam abstractionem suam, secundum quam diximus esse Metaphysicæ obiectum: quia vero est valde difficilis, mulierumque pendens ex conceptione nostra, initium sumimus à conceptu formalis, qui, ut nobis videtur, notior est potest.

Varie sententia referuntur.

D **P**rima sententia absolute negat dari vnum conceptum formalem entis, quia reuera sit in se vnu, & praesciit ac distinctus ab aliis conceptibus particularium entium. Ita sentit Caietan. opuscul. de analog. nomin. cap. 4. & 6. Licit enim obscurè loquatur, & distinguat de conceptu perfecto, vel imperfecto: tamen illa distinctione coincidit cum alia Fonseca statim tractanda: vnde si attentè legatur, hoc reuera tentit, eumque veritatem attigisse, aut proprius ad illam accessisse, dixit Fonseca 4. Metaph. c. 2. q. 2. sect. 3. Fundamentum est, quia alias ens effet vniuocum, & non analogum, quod infra videbimus esse falsum. Sequela probatur, quia vniuoca sunt quorum nomen est commune, ratio vero substantiae nomini accommodata est eadem, teste Arith. initio Prædicament. sed omnibus entibus commune est nomen entis, ergo vel ratio nominis est vna & eadem, & sic ens erit vniuocum: vel non est vna; & sit nec conceptus formalis entis poterit esse vnu: quia conceptus formalis habet suam vnitatem ex aliqua vna re, vel ratione concepta, quam adaequare respicit. Vnde, si ille conceptus est etiam voci seu nomini entis adaequatus, non potest magis esse vnu, quam sit vna ratio entis illo nomine significata.

Secunda opinio, quæ potius est praecedentis explicatio, est Ferrar. i. contra gent. c. 34 qui distinguit duplum conceptum, vnu appellat quid nominis, aliud quid rei: priorem dicit posse esse vnu in conceptu entis: posteriorem verò minime: utrumque verò fundatur in analogia entis. Et explicatur in hunc modum ex communis ratione analogorum: duplum enim concipi possunt, uno modo proprio concepto reali significato per nomen, & hoc modo, quatenus analogia sunt, non habent vnum conceptum reale, sed plures, ut patet, tam in analogis proportionalitatibus, quam proportionis seu attributionis: nam si auditio hoc nomine, ridens, proprius conceptus rei significatur, non vnu, sed duplex conceptus formatur: vnu hominis, qui propriè ac formaliter ridens est: aliud bruti, quod solum per quādam proportionalitatem sic appellatur. Quod si non vterque horum conceptuum, sed alter tantum formatur, non concipitur illa vox secundum totam analogiam, seu communem significationem ad res illas, sed vel solum

H prout vniuoca est respectu hominum, vel solum prout translata est, & metaphorice brutum significat. Et simile est in analogis attributionis. v.g. sanum: nam si proprius rei significatur conceptus formatur, non est vnu, sed multiplex: vnu animalis, quod formaliter, & proprie sanum est, aliud aliarum rerum, quæ per varias habitudines, seu denominations à sanitate animalis extrinsecus sana appellantur. In vitroque autem ex his analogis potest vnu conceptus valde confusus formari, qui magis est de vocis significacione, quam de aliqua re, ut si, auditio nomine sani, conceptus quod habet ordinem ad sanitatem. Sic igitur in praesenti, auditio nomine entis, potest formari conceptus confusus comprehendens quidquid habet esse, vel habitudinem ad esse: iesi hic tantum est conceptus quid nominis tamen, si reuera concipiatur res illo nomine significata, non formatur vnu conceptus, sed plures.

Nec multum ab hac sententia differt Fonseca supra

## Disput. II. De essentia entis.

32

IV.  
Sententia  
Fonseca huius  
proxima.

distinguens triplicem conceptum entis, scilicet, distinctum, A confusum, & mediū, id est, partim cōfusum, partim distinctum. Distinctus est, qui determinate & exprestē repräsentat omnes entitates simplices, quas ens immediate significat, & hic non est vnu, sed plures. Confusus est, qui repräsentat omnia cōfusū, & indeterminatē, & hic est vnu. Mediū vero qui partim cōfusus, partim distinctus est, qui determinat, repräsentat vnam naturā, v.g. substantiā, ceteras vero, scilicet quantitatē, qualitatē, &c. implicatē & indeterminate, quatenus omnes cum substantia proportione quadam conueniunt, & hic etiam vnu esse dicitur.

V.  
Tet distinc-  
tionum di-  
uersitatem  
obesse potius,  
quam pro-  
dessa clarita-  
ti.

Sed huiusmodi distinctiones mihi videntur sine causa multiplicari, remq; potius confundere, quā explicare. Nā de conceptu formalī entis loqui debemus, non iuxta id, quod de rebus omnibus, quā sub hac voce cōprehenduntur, cognosci & comprehendēti potest, prout in se sunt, sed prout hac voce significātur: alioqui non erit sermo de cōceptu entis in quantū ens, sed de cōceptu rerum omnium rūm existentū, tum etiam possibilū, quatenus tales sunt, & inter se distinguuntur: quomodo à nemine postulat vno conceptu formalī distincte cōcipi, nisi a solo Deo, vt recte idem author notauit. Hoc autem seu etiam conceptus substantiæ, aut viuentis, si illo modo sit explicitus, & distinctus, erit tantum ille, quo omnes substantia vel viuentia omnia, quatenus talia sunt, distinctè concipientur, quomodo solus etiā Deus poterit habere eorum formalem conceptum distinctum substantiæ, viuentis, &c.

VI.

Dices, substantiam, viuens, & similia nomina non significare immediate has vel illas naturas substantiales, aut viuentes, sed rationē substantiæ, viuentis, &c. & ideo ad formandum conceptum distinctum respondētem significato D talis vocis, non esse necessariū ad particulares naturas descendere, secūs verò esse de ente, quia immediate significat entitates, salte simplices, id est, non compositas ex natura cōmuni & differentiā contrahente. Sed hoc reuera falsum est, vt fusus constabit ex sectione sequente, & nunc breuiter patet ex cōmuni modo cōcipiendi. Quis enim dicat ens immediate significare Deum vt Deus est, etiā si Deus simplicissimus sit, & non compositus ex natura cōmuni & differentiā contrahente? Denique idē interrogari potest de substantia, accidente, & aliis generib; vel conceptib; simplicibus. Item, cur magis dicetur ens significare immediate entitates simplices, quam cōpositas ex natura cōmuni & differentiā contrahente, vt animal, habitus, &c. nam ens vt sic generat omnia sub se cōprehendit, & sicut in cōceptu substantiæ, vel qualitatis nihil includitur quod non sit ens, ita neque in conceptu animalis, vel habitus. Quod autē conceptus compositus possit resoluti in plures, quorū neuter alterum includat, non autem conceptus simplex, parū referit ad mediatam, vel immediatam significationē. Quis enim credit ens immediate significare rationale, & nō hominē, quia rationale dicit simplicem conceptum, & homo cōpositum? Itaq; sicutendo propriè ac præcisè in cōceptu formalī entis vt sic, nō pertinet ad ipsum, vt per eū concipiatur distinctè particularia entia secundum proprias & determinatas rationes: idēq; cōceptus entis vt sic, si in eo sicutatur, semper est cōfusus respectu particularium entiū, vt talia sunt. Et ideo D. Tho. i. p. q. 14 art. 6. dicit, quod si Deus tantum cognoscet alia à se, in quantum sunt entia, cātūm cognoscet in cōmuni, confusè, & imperfecte: vnde concludit, non tantum ea cognoscere secundū quod communicant in ratione entis, sed etiam secundum quod vnum ab alio distinguuntur: sicut ergo conceptum entis vt sic, præcisè in eo sicutendo semper esse cōfusum respectu cuiuscunque determinatae rationis entis, prout in se talis est, & ab aliis distinguuntur, siue composita sit, siue simplex.

VII.

Quapropter etiā illud membrum de conceptu partim confuso, partim distincto, est superuacaneum ad rem præsentem explicandam. Primo quidem, quia conceptus substantiæ imprōpriè dicitur, implicite vel confuse esse conceptus accidentis: & in vniuersum cōceptus propriis primi analogati imprōpriissime dicitur esse cōfusus conceptus cāterorum analogatorū, quā secundaria sunt, quamvis multi ita loquantur dicentes, sicut idem nomen, licet immediate significet primum analogatum, secundario significat cātera: ita conceptum formalem primi analogati, confus è repräsentare cātera, quatenus illi primo similia sunt, vel proportionalia: nam quod repräsentat distinctè aliquid, coniuncter videtur repräsentare, saltem confusè, alia illi similia. Sed hoc quamvis sit parui momenti, & forrati de modo loquēdi, mihi non probatur, quia huiusmodi cōceptus proprius & distinctus primi analogati tantū est vnu, & formaliter tantum repräsentat ipsum primū analogatum: in quo non recte cu nomine comparatur, quia nō significat per impositionem tantum, & ideo idem nomen, quod primariō ac propriē vnu significat, potest per trālationem imponi ad alia secundariō significanda: conceptus

Modus lo-  
quendi alio-  
rum non pro-  
batur.

autem rei tantum naturaliter repräsentatrem ipsam, & ideo si est proprius & adēquatus conceptus primi analogati secundum propriam rationē eius, non potest repräsentare reliqua, vndē nec per se facit illa cognoscere, sed ad sumnum esse potest, veluti origo, seu occasio, vt alia concipiātur, & denominentur secundum aliquam proportionem, vel habitudinem ad primum analogatum: quod nō est sat, vt conceptus specialis & proprius primi analogati dicatur implicitus vel confusus reliquorum. Deinde interrogō, an ille conceptus primi analogati sit idem omnino cum conceptu, qui responderit proprio homini eiusdem rei seu naturæ, v.g. substantiæ, an vero sit diuersus? Hoc posterius dici non potest, quia, si vterque est proprius conceptus substantiæ, intelligi non potest, in quo sit diuersitas, vt alter dicatur repräsentare accidentia & non aliis. Si verò dicatur prius, ergo non magis potest ille conceptus dici repräsentare accidentia, qua conceptus proprius homines alia animalia, imo minus id dici poterit, cum sit minor similitudo. Item quia alioqui dicendum esset, substantiam habere vnum conceptum formalem aliquo modo communem substantiæ, & accidenti, quod reuera imprōpriissimum est, & in rigore falsum, quia licet accidens dicat habitudinem ad substantiam, tamen conceptus substantiæ nullo modo repräsentat illam habitudinem, sed solū terminum eius, & illū non formaliter sub ratione termini, sed secundum absolutam rationem suam: ergo hoc non satis est, vt ille conceptus dicatur implicitus, vel confusus conceptus accidentis. Atque idem considerari facile potest in cāteris analogatis, seu conceptibus eorum: nam conceptus formalis hominis ridentis vt sic, nullo modo est conceptus confusus prati, nec conceptus proprius animalis sani est conceptus medicina, & sic de aliis. Et ratio est, quia id, quod fundat huiusmodi analogiam, vel est aliqua realis convenientia seu similitudo inter analogata, vt de ente infra dicemus: & illa non repräsentatur per conceptum proprium alicuius analogati: vel non est propria similitudo, sed solū proportio quādam, vel attributio, & hec etiam non satis est, vt conceprus proprius vnu analogati, vt tale est, repräsentet aliquo modo reliqua, sed solū formam illam, per ordinem ad quam reliqua talia denominantur, quā absolute & prout in se talis est, & non cum habitudine ad reliqua, per talem conceptum repräsentatur.

Addo vlerius: Quidquid sit de hoc loquēdi modo, quod determinatus conceptus substantiæ dicatur confusus reliquorum generum entium seu accidentium; tamen adhuc ille dici non potest conceptus formalis entis vt sic, tū quia ille est, proprius conceptus formalis substantiæ, vt substantia est conceptus autem proprius entis esse debet diuersus à cōceptu substantiæ, quandoquidem ens recte diuiditur in substantiam & accidentem: etiam, quia ens non significat immediatē substantiam, vt infra ostendam: ergo nec immediatē exprimit proprium formalem conceptum substantiæ. Relinquitur ergo cōceptum formalem entis vt sic, comparatum ad determinata entia, vt talia sunt, semper esse conceptum confusum & indistinctum in repräsentando hoc, vel illud ens. Dico autem, respectu particularium entium, vt talia sunt, quia respectu eius obiecti, quod immediatē & propriè repräsentat (quodcumque illud sit) dici potest, & reuera est proprius & distinctus conceptus, sicut idem conceptus animalis, qui respectu hominis est confusus, respectu animalis vt sic, est proprius & distinctus, quamvis sub hac eadem comparatione idem conceptus simplex soleat dici confusus, respectu illius conceptus cōpositi, quo animal per suam definitionem concipitur. Atque simili modo potest, vel in diuersis hominibus, vel in vno diuersis temporibus, vnu conceptus entis esse distinctior alio, & ē contrario vnu potest vocari confusus respectu alterius distinctioris, quatenus contingit ipsammet rationem seu quidditatem entis vt sic, magis vel minus perfecte cognosci: quā distinctio conceptuum formalium nihil ad propositum refert: quia magis est ex parte concipientis, & ex perfecto vel imperfecto lumine, vel modo concepiendi, quam ex habitudine ad obiectum, quam hic præcipue consideramus.

Vera sententia.

H

Is ergo distinctionibus prætermisis dicendum est, H conceptum formalem proprium & adēquatum entis vt sic, esse vnu, re & ratione præcūsum ab aliis conceptibus formalibus aliarum rerum & obiectorum. Hāc est communis sententia, vt fateretur Fonseca supra, tenet eam Scotus, & omnes eius discipuli, vt videbimus sectione sequente, Capreol. in 1. dist. 2. qu. 1. conclus. 1. & 9. & in responsionibus ad argument. contra illas, & Caietan. de ente & essē. cap. 1. qu. 2. qui citat D. Thom. q. 7. de pot. art. 5. & 6. Soncin. 4. Metaph. q. 1. Iauell. qu. 1. Flandria. q. 2. art. 6. Heruēas quodl. 2. q. 7. Soto. in prædicam. c. 4. q. 1. & plāne col-

VIII.

IX.

nē colligitur ex D. Thom. locis citandis, sect. seq. Et probatur primō experientia, auditō enim nomine entis experimur mentem nostram non distrahi neque diuidi in plures conceptus, sed colligi potius ad vnum, sicut cum concipit hominem, animal, & similia. Secundō, quia, vt Aristoteles dixit i. de Interpret. per voces exprimimus nostros formales conceptus: sed hæc vox, *ens*, non solum materialiter est vna, sed etiam vnam habet significationem ex primā impositione sua, ex vi cuius non significat immediatē naturam aliquā sub determinata, & propria ratione, sub qua ab aliis distinguitur. Vnde nec significat plura, vt plura sunt, quia nō significat illa secūdūm quod inter se differūt, sed potius vt inter se cōueniūt, vel similia sunt: ergo signū est huic voci respōdere etiam in mēte vnum conceptū formalē, quo immediate & adæquatē concipiūt, quod per hanc vocem significatur. Vel potius ē contrario hoc signo colligimus, ex tali modo concipiēti res vno cōceptu, talis nominis impositionem processisse. Tertiō argumentari possumus ex cōceptu existentia: videtur n. per se euidens, dari vnum cōceptum formalē existentia vt sic, quia, quod hoc modo de existentia loquimur, & disputamus tanquam de vno actu, reuera non formamus plures cōceptus, sed vnum: ergo etiā conceptus formalis existentis vt sic, vnum est, quia sicut cōcipitur abstractūm per modum vnius, ita & concretūm vt sic, præcise cōstitutūm: ergo similiter enti vt sic, vnum conceptus formalis respondet: nā ens vel est idem, quod existens, vel, si sumatur, vt aptitudine existēs, cōceptus eius habet eandē rationem vnitatis. Hinc etiam cōceptus entis, nō solum vnum, sed etiā simplicissimus dici solet, ita vt ad eum fiat vltima resolutio cāterorū, per alios enim conceptus cōcipimus tale, vel tale ens; per hūc autē præcindimus omnē compositionē & determinationē, vnde hic conceptus dici etiā solet ex se esse primus qui ab homine formatur, quia, cāteris paribus, facilius de quaquā re cōcipi potest, quā omnia tradit D. Tho. q. i. de veri. art. i. q. 21. artic. i. & Auicen. 2. Metaph. Quapropter de vnitate huius cōceptus cōmuniūsmi, & confusi, fere nullus est, qui dubitet: ostēdimus autem nullū alium possē vere ac proprie dici conceptū entis vt sic, qui nō sit cōfusus respectu particulariū entium, vt talia sunt. Tandem si cōceptus formalis entis nō est vnum; erunt ergo plures: quorū ergo erunt? non est maior ratio de duobus, quam de tribus, vel quolibet alio numero: quia, si multiplicantur hi cōceptus, necesse est multiplicari iuxta aliquā diversitatem rerū, vel entitatū sub latitudine entis cōprehensorū: hā autem entitates in infinitū possunt multiplicari, & secundū proprias rationes distingui, & si semel ponitur, conceptū vel conceptus entis vt sic, repræsentare determinatas naturas entis, etiam vt distinctas, non est vlla ratio, cur distinctū sit in duabus potius, quam in tribus vel quatuor, &c. vt euidentius constabit ex his, quā sectione sequente dicemus de cōceptu obiectu: nā, licet formalis: quatenus à nobis, & in nobis sit, videatur esse posse experientia notior, tamē ex acta cognitionis vnitatis eius multum pender ex vnitate obiecti, & quo solēt actus suā vnitatem & distinctionē sumere.

X. Ex quo intelligitur primō, quo sensu quave ratione hic conceptus formalis dicatur secundū rem ipsam præcisus ab aliis cōceptibus, scilicet, quia à parte rei est realiter distinctus à conceptu substantiæ vt sic, accidentis, qualitatis, & cāteris similibus: loquimur enim in intellectu humano, qui dum ea etiā, quā in re distincta nō sunt, mente diuidit, in se ipso conceptus partitur, conceptus realiter distinctos formādo eiūdēm rei secundū diversam præcisionē, vel abstractionē rei conceptus, quomodo cōceptus formales iustitiae & misericordia diuinæ in nobis sunt realiter præcisi, seu distincti, quamvis misericordia & iustitia in se non distinguantur. Sic igitur cōceptus entis vt sic, cum in representando præscindat à propria ratione substantiæ vt sic, accidentis, & omnium aliarum, necesse est, vt in se sit realiter præcisis, & distinctus à conceptibus propriis talium rationum vel naturarum, vt tales sunt; & hoc etiam facile omnes fatentur.

XI. Secundō colligitur ex dictis, hunc formalem conceptū entis, sicut in se est vnum secundū rem, ita etiam secundū rationem formalem suam, & secundū eam etiam esse ratione præcīsum à conceptibus formalibus particulariū rationum. Patet primō, quia hic conceptus in se est simplicissimus, sicut obiectu: ita etiā formaliter, ergo in se habet vnam simplicem rationem formalem adæquatam: ergo secundū eam præscindit ab aliis cōceptibus formalibus. Secundō, quia, sicut mens nostra præscindendo ea, quā in re non distinguuntur, in se ipsa realiter distinguit conceptus formales suos, ita ē conuerso confundendo, & coniungendo ea, quā in re distinguuntur, quatenus in se similia sunt, vnit conceptum suum, formando illum re & ratione formalī vnum: hoc autem modo cōcipiuntur entia hoc formalī cōceptu entis; sumit enim mens illa omnia so-

A lum, vt inter se similia in ratione essendi, & vt sic, format vnam imaginem vnicā repræsentatione formalī repræsentantem id, quod est, quā imago est ipse conceptus formalis: est ergo ille conceptus simpliciter vnum re & ratione formalī, & secundū eam præcīsum ab his cōcepībus, qui distinctus repræsent particularia entia, seu rationes eorum:

XII. Tertiō sequitur, hunc conceptū formalē entis non solum esse vnum, sed etiam non posse esse plures secundū habitudinem ad obiecta magis determinata, seu distinctiū cōceptus entis vniū, non multiplicari, vel secundū numerum in diuersis subiectis, vel in eodē diuersis temporibus, forte etiam secundū speciem ex parte concipientis altiori modo, vel cum maiori claritate & distinctiōri apprehensione ipsius particulariū rationis formalis entis vt sic (quāvis fortassis tota haec distinctiō sit solum secundū magis & minus intra eandem speciem, maxime sistendo in conceptibus, qui ab homine naturaliter formari possunt) at vro ex maiori vel minori determinatione obiecti non potest conceptus entis vt sic, multiplicari: quia, vt ostēsum est, hoc ipso, quod nō sistitur in communi conceptione entis vt sic, sed descendit ad hoc & illud ens, vt talia sunt, licet multiplicentur conceptus formales, non tamen conceptus entis vt sic: sed adiungendo conceptum substantiæ, vel accidentis &c.

XIII. Quartō colligitur ex dictis, falso vocari hunc conceptū tantum nominis, & non rei significat nomine entis, & secundū eam rationem, qua per illud significatur. Primo, quia, vt dixi, hic conceptus prior est voce, & impositione eius ad res tali modo significandas. Nam, licet quoad nos conceptos sēpe formentur mediis vocibus: tamen secundū se, & simpliciter, prior est cōceptus, qui ex se parit vocem, qua exprimitur, & est origo impositionis eius: ergo talis conceptus est simpliciter & absolute conceptus rei secundū se, & non tantum in ordine ad significationem vocis, vt hac ratione dicatur conceptus nominis, seu quid nominis. Secundō, quia hic conceptus est per modum cuiusdam simplicis imaginis naturaliter repræsentantis id, quod per vocem ad placitum significatur; sed in hoc tantum cōsistit, quod sit conceptus rei, quanquam, quia cōceptus ille simplicissimus est, ideo obiectum eius non potest propria definitione declarari, ad illud explicandum vti solemus descriptionibus, quā solum videntur nominis significationem distinctiū declarare: & hoc modo potest in bono sensu dici conceptus ille esse quid nominis, dummodo non excludatur, quin ille sit proprius, & adæquatus conceptus rei immediate significat̄ per illam vocem.

XIV. Fundamentum primā sententiæ (nam de secunda iam satis dictum est) tangit materiam de analogia entis intrā tractandam, & pendet etiam ex dicendis de conceptu obiectu, nam multi existimant vnitatem conceptus formalis non repugnare analogiæ, sed vnitatem conceptus obiectui, de qua re postea. Nunc breuiter dicitur ex D. Th. in I. d. 19. q. 5. art. 2. ad 1. inter analogia attributionis quādam esse quā significant formam, quē intrinsecē tantum est in principali analogato, in aliis vero solum per habitudinem, vel denominationem extrinsecam: vt sanum, & similia, & his repugnat vnitatis conceptus formalis: quia analogata non haudent inter se propriam similitudinem & cōenientiam. Alia vero esse quā significant formam seu naturam intrinsecē in omnibus analogatis: & huiusmodi est ens, vt infra videbimus, nam accidentia nō sunt entia per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam naturam seu rationem entis, quam participant: & in huiusmodi analogiis non est cōueniens dari vnum conceptum formalem simpliciter & absolute in se vnum re & ratione formalī adæquata: in quo autem eius analogia consistat, infra explicabitur.

## SECTIO II.

H Virum ens habeat vnum conceptum seu rationem formalē obiectuum.

I. B Atio dubitandi duplex est. Prima tacta est sect. præced. fundaturq; in analogia entis, quia, si cōceptus eius obiectu: est, vnum, vel vnitate vniuocantis, & sic tollitur analogia, vel vnitate tantum analogā, & sic vel reueta nō est vnum, vel est repugnantia in terminis, quia analogia intrinsecē includit, vel plures rationes habentes tantum inter se proportionem, vel plures habitudines ad vnam formam, ratione ne quarum conceptus obiectu: nominis analogi non potest esse vnum. Quod declaratur, & confirmatur, quia vt ens habeat vnum conceptum obiectum, necesse est, vt omnia entia conueniant in vna ratione formalī entis, quā per nomen, *ens*, immediate significetur, quia vniuersitas conceptus obiectu: requirit vnitatem rei, vel saltē-

## Disput. II. De essentia entis.

34

rationis formalis; si autem omnia entia conueniunt in una ratione formalis: ergo ut sic, habent unum, & eandem definitionem, sicut unum conceptum obiectuum: quia, si conceptus obiectius unus est, etiam definitio eius potest esse una: ergo nihil deest enti ad perfectam vniuocationem.

II.  
Secunda.

Secunda ratio dubitandi est, quia, si conceptus obiectius entis est unus, ergo secundum se est praecisus, & abstractus ab omnibus inferioribus, seu determinatis entium rationibus: consequens est impossibile: ergo & antecedens. Sequela patet, quia si conceptus entis est unus, ergo formaliter & actualiter non includit in se determinatos modos entium: illi enim intrinsece opponuntur, & distinctionem efficiunt: unde possibile est, ut in uno conceptu obiectuo actu includantur: ergo ut conceptus entis sit unus, necesse est, ut ab his omnibus praecludatur: hoc autem esse impossibile sic ostendo, quia si ens ut sic, praecludit a determinatis rationibus entium: ergo ut ad eas contrahatur seu determinetur, aliquid ei addi necesse est: ergo vel id quod additur, est ens, vel nihil. si nihil, quomodo potest ens realiter determinare, & propriam aliquam rationem entis constitutere? si vero est ens, ergo non potest ens ut sic, ab eo praecludi, nam quod ab alio praecluditur, non includitur in illo. Neque enim intelligi potest, quod ens praecludatur a modis, quibus contrahitur: & quod nihilominus in eis intrinsece includatur: neque, contrario, quod modus contrahens ens, nihil includat nisi ens, & tamquam illud determinet ad speciale rationem entis. Nam contractio, & determinatio non intelligitur sine additione: non potest autem intelligi additio, nisi id quod additur, tale sit, ut non includat id cui additur, aut secundum rem, aut secundum rationem, iuxta modum quo addi intelligitur. Et confirmatur, nam ob hanc causam dixit Arist. 3. Metaph. text. 10. genus esse extra rationem differentiarum, sc. quia abstrahit, & praecludit ab illis: ergo, si conceptus obiectius entis est praecisus & unus, necesse est, ut in contrahentiis, non includatur.

III.  
Ratio diffi-  
cultatis in  
contrarium.

In contrarium autem est, quia unum conceptui formalis unus conceptus obiectius necessarij responderet: sed ostensum est dari unum conceptum formalem entis: ergo necessarij dandus est unus obiectius. Major constat, quia conceptus formalis habet totam suam rationem & unitatem ab obiecto: ergo, ut sit unus, necesse est, ut tendat in obiectum aliquo modo unum: sed conceptus obiectius nihil aliud est, quam obiectum ipsum, ut cognitum vel apprehensum per talem conceptum formalem: ergo, si conceptus formalis est unus, necesse est, ut obiectius etiam unus sit.

*Variae sententiae referuntur.*

IV.  
Prima sen-  
tentia.  
Caiet.  
Soncin.  
Hispal.  
Herueus.  
Flandria.  
Pereira.  
2. Physic. 2.  
in fine.

In hac questione, qui negant dari unum conceptum formalem entis, cōsequenter etiam negant dari obiectiu. Et ita sentit Caiet. locis cit. sect. praeced. in prima opinione, & Ferrar. loco citato. Ex his vero, qui admittunt unum conceptum formalem entis, negant unum obiectuum, F. Soncin. 4. Metaph. q. 2. & 3. Hispal. in 1. d. 3. q. 1. Herueus & Fladr. locis cit. sect. praeced. Tribuitur etiam Capreolo, sed reuera id non docet; ut infra dicam. Citatur etiam pro hac sententia D. Tho. 1. p. 13. art. 5. q. 7. de potentia, art. 7. q. 2. de veritate. art. 11. quibus locis significat, vocibus quae communis sunt Deo, & creaturis, non respondere unam rationem conceptum seu significatam, sed plures. Fundamenta huius opinionis tacta sunt in principiis licet plura argumenta ab his auctoribus afferantur, tamquam omnium in duabus difficultatibus tactis posita est. Non conueniunt autem praedicti auctores in explicando conceptum, vel potius conceptus obiectu, qui enti correspondent. Quidam enim aiunt, immediate representari per conceptum formalem entis omnia entia generum, quatenus inter se habent aliquam proportionem vel habitudinem, ut Ferrar. & idem sentit Caiet. Alij vero dicunt, per conceptum formale entis immediate representari hoc disiunctum, substantia vel accidentes, ut Soncin. Herueus, & alij. Rursus alij dicunt representari absolute omnia genera, seu rationes, vel conceptus simplices, non copulatiue, nec disiunctiu, vel simpliciter, vt Fonseca 4 Meta. c. 2. q. 2. sect. 4. & 7.

V.  
2. Sententia.  
Scotus.  
Iauell.  
Sotus.  
Capreol.

Secunda sententia omnino contraria est, dari conceptum obiectuum entis simpliciter unum. Hanc tenet Scot. in 1. d. 3. q. 1. & 3. d. 8. q. 1. & in 2. d. 3. q. 3. & F. Iauell. 4. Metaph. q. 1. Soto in praedicam. c. 4. qu. 1. & in eadem opinione est Capreolus in 1. d. 2. q. 1. Est tamen diauersitas inter hos auctores: nam Scotus ponit hunc conceptum ex natura rei praecisum ab inferioribus naturis, & modis contrahentibus ens. Alij vero solum ponunt hanc unitatem conceptus obiectui ex modo concipiendi nostro, absque praectione & distinctione, quae sit in rebus: de qua diauersitate opinionum dicimus sect. seq. De alia vero differentia, quae etiam est inter hos auctores quoad vniuocationem, vel analogiam, dicimus inferius.

VI.  
Tertia opinio media inter praedictas, viritur distinctio-  
ne, & variis modis explicatur. Quidam enim dicunt, con-

ceptum entis obiectuum in se absolute sumptum sine inferioribus, esse unum, & ratione praecisum ab illis, tamen comparatum ad inferiora, & ut inclusum in illis, non esse unum; & ita conciliant rationes dubitandi in principio ad ductas: nam, quia per conceptum formale entis cōcipitur ens secundum se, & sine illa cōparatione ad inferiora, necesse est, ut sub hac saltē cōsideratione conceptus ille obiectius habeat unitatem. Quando vero hic conceptus cōsideratur, ut in ipsis inferioribus existens, non potest habere unitatē: differunt enim ipsa inferiora, v.g. substantia & accidentes, per id ipsum quo entia sunt: ergo non possunt in illo ut sic, habere unitatē, quia non possunt secundū idē conuenire & differre, & hanc etiā posteriorem partem confirmat rationes dubitandi in principio posita. Alter Fonsec. supra, supposita illa distinctione de conceptu confuso, distincto, & medio, seu partim cōfuso, partim distincto, de hoc tertio conceptu dicit posse quidē esse unum, non tamen praecisum ab inferioribus, sed esse cōceptum substantię, v.g. de conceptu autē distincto similiter dicit non esse unum adequatum enti, nisi fortasse in Deo, in nobis vero includere conceptum substantię, qualitatis, &c. Sed, ut dixi, hi reuera non sunt conceptus entis ut sic. Tandem de conceptu confuso entis, qui ad rem spectat, ait quodammodo esse unum & praecisum, non tamen simpliciter, sed secundum quid. Esse quidem aliquo modo praecisum, quia non expressè & determinatē continet id, quod est proprium inferiorum membrorum, non esse autē simpliciter praecisum, etiam secundum rationem, ne sequatur illum esse vniuocum. Declarat autē, hanc præcisionē esse secundū quid, & non simpliciter, quia hic conceptus confusus entis ita excludit ea, quae sunt propria substantię, & ceterarum entitatum simplicium, ut tamen eius essentia non sit alia, quā essentia huiusmodi entitatum.

Sed haec distinctiones, ut præcedente sectione attigi, mihi non videntur deseruire ad rem explicandam, sed quo amplius multiplicantur, eo magis res videtur obcurari, & confundi. Omissis ergo conceptibus distinctis seu particularibus, substantię, & aliorum generum seu membrorum diuidentium ens in communi, hic solum agimus de eo conceptu obiectiu, qui immediate, & adæquate respondet illi conceptui formalis, quem diximus secundū præcedenti correspondere in mente huic voci, ens, & rei immediatē significatae per illam: ceterarum enim conceptus-particulares secundum se sumpti, non sunt conceptus entis in quantum ens, sed ut sunt talia, vel talia entia.

*Prior assertio.*

Dico ergo primò, conceptui formalis entis respondere unum conceptum obiectuum adæquatum, & immediatum, qui expressè non dicit substantiam, neque accidentem, neque Deum nec creaturam, sed hæc omnia per modum vnius, scilicet quatenus sunt inter se aliquo modo similia, & conueniunt in effendo. In hac conclusione conueniunt autores secundū sententias, & Fonseca non dissentit, & plurimum fuit D. Tho. locis supra cit. de veritate q. 1. art. 1. q. 2. art. 1. quatenus dicit, conceptū entis esse simplicissimum, & primum omnium, determinarique ad substantiam, quantitatē, &c. per quādam determinationem, & expressionem talis modi entis, vbi necesse est esse sermonem de conceptu obiectiu; nam formalis non determinatur, nec contrahitur. Vnde apertius 1. p. 9. 5. art. 3. ad 1. ait D. Tho.

*Substantia, quantitas, & qualitas contrahunt ens, applicando ens ad aliquam quidditatem, seu naturam: contractio autē intelligi non potest sine aliqua unitate, & communitate conceptus obiectui. Atque eodem modo fuit huic sententiae Aristot. 4. Metaph. 7. vbi inquit, Metaphysicam considerare ens in quantum ens, sub quo alia genera continentur; vbi D. Tho. ait, primam Philosophiam considerare ens commune, & ea, quae sunt eius in quantum huiusmodi. Ratione potest hæc sententia ita probari. Necesse est, conceptum formalem entis habere aliquod adæquatum obiectū, sed illud non est aggregatum ex variis naturis entium secundum alias determinatas rationes earum, quanzumvis simplices: ergo oportet, ut ille conceptus sit unus secundum aliquam conuenientiam, & similitudinem entium inter se. Consequentia est (evidēs à sufficiente enumeratione, quia supponimus quod est per se notum) illum conceptum obiectuum non esse unum unitate reali, id est, numerali seu entitativa: nam constat hunc conceptum esse communem multis rebus. Major item assumpta evidēs est, quia ille conceptus formalis est actus intellectus: omnīs autē actus intellectus, sicut & omnis actus, quatenus unus est, habere debet aliquod obiectum adæquatum, à quo habeat unitatem. Minor vero probatur, quia, si obiectum illud adæquatum est ex aggregatione plurium naturarum entis, quæ sunt illæ naturæ, & quomodo in illo conceptu aggregentur, nullo enim modo id concepi, & intelligi potest. Quod patebit etiam, excludendo omnes modos, quibus id asserum est, vel cogitari potest.*

VIII.  
Datur una  
ratio, enī  
obiectua.

D. Tho.

I

Primā

Primò enim, quod Soncinas ait conceptum illum con- A  
stare ex substantia & accidēte ut sic, est plane falsum: nam, vel in illo conceptu includūtur illa duo copulatiue; & hoc ipse non dicit, nec dicere potest: alias falso diceretur substantia esse ens, vel qualitas esse ens, quia nec substantia est subtiltā & accidens, neque qualitas & sic de aliis. Aut includuntur illa duo disiunctiue, vt ipse Soncinas dicit; & hoc, præterquam quod est contra experientiā, vt statim dicam, ex illo sequitur vniuersatio entis, quam ipse vitare intendit: nam hoc disiunctum, *substantia vel accidens*, tam vere, simpliciter, & eque primo conuenit accidenti, sicut substantiæ, quia sicut ad veritatem disiunctiue sufficit veritas vniuersi partisi: ita vt prædicatū disiunctū æquè primò ac simpliciter prædicetur, sufficit vt una pars eius æquè primò ac simpliciter subiecto conueniat: tam vere autē & tā propriè accidens est accidens, sicut substantia est substantia: ergo disiunctum illud tam vere ac propriè conuenit accidenti ratione vniuersi partis, sicut substantia ratione alterius. Quod in omnibus similibus prædicatis videre licet: nā esse Deum vel creaturā, v.g. tam vere ac proprie dicitur de homine, sicut de Dō, & sic de aliis. Vel denique includūtur illa duo simpliciter, id est absq. coniunctione, vel disiunctione, scil. *substantia accidens*. Et hoc imprimis est cōtra experientiam, quia id quod concipitur, mente percipitur, & hoc modo sub experientiam cadit: nos autem, audito nomine *entis*, & concipiendo præcisē id, quod hac voce significari intelligimus, non percipimus mente substantiam ut sic, neque accidentem ut sic, vt quilibet in sese experiri potest.

Deinde ille cōceptus formalis simplex est, & limitatus, ac re ipsa præcisus à propriis conceptibus formalibus substantiæ & accidentis, vt talia sunt: ergo per illum non repræsentantur substantiæ, & accidentes propriè & distincte, sicut repræsentantur per duos conceptus substantiæ, & accidentis. Neque enim dici potest, quod ille vnum cōceptus entis eminentiori modo contineat totā illam formalem repræsentationem, quæ est in duob. illis conceptibus simul sumptis: nam hic modus vniuersalitatis in cōceptu formalis est alienus ab intellectu humano, de quo agimus, & vix reputatur in angelico: non est ergo ille conceptus vniuersalis per eminentem representationem plurium, vt plura sunt, sed per confusionem plurium, vt aliquo modo vnum sunt. E

Quod si per illum conceptū non repræsentatur substantia & accidens tam propriè ac distincte, sicut per duos proprii conceptus substantiæ, & accidentis, non intelligitur medium, quomodo repræsentari possint secundum propriā, sed tantum prout inter se sunt aliquo modo similia: ergo non constat conceptus ille ex substantia & accidente repræsentantis etiam dicto modo absolute & simpliciter.

Accedit præterea, quod iuxta huiusmodi conceptū vix intelligitur, quid definite prædicetur de aliquo, cum dicatur esse ens: nam id, quod prædicatur, est conceptus obiectiū: si ergo ille conceptus est totum hoc substantia accidens, hæc prædicatio, hoc est ens, æquivaler huic, hoc est substantia accidens: huiusmodi autem prædicatio nō potest determinatē fieri aut vere, vel falso, nisi vtraq; pars prædicati intelligatur copulatiue aut disiunctiue prædicari, cum illæ duæ partes non coniungantur per modum substantiū & adiectiū, vt per modū vnius prædicetur: quamuis, etiam si hoc modo fieret, sensus rediret copulatiū, & fieret falsa propositio. Rursus accedit cōtra totam hāc sententiam, quia si in illo conceptu reperitur vtrumque horum, substantia & accidens quoconque ex prædičis modis; inquirō vtrius, quis conceptus substantiæ ibi includatur: nam substantia vel ibi sumitur pro substantia creata, vel pro increata, vel pro aliquo cōceptu obiectiu cōmuni vtrique. Primum & secundum dici non possunt: quia ens, de quo nunc loquimur, cōmune est enti cōcreto, & increato, prout suprà diximus; esse obiectum huius scientiæ; si vero dicatur tertium, consurgit inde argumentum ad hominē contra prædictos auctores, tamen quia substantia est quid analogū ad increatam, & creatā substantiam: ergo si, non obstante analogia, datur vnum conceptus obiectiū communis substantiæ creatæ & increatae, poterit etiam dari conceptus entis. Tum etiam quia magis distat substantia creatæ ab increata, quam accidens à substantia creatæ: oportet ergo, consequenter loquendo, addere aliquid illi conceptu, dicendo constare ex determinata ratione substantiæ creatæ, & accidentis, quod tamen per se est incredibile, & efficacius impugnari potest argumentis factis. Et adhuc supereft simile argumentū ex parte alterius membra, sc. *accidens*: nam hoc etiam secundū prædictos auctores analogum est, & saltem respectu aliquorum accidentium est fortasse verum, vt infra dicam: inquiram ergo similiter: an accidens intret conceptum entis, secundum aliquem conceptum communem, vel (vt ita dicam) secundam partem conceptus obiectiū communis omnibus accidentibus; & contra vtrumque posunt applicari argumenta facta, ac denique potest conclu- di, hoc etiam membrum esse in plura alia dividendum.

X I.  
Conceptus  
entis non in-  
cludit. gen-  
ra omnia  
prima.

Propter hanc ergo fortasse causā dixerunt alij obiectum adæquatum illius conceptus formalis entis esse, vel includere genera omnia prima seu omnes entites simplices, quæ proxime diuidunt ens. Sed contra hanc sententiam procedunt eodē modo priora argumenta. Primum quia tales naturae nec copulatiue, nec disiunctiue, nec simpliciter, & absque vlla copula possunt in tali cōceptu includi, vt patet ap- plicando eodē modo discursum factum: habet enim eandem vim, vt faciē cuius cōsideranti patebit. Secundum, ab experientia, quia ex vi conceptionis entis non percipimus has omnes definitas naturas entis, vt tales sunt, & prout inter se distinguuntur: multoq; difficilius esset, tot percipere naturas, quam substantiæ & accidentis tantū: multoq; increibilis est dari vnum conceptum formale in nobis, qui distincte repræsentet has omnes naturas, quam solam substantiam, & accidentem: quod si conceptus formalis entis non ita distincte repræsentat has naturas vt tales sunt, & prout inter se distinguuntur, concluditur, solum repræsentare illas prout inter sese conueniunt, & aliquo modo similes sunt, quod est intentum. Sequela vero patet, quia, vt paulo antea declarauit, inter hæc duo non potest in præsenti me- dium inueniri. Tertium, quia ferè eadem ratione, qua dicitur cōceptus hic obiectiū entis includere omnia prima genera, vel omnes entites, simplices, dicēdus esset include- re omnes entites, quātumvis cōpositas, hominē, leonem, &c. secundum proprias rationes suas: quod nullus haec tenus dixit. Sequela patet, quia, si ens includit in conceptu suo omnia genera, vel naturas simplices; vel est quia ratio entis vt sic, secundū rem non præscindit ab ipsis, vel est, quia illæ nihil addūt supra ens, quod nō sit ens: vel est, quia ra- tio entis secundū rationē intelligitur immediate determinari, seu contrahi ad illas naturas. At vero prima & secunda harum rationum eodem modo procedunt in quacunq; entitate, etiam in speciebus infinitis; nam secundum rem, non magis præscindit ratio entis à ratione hominis vel equi, &c. quam à ratione substantiæ & accidentis, neque etiam homo addit supra ens aliquid, quod nō sit ens, magis quam substantia, vel quantitas, &c. Tertia vero ratio nō afferatur consequenter, quia si ens vt sic, non dicit vnam obiectuum rationem seu conceptum: nihil est in ente vt sic, quantum ad rem conceptam, quod propriè diuidi, determinari, aut contrahi possit, neque immedietate, neque medietate: ergo illa ratio nihil obstat quo minus omnes entites quæcunque illæ sint, includantur in conceptu entis, si aliquæ dicuntur determinatē includi, nec de quibusdam poterit sufficiens ratio assignari magis, quam de aliis.

X II.  
Conceptus  
entis non in-  
cludit. sub-  
stantiam ex-  
plicite, & a-  
lia implicite.

Propterea tādem aliter dici potest, in obiecto adæquato conceptus formalis entis non includi plures naturas entis determinatas ac distinctas secundū propria, neque omnes sub vna aliqua ratione communi; sed vnam tantum deter- minate & expreſſe, alias vero implicite, & confusè, v.g. na- turā substantiæ vt sic, determinate & expreſſe, naturas ve- ro accidentium implicite. Sed hæc etiam modus nō minus efficaciter impugnari potest, quā præcedentes. Primo, quia supra ostendit, per conceptum formale explicite & deter- minatē repræsentant substantiam, vt substantia est, nullo modo repræsentari accidentia, neq; implicite, neq; confusè, si propriè loquamur, vt late declarauit sicut. præc. Secundo hæc etiam vrgeri potest argumentum sumptū ab experien- tia, ex Soto, nā experimur de aliqua re nos cōcipere, quod sit ens, & dubitare, an sit substantia, vel accidentis, vt v.g. de quantitate euidēter scimus esse realitatem, an vero sit sub- stantia, vel accidentis, vel duhtamus, vel in opinione versatur: ergo in illo conceptu entis non includit substantia, vt substantia, id est, expreſſe, & secundum propriam ratio- nem. Tertio, quia alias idem est cōceptus obiectiū entis, & cōceptus obiectiū substantiæ: quia conceptus obiectiū substantiæ nihil aliud est, quā ratio substantiæ de- terminata & secundū propriū modum ab intellectu conce- pta: sed eodem modo dicitur concipi ratio substantiæ per

H conceptum entis. Ruris, si in ratione substantiæ sic conce- pta includuntur cōfusè, vel implicite conceptus accidentiū, siue significetur nomine entis, siue nomine substantiæ, includētur eodem modo: quia ratio concepta est eadē, & modus concipiendi illam est idem, sc. expreſſe, ac deter- minata: conceptus ergo obiectiū substantiæ, & entis erit idem: consequens autem est plane falium, & contra com- munem modam concipiendi: nam hæc prædicatio substantia est substantia, est identica: hæc autem minime, substantia est ens: non ergo differunt tantum in nominibus, sed etiam in rationibus obiectiū, quæ prædicātur. Item alias perinde esset distribuere omnem substantiam, & omne ens. Item tam falsa esset hæc propositio: accidentis est ens, sicut hæc accidentis est substantia: quæ omnia sunt plane falsa.

X III.  
A præ-  
probatio-  
nē cōfusio-

Vltimò ex re ipsa, & quasi à priori probatur nostra sen- tentia cōtra omnes prædictas, quia omnia entia realia verè habēt aliquā similitudinē & cōuenientiā in ratione essēdi: ergo possunt cōcipi & repræsentari sub ea præcisa ratione,

qua inter se conueniunt: ergo possunt sub ea ratione unum conceptum obiectuum constituere: ergo ille est conceptus obiectius entis. Antecedens per se notum videtur ex terminis: nam, sicut ens & non ens sunt primò diuersa & opposita, propter quod dicitur esse primò principium omnium. *Quodlibet esse vel non esse*, ita quodlibet ens habet aliquam conuenientiam, & similitudinem cum qualibet ente: maiorem enim conuenientiam inuenit intellectus inter substantiam, & accidentem: quā inter substantiam & non ens seu nihil: creatura etiam participat aliquo modo esse Dei, & ideo dicitur saltem esse vestigium eius propter aliquā conuenientiam, & similitudinem in essendo: qua ratione ex esse creature inuestigamus esse Dei, & similiter ex esse accidentis, esse substantię. Deniq; hac ratione tribuimus illis proprietates alias seu attributa cōmūna, vt habere bonitatem aliquam, vel perfectionem, posse agere, vel se cōmunicare, & similia: est ergo in re ipsa aliqua conuenientia & similitudo inter entia omnia realia. Prima consequentia etiam est per se satī clara, tum quia omnia entia sub illa ratione & conuenientia sunt cognoscibilia: tum etiam quia hac ratione aliæ res, quae habent inter se conuenientiam aliquam, sub ea concipiuntur unitate & coniunctim, magis autem vel minus pro ratione majoris vel minoris conuenientiae: tum denique, quia in re est fundamentum sufficiens ad hunc modum concipiendi, & in intellectu non deest virtus & efficacia ad huiusmodi conceptionis modum, nam est summe abstractius, & præciosus rationum omnium. Et hinc etiam facilis est secunda consequentia, quia, vt diximus, unitas conceptus obiectui non consistit in unitate reali, & numerali, sed in unitate formalis, seu fundamentalis, quæ nihil aliud est, quam prædicta conuenientia & similitudo. Ultima vero consequentia evidens est præsuppositis aliis, quia, si talis conceptus obiectius est possibilis, ille est transcendentis, simplicissimus, & hoc modo primus omnium, quæ sunt attributa conceptus entis. Item illa conuenientia fundatur in actu essendi, qui est velutum formale in conceptu entis, vnde etiam sumitur argumentum quod sicut conceptus obiectius ipsius esse, seu existentia unus est, ita etiam conceptus entis. Tandem omnia fundantur in eo, quod supra ex D. Thom. adduximus, quod analogia entis non est in aliqua forma, quæ intrinsecè tantum sit in uno analogato, & extrinsecè in aliis, sed in esse seu entitate, quæ intrinsecè participatur ab omnibus: in illa ergo ratione habent omnia realem conuenientiam, & consequenter unitatem obiectuum in ratione entis.

#### Poſterior assertio.

XIV.  
Conceptus  
entis obiectius  
præciosus  
est ab omni  
ratione par-  
ticulari.

Dico secundo: Hic conceptus obiectius est secundum rationem præciosus ab omnibus particularibus, seu membris diuidentibus ens, etiam si sint maxime simplices entitates. Hæc conclusio videtur mihi neecessarij consequens ex præcedente: quia cum omnia entia determinata aliquo modo diuidentia ens sint inter se distincta & plura obiectua, non possunt intelligi conuenire in unum obiectum conceptum, nisi saltem secundum rationem fiat præcioso, & abstractio à propriis rationibus, in quibus distinguuntur. Sed, quia tota difficultas in hac abstractione & præcisione consistit, prius declaranda est, & postea conclusio per se & ex propriis probanda.

XV.

Est ergo aduertendum, abstractionem seu præcisionem intellectus non requiri distincionem rerum, seu præcisionem alicuius rationis, vel modi, quæ ex natura rei antecedat in re ipsa præcisionem intellectus, sed in re simplicissima posse fieri huiusmodi præcisionem variis modis, sc. vel per modum formæ à subiecto, vel è contrario per modum subiecti à formæ: vel per modum formæ à formæ, vt in Deo præscindimus Deum, vt sic, à suo actu voluntatis, & actum voluntatis Deo, & actum voluntatis ab actu intellectus: & similiter præscindimus subsistentiam Dei à natura Dei tanquam modum eius, non quod intellectus affirmet esse modum, sed quod, instar modi ex parte sua illam cōcipiat. Sic igitur abstrahit & præscindit intellectus aliquid ab aliquo tanquam commune à particulari, nō ob distinctionem vel præcisionem, quæ in re antecedat, sed ob imperfectum, confusum, seu inadæquatum modum concipiendi suum; ratione cuius in obiecto quod considerat, non comprehendit totum, quod est in illo, prout à parte rei existit, sed solù secundum aliquam conuenientiam, vel similitudinem quam plures res inter se habent, quæ per modum unius sub ea ratione considerantur. Quo fit, vt ad conceptum obiectuum præciso secundum rationem ab aliis rebus, seu conceptibus, nō sit necessaria præciso rerum secundum se, sed sufficiat denominatio quædam à conceptu formalis representante illum obiectuum, quia sc. per illum non repræsentatur obiectum illud secundum id totum quod est in re, sed solum secundum talem rationem conuenientiam, vt patet in cōceptu obiectuo hominis vt sic, quia secundum ratio-

A nem præciso dicitur à Petro, Paulio, & aliis singulatibus, a quibus in re non differt. Illa autem præciso secundum rationem est denominatio à conceptu formalis: quia nimirum homo, vt obiicitur tali conceptui, non est representatus secundum omnem modum quo in re existit, sed secundum conuenientiam quam plures homines habent, qui per modum unius sub ea ratione concipiuntur.

Sic ergo explicata hac præcisione rationis in conceptu obiectuo, non est difficile ostendere reperiri in conceptu obiectuo entis, quia per conceptum formalem entis, neque XVI.  
Ratio con-  
clusio.

B Deus, neque substantia creata, neq; accidentis repræsentatur, secundum modum quo in re sunt; neque prout inter se differunt: sed solum prout aliquo modo inter se conueniunt, ac similia sunt ergo id quod immediate, & adæquate obiicitur huic conceptui formalis, est secundum rationem præciso à proprio conceptu obiectuo substantię, vel accidentis. Antecedens probatum est præcedēte cōclusionē, adiunctus etiam qua dicta sunt superiori fest. consequētia vero patet, quia præciso secundum rationem in nullo alio cōsistit, vt explicatum est. Et cōfirmatur primo: nā conceptus obiectius entis secundum rationem non est conceptus obiectius substantię, aut accidentis, aut alicuius alterius determinati generis: neq; etiam est aggregatum ex omnibus illis: ergo est aliquid unum secundum rationem præciso ab illis. Maior & minor probat sunt in superioribus; consequētia patet, quia hæc præciso secundum rationem solum conflit in distinctione rationis in ordine ad conceptus formales. Cōfirmatur secundo, nam propter hanc præcisionem hæc non est identica: *substantia est ens*: neque hæc, *accidens est ens*: & tamen utraque est vera, quia in eis intelligitur prædicari aliquid commune utriusque, & secundum rationem ab utroq; distinctū. Et hæc etiā ratione, vt supra argumentabam, fieri potest, vt post conceptionem alicuius sub ratione entis, dubitetur an sit substantia vel accidentes, quod sine distinctione saltē rationis neq; intelligi potest. Cōfirmatur tertio, quia non alia ratione datur conceptus obiectius substantię secundum rationem præciso ab omnibus substantiis, & accidentibus ab accidentibus, nisi propter conuenientiam quam habet, & secundum quam præcisè cōcipi possunt: ergo id dicendum est de cōceptu entis.

Fortasse aliquis respondebit, nō esse conuenientiam realē inter omnia entia in ratione entis, sicut est inter omnes substantias in ratione substantię, vel inter accidentia in ratione accidentis. Sed, vel est sensus, inter entia vt sic, nullam esse realē conuenientiam, vel non esse tantam quanta est inter alia. Primum est plane falsum, neq; intelligi potest, nisi ab his, qui existimāt accidentes, v.g. nō dici ens nisi extrinsecā denominatione, sicut medicina dicitur sana, vt interdum videtur insinuare Caiet. opusc. de analog. nom. c. 2. sed non est verisimile, eum ita sensisse, vt dicetur latius infra tractādo de analogia entis, & exp̄r̄sē idē Caiet. I. p. q. 13. art. 5. docet ens, licet analogice dicitur de Deo & creaturis, intrinsecè de illis dici: & per se quidem notum videtur, non posse aliquid esse reale ens per denominationē extrinsecā: nam hæc est propria ratio vel fundamentum entium rationis, vt postea dicetur. necesse est ergo, vt quod est ens realē, sit tale realiter ac formaliter per suā intrinsecā entitatem quæ est idem cum ipso, & inseparabilis ab ipso, etiam si reliqua omnia ab eo præscinduntur, vel separari intelligentur: & ita etiam accidentia, licet entitas substantię ab eis separatur, intelliguntur intrinsecè retinere suam entitatem, quæ sunt entia realia, & ideo supra cum D. Thom. dicebamus, analogiam entis non excludere, quia formalis ratio significata per ens intrinsecè in omnibus analogatis reperiatur. Hinc autem necessario sequitur, vt illa habeant inter se aliquam realem conuenientiam, secundum suam intrinsecam rationem entis, vt supra etiam probatum est: Quod autem hæc conuenientia fortasse non sit tanta, quanta est inter substantias, vel accidentia inter se in propriis rationibus, ad rem præsentem non refert, nam ad summum concludit, unitatem conceptus entis non esse tantam, non vero quod non sit aliqua & sufficiens ad præcisionem cōceptus obiectui secundum rationem: Sicut etiam non est tanta conuenientia inter substantias vt sic, quanta est inter homines: & nihilominus utraque sufficit ad unitatem, & præcisionem conceptus obiectui.

I Aliter potest responderi, & assignari differētia, quia ratio entis est intima omnibus, & ideo nō videtur posse præscindi, etiam secundum rationem, ab aliquibus, alia vero rationes non sunt tam intimæ rebus. Sed hæc etiā differētia nulla est, si cum proportione sumatur, nam etiam ratio entis substantię, & accidentis communisimè sumptuā intime sunt in omnibus substantiis, & accidentibus. sub quacunq; ratione præscindantur, & cōsiderētur. Hoc ergo nihil impedit ad præcisionē conceptus obiectui; maximè cum ostensum sit, hæc præcisionem non fundari semper in aliqua distinctione rei, sed solū in tali concipiendi modo, quo res sub

## Sect. II. De conceptu obiectivo entis.

37

sub una habitudine, & non sub alia consideratur.

**XIX.** Contra hanc verò doctrinam multa obici possunt, quæ partim attingunt analogiam entis, partim distinctionem, vel inclusionem eius in omnibus rebus vel modis determinantibus ipsum, de quibus in sequentibus dicendum est. Nūc solum illud obicitur, quia ex dictis sequitur prædicamenta non esse primò diuersa, quia in aliqua ratione communi conueniunt. Respondetur, prædicamenta non dici primò diuersa, quia in nullo conueniant, cum constet plures conuenientias, vel similitudines inter varia prædicamenta intercedere, nam prædicamenta accidētūm præter rationem entis conueniunt in ratione accidentis, quædām etiam conueniunt in ratione accidentis absoluti, & distinguuntur à respectiis, &c. Dicuntur ergo primò diuersa, quia in nullo genere conueniunt, vt Porphyrius significauit in capite de specie. Item quia non propriis differentiis differunt, sed seip̄is, vt ex dicendis sc̄t. & cōstatib.

*Corollaria in superiori doctrina.*

**XX.** **Modus intrinsecus substantia vel accidentis nō includit in conceptu entis.** Ex his infero primò, in hoc cōceptu entis obiectivo, & sic præcisō nō includi actū modos intrinsecos substantia vel accidentis, & ita ille conceptus nō effet diuisus in duos, & ita ille conceptus nō effet unus, cuius oppositum probatum est. Et confirmo, nam interrogo, quid sit actū includere illos modos aut enim est, quod in re ipsa cōmunis ille cōceptus entis actū includat, in rebus illis, in quibus existit, illos modos: aut est, quod in mente seu in conceptu illo obiectivo, vt præcisē terminante talem conceptum formalem, includantur actū illi modi oppositi. Primi horum est verum, sed non est ad rem, quia hic cōceptus obiectivus consideratur vt præcisus & adæquatus conceptui formalis entis vt sic, & non secundum totam realitatem, quam in re habet in omnibus inferioribus suis: hoc enim modo conceptus entis nec præcisus esse potest, neque unus, cum includat actū totum id, quod ad distinctionem omnium generum, & conceptum necessarium est: nec propriè ac verè dici potest conceptus entis vt sic, sed sunt potius plures conceptus omnium entium secundum E totas realitates eorum, à quibus conceptus præcisus entis re ipsa non distinguitur. Confirmatur, nam hoc modo, etiā cōceptus hominis dīci potest actū includere omnia individua, quia conceptus obiectivus hominis prout in re ipsa existit, realiter includit ipsa individua, & proprios modos eorum, nec magis distinguitur in re homo à suis individuis, quam diuidit ens à substantia, accidente, & aliis generibus, vt inferius constabit: valde autem impropriè propter hanc causam dicitur conceptus obiectivus hominis actū includere omnia individua, seu principia individuationis eorum. Loquendo autem de conceptu entis præcisō in alio sensu, qui magis est ad rem, falsum est, includere actū modos oppositos inferiorum generum, quia vt sic, solum includit id, quod repræsentatur per conceptum formalem eius: per illum autem conceptum formalem non repræsentantur hi modi expressè ac distinctè secundum proprias rationes eorū, quia intellectus vt sic, cōcipiens, nihil horū percipit, vt ex dictis, & ex ipsa etiam experientia notū est, & ex aliis similibus; non enim alia ratione homo dicitur non includere actū individua, sed potentia tantum, nisi quia vt repræsentatur per conceptum præcisum hominis, non consideratur in illo aliqua individualis ratio, sed solum ratio hominis.

**XXI.** **Ens non significat immediate substantiam, vel accidentem.** Secundò infertur hanc vocem, *ens*, non significare immediate substantiam vel accidentem, aut alia genera seu entitatis simplices secundū proprias rationes earum, sed cōceptum obiectivū entis vt sic, & ratione illius genera seu entitatis, in quibus in re ipsa existit. Ita sentiunt omnes autores citati, tam hic, quā in conclusione sectionis præcedētis, præsertim sc̄t. I. d.3. q.1. & 3. citātur etiam Auicē. I. sū Metaph. c.4. Algazel. c.6. sumitur ex D. Tho. cit. locis, & de ente & essentia cap. I. vbi Caiet. in re idem sentit, quāvis ab Scoto differat, & constitutat in hoc differentiam inter ens & alia nomina significantia determinata genera, vel species: sed reuera nulla intercedit, quæ ad rē præsentem multum spectet, præter eā, quæ tractanda est sc̄t seq. Vnde potius hoc declaratur, & probatur: primò exemplum hominis (& idem est de similibus) significat enim immediatè hominē, & mediatè Petrum, ip̄o quo à parte rei ratio hominis reperitur: ergo similiter ens, &c. Probatur cōseq. ex paritate rationis, quia utroque nomen est commune, & utroque conceptus obiectivus est secundum rationem præcisus ab inferioribus, & nomen non significat illa, nisi ob aliquam conuenientiam, quam inter se habent.

Secundò declaratur à priori, quia, sicut voces exprimunt conceptus formales mentis, ita etiam immediate signifi-

A cant obiecta, quæ per huiusmodi conceptus immediatē representantur: nam in tantum deseruiunt ad exprimendos conceptus, in quantum illud ipsum, quod cōceptus naturaliter repræsentant, voces ex impositione significant, & ideo vox interdum in communi imponitur: quia cōceptus, quæ exprimit, cōmunis etiā est: ergo illud ipsum, quod est immediatum obiectū formalis cōceptus, est immediatum significatum vocis adæquatæ illi conceputi: huiusmodi autem est hæc vox, *ens*, respectu conceptus formalis entis.

XII.

Tertiò hoc amplius declaratur, quia hæc vox, *ens*, ita significat plura, vt ex unica & prima impositione illa omnia comprehendat: ergo signum est, non significare illa immediate, sed medio aliquo conceptu obiectū o communi omnibus illis. Antecedens declaratur ex differentia inter analogiam huius vocis, & aliarum, quæ per solam proportionalitatem, vel extrinsecā habitudinē ad unum analogam sunt: nam in ceteris semper vox ex prima impositione significat unum tantum, postea vero per Metaphoram aliquam translata est ad significandum aliud: unde fit, vt immediate significet utrumque, quasi dupli impositione & significacione. In quo cum æquiuocis conueniunt, solumq; differunt, quod in æquiuocis utraque impositio est æque prima, & non manat ab altera, sicut in prædictis analogis. Exempla sunt, *rūs* ex prima impositione solum significat quandā hominis actionē, postea vero translata est hæc vox ad significandam agri amoenitatem: similiter *sanum*, ex prima impositione significat solum sanitatem in animali existentem, deinde vero translatū est ad significanda alia, quæ habent habitudinem ad sanitatem animalis. Et ratio est, tum quia hæc multiplex significatio & impositio nō est orta ex uno conceptu, sed ex multis, tum etiam, quia non fundatur in reali conuenientia rerum significatarum, sed solum in extrinsecā habitudine, vel proportione. At vero nomen, *ens*, ex propria & primā impositione habet significacionem communem omnibus entibus, vt patet, tum ex communī vīsu, & apprehensione talis vocis, tum ex formalis, vel quasi formalis significato eius, quod est esse, quod de se cōmune est, & intrinsecum omnibus realib. entibus: tum denique, quia illa impositio orta est ex unico conceptu formalis entis vt sic. Atque hinc probata etiam relinquitur prima cōsequentia, quia una vox nō potest ex vīnus impositionis significare plura vt plura, sed vt sunt aliquo modo unum, & ideo de ratione vocis cōmune est, vt saltem secundū rationem, & in ordine ad conceptus, quos voces exprimunt, non significet immediate plura, vt talia sunt. Quod in praesente ostendi potest, nam ens nō significat immediate substantiam solum, alias accidentis nō effet intrinsecē ens, neque etiam significat simul substantiam vt substantiā, neq; accidentis vt accidentē, vt declarari facile potest, discurrendo per illa tria mēbra supra posita, quia scilicet nec disiunctiū, nec copulatiū, nec simpliciter, potest illa immediate significare, vt facile patebit applicando argumenta supra facta. Hæc. n. tria, *conceptus formalis*, *obiectivus*, & *vox*, proportionem inter se seruat, & ideo ab uno ad aliud sāpe argumētamur, non quidem vitiosum circumlocutum committendo, sed de vnoquoque sumendo quod nobis notius, aut ab alio facilius conceplendum videtur.

XIII.

Quattò argumentor, quia propter hæc immediatam significacionem conceptus seu rationis cōmune entis potest propriissime ens distribui, dicendo, omne ens est bonū, & diuidi, v.g. in substantiam & accidentis, nō enim sola vox ibi diuiditur, sed quod voce significatur. Propterea etiam optimè fit comparatio, dicendo hoc esse perfectius ens, quam illud, quam etiam facit Arist. 6. Metaph. c.1. Ac denique optimè vtimur hac voce tanquam extremo, vel medio syllogismi, nam vocis vītas non deseruerit ad tatiocinandum, nisi ratione vīnus significati proximi, & immediati. Atque hoc modo est optima illa cōmune ratio, quod ens in quantum ens, est obiectuum intellectus, vel scientiæ Metaphysicæ: vnde necesse est, vt sit aliquid vīnum immediate illa voce significatum: hæc enim ratio in tantum efficax esse potest, in quantum illud nō est vīcunq; obiectū, sed etiam est substantiū, de quo fiunt demonstrationes, & medium ad demonstrandum aliqua de inferiorib. Ultimo accedit experientia sāpe tacta, quia auditō nomine entis aliquid concipiūs, & non substantiam, neque accidentis. Dicī enim non potest (vt aliqui significant) tunc nos sistere in conceptu vocis, quia id est contra experientiam: aliū enim conceptum format, qui scit vocis *ens*, significacione quam qui ignorat: hic enim concipit vocem, & ibi sīstit, vel dubitat, quid ea voce significetur: ille vero præter vocem, concipit rem significatam, & de significacione nullo modo dubitat, & tamen non concipit substantiam, neq; accidentis: habet ergo hæc vox aliud immediatum significatum.

Sed obicit Soncinas nonnullas rationes, quas sequenti sectione afferimus, solum enim probant, ens non significare aliquod medium ex natura rē distinctum à substantiā

D

XIV.

& accidentibus, non verò quod ratione distingui non pos-  
sit per confusum mentis conceptum. Obiicit deinde Arist.  
10. Metaph. tex. 8. dicentem, ens significare decem prædi-  
camenta, quod Auerroes exponit de prima significazione  
& fine medio, quem ibi sequitur Alex. Alenf. Obiicit se-  
cundo Arist. 6. Metaph. tex. 4. dicentē, si non dantur entia  
abstracta à materia, Philosophiam naturalem esse primam  
Philosophiam, id est, Metaphysicam scientiam ab illa di-  
stingui minime posse, quæ consequentia non esset bona, si  
ens ut ens significaret aliquid commune substantiæ & ac-  
cidentiæ, nam illud esse posset obiectum Metaphysice, etiam  
si non essent immaterialia entia. Tertio obiicere possumus  
Aristot. I. Physic. tex. 25. vbi significat, ens non significare  
aliquid vnum, quod possit esse medium syllogismi, ea enim  
de causa reicit illam ratiocinationem Parmenidis. Quic-  
quid est præter ens, est non ens, sed non ens est nihil: ergo  
quicquid est præter ens, est nihil.

**XXV.** Quartò obiici potest Arist. 7. Metaph. c. 4. tex. 15. dicens,  
ipsam ens dici de omnibus generibus seu prædicamentis,  
non tamen similiter, id est, non secundum eandem rationē  
& conceptum. Quinto citatur idem Arist. 8. Metaph. c. 6.  
tex. dicens. *ipsum ens, hoc quidem, id est, per se & vt tale est,*  
*statim esse substantiam, quale, quantum, &c. & ideo non ponit*  
*in definitione, quasi dicat, ens immediate descendere ad*  
*prima genera, quibus locis Auerroes, Alexander, & D. Th.*  
*ita exponunt & sentiunt. Sexto assertur Arist. I. Prior. c. 28.*  
*vbi significat, prima genera talia esse, ut de ipsis nihil di-*  
*catur, ut Alexander & Philoponus videntur exponere.*

**XXVI.** *Solutio.* Ad primum testimonium respondetur, Arist. nihil ibi di-  
cere de significacione immediata, sed solum de generali,  
& aequali prædicatione entis, & vniuersnam in omnib. præ-  
dicamentis æque reperiuntur, & inde cœcludit inter se idē  
esse. Ad cuius rationis efficaciam necesse non est, vt in hac  
significatione tollatur omne mediū rationis. Vnde D. Th.  
ibi ait, ens significare naturas decem generum secundum  
quod sunt actus vel potéta, in quo satis indicat, non signi-  
ficare illas immediatè secundum rationes proprias, sed se-  
cundum aliquam cōmūnem. Expositio itaque Auerrois ne-  
cessaria nobis nō est, quamquam ipse satis declareret, se solū  
excludere mediū quod si genus, quodq; dicat naturā de-  
finitam & propriè contrahibilem, de quo postea dicemus.

**XXVII.** Ad secundum respondent aliqui, argumentum Aristote-  
lis bonum esse, non tamen fundari in eo, quod ens signifi-  
care non possit conceptum communem substantiæ & ac-  
cidenti, sed in hoc, quod si nulla esset res abstraheret à ma-  
teria magis, quam ratio corporis vel entis naturalis, & idē  
consideratio entis ut sic, non transcederet limites Phi-  
losophiæ naturalis, quia tunc materialis substantia esset  
primum ens, eadem autem est scientia primi entis, & en-  
tis communis, ut in principio libri 4. dixerat, & D. Tho-  
mas & Scotus in dicto loco, lib. 6. animaduertunt.

**XXVIII.** Hæc vero cōmūnis responsio maior eger examine. Du-  
bitari enim in primis potest, an, licet nullæ essent immat-  
erialies substantiæ, danda esset scientia Metaphysicæ, à  
Physica & Mathematica distincta. Nā videtur ita esse asse-  
rendū, nam tunc daretur ratio entis abstrahens à substan-  
tiæ materiali, & à quantitate aliisque accidentibus. Daren-  
tur etiam proprietates communes, ut verum, vnum, idem,  
diuersum totum, pars, &c. de quibus nec Physica, nec Mathe-  
matica tractant nunc, neq; tūc tractarēt; cum sint com-  
muniora, & excidentia propria obiecta. Ergo necessaria  
esset tertia scientia vtraque superior, quæ proinde esset  
Metaphysica. Vnde potest secundodubitari, an illa scientia  
esset prior tunc quam naturalis Philosophia, videtur enim  
ita dicendum, quia esset de obiecto abstractiori & priori.

Mihi quid em probabile est, etiam data illa hypothesi,  
adhuc relinqu locum Metaphysicæ scientiæ: nnn enim  
vna tantum pars eius est, quæ de substantiis spiritualib. di-  
spurat; quoad reliquias ergo partes manere tunc posset di-  
sputar èque de ente, aliisque transcendentibus, & de decem  
prædicamentis, & de principiis ac causis vniuersalibus.  
Hoc tamen posito, nihilominus iuxta mentem Aristotelis  
citato loco, naturalis Philosophia esset prima scientia seu  
Philosophia, saltem dignitate & præstantia, quoniam a-  
geret de nobilissimo obiecto: scilicet de substantia ut sic, &  
de omnisubstantia: & consequenter etiam ageret de primis  
causis rerum & principiis, non quidem secundum abstra-  
ctionem mentis, sed secundum rem.

**XXIX.** Vnde tandem dicitur probabilius videri, in eo casu non  
sore necessariæ scientiam Metaphysicæ speciale, & à na-  
turali Philosophia distinctam. Ratio est, quia tunc Philoso-  
phia ageret de omni substantiæ & consequenter de omnibus  
accidentibus, etiā de quantitatè prout est proprietas sub-  
stantiæ, & quoad entitatē & essentiā eius, & quatenus di-  
stinguitur, tā ab ipsa substantia, quā ab aliis omnibus pro-  
prietatibus eius, quia tota hæc cōsideratio quātitatis non

A abstraheret à materia sensibili, nec excederet latitudinem  
obiecti Philosophiæ. Atque eadem ratione ad eadē Philo-  
sophiam spectaret omnium prædicamentorum diuisio &  
consideratio, quia nihil in eis esset re ipsa nō fundatum in  
substantia sensibili, nec enim latius se extenderet prædi-  
camenta accidentium, quam prædicamentum substantiæ. Rur-  
sus omnium essentiarum, omniumque causalium realium  
consideratio ad Philosophiam spectaret, propter eandem  
causam. Ac deniq; pari ratione eadem ageret de prædi-  
catis communibus substantiæ, & accidentibus, nec propter  
illa sola oportet speciale scientiam constituere, quia  
non abstraheret à materia sensibili, & cōceptus entis non  
esset alius à conceptu entis materialis. Nec; obstat, quod  
ratio entis & similes, communes essent rebus Mathemati-  
cis & Physicis: quia illa communitas solum esset secundum  
conuenientiam realem, nō secundum aliquam peculiarem  
abstractionem pertinentem ad constitutendum obiectum  
scientiæ. Sicut etiam nunc quantitas continua & discreta  
conueniunt in coimmuni ratione quantitatis, & tamen non  
datur vna Mathematica communis, quia Physica iūsuffi-  
cienter tractat de illa conuenientia & ratione communī, in  
qua non reperitur specialis abstractio constitutens peculiare  
obiectum scibile: ita ergo esset in eo casu.

Ad tertium testimonium, omisla Scoti, & aliorū expo-  
sitione, dicentium illam propositionem esse falsam: *Quic-*  
*quid est præter ens, est non ens*, quia ens simpliciter dictum  
accipitur, pro substantia: hoc enim in rigore falsum est, vt  
infra ostendam, & præterea seruata proportione prædica-  
ti & subiecti, adhuc esset verum dicere, quidquid est præ-  
ter ens, esse non ens. Hac (inquit) omisla expositione, re-  
spondet Aristotelem non negare ens posse esse medium  
syllogismi, neque hac de causa reicere rationem Parme-  
nidis, sed quia & sumebat esse ens vnum propriè & in ri-  
gore, cum solum sit analogum: tum etiam quia voce vnius  
æquiuocè vtebatur: sic enim ex præmissis suprà positis cō-  
cludebat, id quod est, seu ens, esse vnum: ergo quidquid est  
præter vnum, est nihil, vt ita conficeret, omnium vnum es-  
se; quæ est manifesta æquiuocatio, nam ipse intendebat, o-  
mnia esse vnum in re ipsa, ens autem si præcise sumatur, &  
quasi immobiliter, non est hoc modo vnum, sed ratione  
tantum: si autem sumatur distributivè, & pro singulis en-  
tibus, sic quidem vnumquodque ens vnum est, non tamen  
omnia sunt vnum.

Ad quartum negatur illa expositiō, cum enim ait Aristoteles, ens existere in omnibus, sed non similiter, non rectè  
exponitur, id est, non vno conceptu, sed nō eodem modo,  
quia de substantia simpliciter, de aliis verò secundum quid  
dicitur, vt D. Tho. exponit. Quintum solum probat ens  
non esse tale medium, quod propriè contrahatur ad infe-  
riora per aliquid, quod non sit ens, sed per simplicem de-  
terminationem, qua vnumquodque genus seipso est ens, &  
tale ens, quod verissimum est, vt latius videbimus se 5. &  
6. non tamen excludit mediū conceptum ex confuso modo  
concipiendi nostro. Ad sextum respondeo imprimis, Ari-  
stotelem nullam ibi mentionem facere decem primorum  
generum: sed absolute ait, quædam esse, quæ de aliis prædi-  
cantur, de ipsis autem nihil, quod nos possumus exponere  
de transcendentibus, de quibus nihil, vt superius prædi-  
catur sic enim restringēda videtur illa propoſitio, nam vt  
quale nihil est, de quo non possit aliquid prædicari, nam i-  
psa transcendentia de se inuicem prædicantur propriè, &  
non omnino identice. Vnde si quis velit de decem generi-  
bus illud in membrū exponere necesse est, vt aliter illud re-  
stringat ad prædicata superiora, quæ sint genera, vel spe-  
cies, nā absolutè quomodo potest esse verum, cum euidēter  
constet multa de primis generib. prædicari? Ind' ipse Ari-  
stot. 2. Posterior. c. 14. significat, prædicata superiora, seu v-  
niuersaliora quædam contineri intra genus, quædam verò  
de aliis dici etiam extra genus, quod expositores omnes  
dictum esse intelligent propter ens, & similia.

Vltimò sequitur ex dictis, ens non solum dicere conce-  
ptum vnum & præcīsum, prout absolute abstractum con-  
sideratur, sed etiam prout comparatur ad inferiora, vt de  
eis prædictetur, vel existens in eis consideretur. Probatur,  
quia post quamcunq; notitiam abstractuum cōceptus cō-  
munius à particularibus, potest intellectus facere compara-  
tū: ergo illud ipsum, quod abstractum est in ente, po-  
test ad inferiora comparare, non est enim maior repugnā-  
tia in conceptu entis, quam in aliis communibus: sed po-  
tius est eadē ratio, scil. quia totum ille cōceptus est in ipsis  
inferioribus, siue ab eis re distinguatur, siue ratione tantū,  
hoc enim nil refert: imò quo minor fuerit inter illa distinc-  
tio in re, eo verius vnu attribuatur alteris: sic enim, quam-  
uis sapientiam Dei præscindamus, & ratione à Deo distin-  
guamus illam ad Deum comparantes, verè ac proprie dici-  
mus sapientiā esse in Deo. Ad hunc ergo modū ratio entis  
præcīse concepta restet ad substantiā & accidēs cōparatur,  
& in

XXX.

XXXI.

Cōceptus en-  
is etiam vt  
comparatur  
ad inferiora,  
est præci-  
sus ab illis.

& in eis esse dicitur, & hoc modo sunt haec prædicationes. A substantia est ens, & accidentis est ens. Vnde confirmatur, quia omnis haec comparatio, vel compositio fit ex simplicibus conceptibus; ergo, postquam intellectus concepit præcisè ens, potest simul concipere substantiam vel accidentis secundum proprios conceptus, quia hi conceptus simplices non habent inter se repugnantiam, ut per se constat: ergo similiter potest tunc intellectus ens ad substantiam comparare tanquam in illa existens, & similiter ad accidentem: ergo conceptus entis, etiam ut comparatus ad conceptum substantiae, & accidentis, est secundum rationem præcisus B ab illis.

Dices: Ergo conceptus entis, etiam ut inclusus in inferioribus est præcisus ab illis, quod repugnat supra dictis: quia inclusus in inferioribus, nihil aliud est, quam ipsa, quia nihil in ipsis est, quod non sit ens: Sequela vero patet, quia ens non potest comparari ad inferiora, vel prædicari de illis, nisi ut est in illis: ergo, si ut dicit præcūsum conceptum, comparatur ad inferiora, etiam ut est in illis, erit præcisus. Respondetur esse equiuocationem à modo concepiendi nostro ad rem ipsam, & è contrario. In rigore ergo negatur sequela, quia licet conceptus entis, qui à nobis præscinditur secundum rationem, sit in inferioribus, tamen ut est præcisus, formaliter loquendo, non est in inferioribus, id est, non habet in illis eum statum, seu modum essendi, quem habet per denominationem extrinsecam ex præcisione intellectus. Quando autem dicitur hic conceptus, etiam ut præcisus, comparari ad inferiora, eisq; attribui, non est sensus, quod secundum eam præcisionem seu denominationem attributur inferioribus, sed solum quod ratio illa sic concepta ad inferiores comparata in omnibus illis inclusa inueniatur. Quocirca si non fiat illa reduplicatio de ratione entis ut præcisa, sed simpliciter sit sermo de ratione entis præcisè concepta, verum est, rationem illam esse in inferioribus, & in eis omnino, & intime includi, & nihilominus ratione præscindi, quamvis in re non sit præcisa.

Sed statim urget difficultas, quia iuxta haec nihil videtur deesse conceptui entis ad rationem proprij vniuersalium, nam erit unum in multis, & de multis. Sed haec difficultas pendet ex duabus rationibus dubitadi in principio sectionis positis. Vna est de vniuocatione entis, quia si ens non est vniuocum, illa ratio sufficit, ut non sit propriè vniuersale: quomodo autem ex dictis non sequatur esse vniuocum, & quid illi ad vniuocationem desit, infra in proprio loco est tractandum, agendo de divisionibus entis: nunc solum affero, omnia, quæ diximus de vnitate conceptus entis, logice clariora & certiora videri, quam quod ens sit analogum, & ideo non recte propter defendendam analogiam negari vnitatem conceptus: sed si alterum negandum esset, potius analogia, quæ incerta est, quam vnitatis conceptus, quæ certa F rationibus videretur demonstrari, esset neganda. Re tamen vera neutram negari necesse est, quia ad vniuocationem non sufficit, quod conceptus in se sit aliquo modo vniuersus, sed necesse est, ut æquali habitudine, & ordine, dine respiciat multa, quod non habet conceptus entis, ut latius citato loco exponemus. Alia difficultas erat de modo, quo ens descendit, vel trahitur ad inferiora secundum rationem, de qua re paulo inferius propriam faciemus sectionem, quia & obscuram habet difficultatem, & ex aliis prius dicendis pendet.

### SECTIO III.

Vtrum ratio seu conceptus entis in re ipsa & ante intellectum sit aliquo modo præcisus ab inferioribus.

I.  
Explicatio  
questionis.

Disput.

 Ecce quæstio videri potest communis omnibus gradibus, seu conceptibus superioribus respectu inferiorum, de quibus agendum est disput. 5. sect. 1. & disput. 6. sect. 2. Sed hic habet difficultatem speciem propter transcendentiam entis, & ideo breuiter expedita hic est: supponendo, præter distinctionem realēm perfectam, quæ intercedit inter entitates mutuo separabiles, posse in rebus ante intellectum aliam minorem inueniri, qualis esse solet inter rem, & modum rei, ut infra latius dictum sumus. Hic ergo, ut certum supponimus, rationem entis, non distingui realiter priori modo ab inferioribus, in quibus existit, quod per se notum est in omni communi prædicato, & à fortiori patet ex dictis. Inquirimus autem, an esse tale vel tale ens, addat aliquem modum ex natura rei, & ante intellectum distinctionem ab ipso ente, ita ut ens, vel tale ens, verbi gratia, substantia, ex natura rei in ratione sua formaliter distinguantur, quatenus substantia addit aliquem modum, quem non dicit ens.

### Argumenta partis affirmantis.

**V**Idetur ex dictis sequi ita esse affirmandum. Primo, quia ratio entis eadem est in re, quæ mente concipiatur: sed in mente concepta non includit modum substantiae, vel accidentis: ergo neque in re ipsa, sed rationes substantiae vel accidentis includunt suos modos: ergo ratio entis in re est distincta ab aliis. Major (cætera enim omnia nota sunt) probatur, quia non dicimus rationem entis eodem modo esse in re, quo concepit, quantum ad modum, scilicet, quem habet ex præcisione concipientis, sed dicimus rationem illam conceptam esse eandem, quæ est in re, & hoc videtur per se notum, quia intellectus in hoc conceptu non fingit rem, vel rationem conceptam; ergo eandem concipit, quæ est in re.

Secundo, quæ in re sunt separabilia, in re sunt aliquo modo distincta; quia includunt haec duo negationes eiusdem rationis seu æquivalentes, maximè in rebus finitis: sed ratio entis est in re separabilis à ratione substantiae, nam saluator in accidente, & è contrario est separabilis à ratione accidentis, quia saluator in sola substantia: ergo est aliquo modo in re distincta ab illis. Dices, rationem entis, quæ est in substantia, nō esse separabilem ab illa, neque quæ in accidente, ab illo, & ideo non esse necessariam distinctionem ex natura rei inter illa. Sed contra, nam ad distinctionem ex natura rei sufficit predictus separationis modus, scilicet, quod alicubi possit una ratio reperiri sine aliis: quia, si in re sint omnino idem, non videtur intelligibile, præsertim in rebus finitis, quod non se semper comitteret, quia, quæ in re omnino idem sunt, vbiique sunt idem: sed in accidenti, verbi gratia, ratio entis, & ratio substantiae non sunt idem: ergo neque secundum se, & absolutè idem sunt.

Quod in hunc modum tertio declaratur, quia substantia à parte rei non ex eo est substantia, ex quo est ens (& item est de accidente) ergo est aliqua distinctione ex natura rei inter conceptum obiectuum entis, & substantiae, etiam prout in re sunt in ipsam substantia. Antecedens patet, quia substantia ex eodem est ens, ex quo accidens, nam in ratione entis unum sunt: ergo substantia non est substantia ex eo, quod ens, alioqui quidquid ea ratione constitutetur in ratione entis, constitueret etiam in ratione substantiae. Prima vero consequentia probatur, quia distinctione ex natura rei optimè colligitur ex effectibus formalibus seu constitutis distinctionis: cum ergo aliud quid constituitur per rationem substantiae, quam per rationem entis ut sic, necesse est, ut in re habeant aliquam distinctionem.

Quarto censeri solet difficile argumentum, quia impossibile videtur, ut eadem res secundum idem conueniat cum aliis, & ab ea differat, sed substantia à parte rei, & ante omnem intellectum conuenit, seu est simili accidenti in ratione entis, differt autem seu est dissimilis in ratione substantiae: ergo haec duo distinguuntur ex natura rei aliquo modo in ipsam substantia, alioqui secundum idem omnino est simili, & dissimili accidenti. Quod esse impossibile probatur, quia haec duo includunt contradictionem, nam conuenientia & similitudo dicit aliquam rationem vnitatis, similitudo enim fundatur in vnitate, ut Aristoteles dixit. Metaphysicæ: dissimilitudo autem dicit potius rationem multitudinis. Et confirmatur, & explicatur contradictione: quia, si in substantia ratio substantiae & entis est omnino eadem: ergo quicquid est de essentia substantiae, est de essentia entis, & e contrario: alioqui differunt essentialiter, nam quocunque addito, vel ablativo mutatur essentia: si autem differunt essentialiter: ergo in re ipsa habent distinctionem aliquam, nam essentialis ratio in re ipsa consistit. Si autem, quicquid est de essentia substantiae, est de essentia entis, sequitur & rationem substantiae reperiri in accidente, cum quo conuenit in ratione entis, & non reperiri, quia reuera accidentis non est substantia, sed dissimile illi. Sequitur etiam, substantiam esse simile in accidenti in ratione entis, quia ratio entis in substantia non est eiudem modi cum ratione entis in accidenti. Et consequenter etiam sequitur rationem entis affirmari de accidente propter conuenientiam cum substantia: & negari posse propter disconuenientiam, quam in eadem ratione habere dicitur. Denique conuenientia & disconuenientia dicunt relationes essentialiter diuersas: ergo requirunt in re fundamenta, & rationes fundandi seu terminandi essentialiter diuersas.

I. Propter haec & similia argumenta opinantur aliqui ens dicere conceptum obiectuum ex natura rei distinctum ac præcūsum ab omnibus inferioribus, & à conceptibus quantumvis simplicibus sub eo contentis, ut sunt substantia, accidentis, & similia, & haec censetur communiter opinio Scotti in 1.d.3.q.1. & 3. & d.8.q.2. & in 2.d.3.q.1. & eam sequuntur Scotistæ, qui à fortiori id estiūt de omnibus prædicatis vni-

V.

Quartum.

V.

III.

Secundum.

Tertium.

V.

uersalibus de quibus latius inferius.

Vera sententia.

VII.

*Vide Ante-*  
*nium.*  
*Trombetam*  
7. *Metaph.*  
q. 16. *Aston,*  
And. q. 7.

**N**ihilominus dicendum est, conceptū entis obiectuum prout in re ipsa existit, non esse aliquid ex natura rei distinctum ac præcūm ab inferioribus, in quibus existit. Hæc est opinio communis totius scholæ D. Tho. quam in primis necessario docent omnes, qui negant cōceptum obiectuum entis esse ratione præcūm, vt Soncin. Caietan. Ferrar. & specialiter id declarauit Caiet. in dicto opuse. de ente & essentia, c. i. q. 2. & idem tenet Fonseca loco citato, B quamvis de distinctione inter prædicata essentia & superiora, & inferiora aliter sentire videatur, 2. Metaph. c. 2. text. ii. & alibi, de quo infra suo loco. Idem etiam à fortiori tenet omnes, qui negant genus ex natura rei distinguiri ab speciebus, vel speciem ab individuis, vt Greg. in i. d. 8. q. 2. & 3. Capreol. q. 4. art. 3. ad argum. contra 2. concl. Sonec. 7. Metaph. q. 36. Soto in Logic. q. 3. art. 2. Eadem opinionem specialiter tenet Capreol. in i. d. 2. q. 1. ad argum. Scotti cōcl. vlt. concl. Et est aperta sententia D. Tho. i. cont. Gent. c. 26. art. 4. imo & Scotus 10. Metaph. tex. 3. hanc videtur teneare sententiam, constituit enim differentiam inter ens & vnum: nam ens (inquit) prædicat eandem naturam realiter & formaliter de generibus, de quibus quidditatius prædicatur: vnum verò, licet prædicet eandem naturam realiter, nō tamen formaliter: quia vnum dicit passionem, non essentiam. Quamvis fortasse in alio sensu ibi Scotus locutus est: scilicet ens dicere essentiam omniū generum, non tamen totam: vnum vero omnino esse extra essentiam. Sumitürque hæc sententia ex Arist. 8. Metaph. cap. vi. tex. 16. vbi dicit, ipsum ens seipso absque aliquo addito determinari ad substantiam, quantitatem, qualitatem, & ideo non ponit in definitionibus, quia non dicit determinatam naturam contrahibilem per aliquam differentiam. Et ita exposuerunt Commentator, D. Thom. & Alex. Aleni. ibi. Scot. verò exponit, quod Arist. excludat differentias realiter distinctas, non verò formaliter. Sed hoc, & est aperte contra mentem Arist. & ab ipso etiam Scotto non dicitur consequenter, quia etiam inferiora genera non distinguuntur realiter à suis differentiis, sed ad summum formaliter, iuxta eiusdem Scotti doctrinam: ergo hanc etiam distinctionem, & compositionem excludit Arist. in determinatione entis ad sua inferiora.

VIII.

1. Ratio.

Ratione probatur primò, si ens, & substantia ex natura rei distinguuntur vel se habent, vt totum & pars, seu includens & inclusum, vel vt omnino condistincta. Hoc posterius nemo dicit, neque apprehendi potest, alias substantia præcūs & formaliter sumpta, vt condistincta ab ente, non includeret ens, quod est impossibile, cum de conceptu essentia substantia sit esse ens simpliciter. Quod vero nec primū dici possit, probatur, nam, si ens & substantia illo modo distinguuntur, resoluti potest substantia in duos conceptus ex natura rei distinctos: ergo in qualibet singulari substantia datur illa distinctio ex natura rei, quæ antecedit intellectū, & debet esse in rebus ipsis singularibus, illi ergo duo cōceptus, non tantū prout a nobis apprehenduntur, sed etiam in re ipsa distinguuntur. Hoc autem esse impossibile ex parte vtriusque conceptus ostēdi potest, primò ex parte conceptus ipsius entis, nā si in re ipsa præscindit, & distinguuntur à modo contrahente ipsum ad esse substantię, quæro, quale ens est illud, quod manere intelligitur præciso illo modo? Aut enim est ens commune, & ab omni singularitate abstractum, aut determinatum ad singulare ens. Primum est evidenter falsum, tum quia alias in re ipsa est res vniuersalis, & vniuersaliter, quod repugnat, quia illud ens à parte rei existens, & productum: ergo est intrinsece determinatum ac singulare: tū etiam, quia est incomunicabile alteri, præter quam huic substantię, si in individuo loquamus. Secundum ergo necessario dicendum est; & tunc interrogo, an in ente sic præciso à modo substantię sit aliqua distinctio ex natura rei inter communę rationē entis, & tale ens, vel non? nam si est distinctio, redit idem argumentum, oportebit enim resoluere illum conceptum in duos, & sic procedere in infinitum; si vero non est distinctio, ergo, vt cōmuni ratio entis determinetur ad tale ens, non oportet inter ea distinctionem ex natura rei finigere: ergo neque vt determinetur ens ad substantiam: est enim eadē ratio, & omnia argumēta in principio facta applicari possunt ad illū conceptū entis, qui dicitur esse præcūs à substantia, prout in ea realiter existit, & in illo necessariò soluenda sunt, & ita nullum manebit fundamen- I tum ad talem distinctionem fingendam. Præterquam quod vix potest mente concipi entitas realis & singularis, & tamē quod in sua intrinseca, & essentia ratione formālissimè non includat rationem substantię, aut accidentis.

Deinde idem ostēdi potest ex parte alterius conceptus, seu modi contractiui entis: nam inquirō, an in illo intrin-

A secè includatur ens, necne, si nō includitur, nihil est, nihil ergo addit substantia supra ens, neque illud potest efficere distinctionem inter ens, & substantia: mō nec potest determinare seu contrahere ens, aut constituere substanti, quomodo enim id quod est nihil, hæc omnia præstabit? Si autem includitur, ergo & modus ille includit totum conceptum substantię, & de illo redit quæstio, an distinguatur ex natura rei ab ente, vel non? nam si non distinguatur, idem dici poterit de substantia: si verò distinguatur, oportebit illum resoluere in alios duos conceptus ex natura rei distinctos, & sic in infinitū procedere. Posset huic argumēto respondēri, negando bimembre partitionem in principio positam, scilicet ens distinguiri à substantia tanquam partem à parte, vel tanquam partem à toto: sed vt simplicem conceptum communem à simplici cōceptu particulari, ita ut cōmuni in particulari includatur, quamvis non ē contrario. Sed, quamvis hæc responsio verum fortasse sumat, vt inferioris latius exponamus, tamen ex ea manifeste sequitur, non posse esse distinctionem ex natura rei inter cōceptum entis, prout existentem realiter in suis inferioribus & illa. C Nam si conceptus inferior, v.g. substantia, est simplex, ita vt non possit resolui in duos conceptus inter se ex natura rei distinctos, quemodo potest intelligi, quod in eo sit distinctione ex natura rei inter ipsum, & aliquid in illo inclusum? igitur hoc ipsum satis declarat, hunc distinctionis modum non esse in rebus ipsis actualiter, sed solū vt in fundamento, per rationis autem præcisionem consummari.

Secundo conceptus entis non solum à creaturis, sed etiam à Deo præscindit: sed in Deo non distinguitur ex 2. Ratiō natura rei conceptus entis vt sic, à conceptu talis entis, scilicet increati, vel infiniti, ergo neque in ceteris entibus. Maior constat ex dictis, & minor etiam est certa, tum ex summa Dei simplicitate, nam si in eo esset aliqua distinctione ex natura rei, non esset summum simplex, tum etiam, quia alias daretur in rebus aliqua ratio realis ex natura rei distincta ab omnibus aliis, ex se & natura sua prior Deo, vt Deus est, scilicet illa ratio entis, quæ in Deo esset distincta à ratione Dei, hoc autem est impossibile, quia Deus vt Deus essentialiter est primū ens, & duratione, & perfectione, & natura. Denique, quia illamet ratio entis, quæ in Deo est, essentialiter habet diuinas proprietates, vt esse independentem, & increatam: vnde etiam secundum illam rationem entis prout est in re, infinitè distat Deus à creaturis. Quibus argumentis Soucinas li. 4. Metap. q. 2. cōtendit probare, ens non dicere cōceptum obiectuum præcūm, sed probant de præcisione secundum rem, nō tamen de præcisione secundum rationem. Prima verò cōsequentia argumenti probatur, quia licet cōceptus inferiores enti in creaturis nō sint æquales simplices ac conceptus mei, & ideo videri possit dispar eorum ratio, tamē in præsenti est eadem, tum quia, si rationes in principio factæ ostēderent distinctionē ex natura rei inter ens & inferiora eadē omnino ostenderent in Deo, nam eodem modo applicari posunt, vt in solutionibus patet, tum etiam, quia respectu entis, vt sic, etiam inferiores conceptus creaturarum sunt simplices, & in eis nō potest intelligi aliqua realitas prior natura, quā sit propria vniuersiūque entitas secundum determinatam rationem eius. Quomodo enim concipi potest, vt in substantia sit realiter sex ex natura rei prior aliqua entitas sub ratione entis, quam sub ratione substantię?

G Vltimò argumentor, quia sola distinctione conceptuum nostrorum, quibus aliquid concipimus per modum communē & particularē, nō indicat sufficienter distinctionem ex natura rei in re concepta: ergo neque illam indicat in cōceptu entis respectu inferiorū: ergo nulla est talis distinctione. Hæc secunda consequentia patet, quia nullum aliud excogitari potest indicium aut vestigium talis distinctionis, quæ nō solum sine sufficiēte, verum etiam sine cogente ratione afferenda non est: quia & in vniuersum loquendo distinctiones non sunt multiplicadæ sine causa, & præser- tim ac specialiter hæc, quæ vix mete concipi potest. Prima vero consequentia patet, quia nō est maior ratio de cōceptu communi & particulari in ente, quā in reliquis, mō in ente propter transcendentiam suam est minor distinctionis ratio. Primum verò antecedēs patet imprimis in rebus diuinis tātum, nam cōceptus personæ diuinæ communis est tribus diuinis personis, quæ in ea communi ratione cōmuni, & in propriis distinguuntur, & tamē in vnaquaque eas ratio persona & ratio talis persona nō distinguuntur ex natura rei, sed ratione tantum. Deinde patet etiā in rationib. cōmuni bus Deo & creaturis, vt fere iā explicatū est in ratione entis prout in Deo existit. Et declarari etiā potest in ratione sapientiæ, v.g. in qua cōueniunt aliquo modo sapientia creata, & increata, & tamē neque in increata sapientia distinguuntur ex natura rei communis ratio sapientiæ, & propria talis sapientiæ, propter summam simplicitatem, & perfectionē eius: neque etiā in sapientia creata posunt illæ

duæ

### Sect. III. De distinct. conceptus entis ab inferiorib.

41

duæ rationes ex natura rei distingui, quia, quantumvis praescindas rationem sapientiae, si illam consideres in re existentem in sapientia creata, intelliges illam intrinsecam crearam, & consequenter in re ipsa indistinctam, & minimè præcisam ex natura rei ab illo modo, quo determinatur ad esse sapientiae creatæ; alioqui oportet intelligere in sapientia creata rationem aliquam realem sapientiae, quæ non solum secundum rationem, sed etiam secundum rem abstraheret à ratione creatæ, & increatæ, quod & absurdissimum est, & mente concipi non potest, quia quidquid est entitatis in sapientia creata, est factum, & pendens. Tandem idem ostendi potest rationibus communibus solis rebus creatis, quod latè præstabilis infra de vniuersalibus disputantes: nunc breuiter declaratur, quia possunt, ex subtilitate & modo concipiendi humani intellectus, hi conceptus superiores & inferiores infinitis modis variari & multiplicari: signum ergo est id non semper fundari in distinctione, quæ sit in rebus, sed in modo concipiendi nostro, supposito aliquo fundamento similitudinis conuenientiae, aut eminentiae ipsarum rerum: alioquin poteret fingere in vnaquaque re infinitos modos ex natura rei distinctos, quibus in se plenè constitutatur, & ab aliis plenè distinguatur. Quod vno vel alio exemplo declaratur, nam sensus communis, v.g. habet vim percipiendi obiecta omnium sensuum externorum: potest ergo abstrahi communis conceptus visus, & interiori sensui, scilicet sensus perceptui coloris, & alius communis auditui & sensui communi, scilicet sensus perceptui soni, & sic de reliquis. Quis autem dicat in sensu communi ex natura rei distinguiri vim percipiendi colorem, vel sonum inter se, aut vim fentiendi in communi distinguiri in eo sensu à propria vi & modo, quo attingit sua obiecta, & non potius esse ibi vnam simplicem virtutem, quæ attingit omnia illa obiecta, quam intellectus inadæquate concipiens comparat cùm aliis rebus, & sic abstrahit conceptus communes nō re, sed ratione distinctos. Id est in luce solis, quatenus & virtutē habet illuminandi, in qua conuenit cum splendore ignis, & calefaciendi, in qua conuenit cum calore & excidendi, in quā cōuenit cū fuscitate, & ab his omnib. potest intellectus varios conceptus abstrahere, quos omnes in luce ex natura rei existimare distinctos, fruolū est, & fine fundamento.

XII.

#### Argumentorum solutiones.

**A**d argumenta ergo in principio posita respondetur, primum in genere, in illis omnibus esse magnā & quicunque rationem argumentando à ratione obiectiva, vt præcisa ab intellectu, ad illam prout est in re, & attribuendo rebus ipsis, quod solum per denominationem extrinsecam cōuenit rationib. cōceptis ac præcisis, vt sunt sub tali cōsideratione ac præcisione intellectus. Et hoc est maximè cōsiderandum in his omnibus argumentationibus, que solum in modo loquendi, & concipiendi fundantur. Nos enim, si cōceptimus, ita loquimur vnde sicut conceptus nostrī, etiam si veri, & non falsi sint, non tamen semper sunt adæquati rebus ipsis, ita etiam voces sunt commensuratae conceptibus nostris, & ideo caendum est, ne modum concipiendi nostrum transferamus ad res ipsas, & propter diuersum loquendi modum existimemus esse distinctionem in rebus, vbi verè non est.

XIII.  
Ad primum respondetur.

Ad primum ergo respondetur, negando primam consequiam, nam ratio entis dicitur esse eadem in re, quæ est in mente, quia reuera omnia entia habent in re eam similitudinem & conuenientiam, sub qua intellectus illa concipit, cū concipit ens, & quia hic modus cōcipiendi ens est adæquatus respectu entium, prout sunt in re, ideo dicitur ratio entis sic concepta, non includere determinatos modos entium, in qua locutione iam non est sermo de ratione entis absolute, & vt in se est, sed vt est sub denominatione intellectus: vnde perinde est, ac si diceretur, per illum cōceptum nō considerari ens sub expressis rationibus inferiorum entium, sed solū communi, & inadæquato cōceptu, & ideo non recte interfur, quod etiam in re ipsa ratio entis prout est in singulis entibus nō includat proprias rationes seu modos eorum: possit etiam distinguiri maior propositio allumpta, scilicet rationem entis eandem esse in re, quæ mente concipiatur: est enim eadem realiter, non tamen ratione; & hoc latè est, vt in re possit includere proprias rationes inferiorum entium, quamvis vt concepta præcise illas non includat: sicut sapientia Diuina eadē est in re, quæ mente concipiatur, quamvis vt mente concepta, non intelligatur includere iustitiam, quam in re ipsa essentialiter includit, quia quod vt concepta non includat, solum est quod non expresse & distincte consideratur, vt includens illam, conceptu illo præciso, non negatiuo.

XIV.  
Ad secundum.

Ad secundum recte ibi responsum est, rationem entis in substantia non esse separabilem à substantia, & similiter in accidente, & hinc potius colligi identitatem, & indistinctionem ex natura rei, quia quæ ita se habent in re, vt nec

A realiter distinguantur, nec vnu ab alio separari possit, neq; econuerso, non est cur in re ipsa distinguantur, nisi aliunde sit aliquid sufficiens principium distinctionis, quod præfente nullum inuenitur. Vnde ad replicam respondetur, rationem entis, quæ in substantia reperitur, non reperiri eandem secundum rem in accidente, neque ē cōuerso, sed solum eandem secundum rationem, id est, secundum quandam conuenientiam, & similitudinem, quam potest ratio per modum vnius præcisæ concipiæ, & ad hoc satis est, quod huiusmodi ratio, quæ hoc modo vt communis concipiatur, secundum rationem distincta sit à propriis rationibus substantiæ, & accidentis. Quod enim est proprium rei infinitæ, solum est, vt eadem numero res sit communicabiles multis rebus realiter distinctis, per identitatem perfectam, cum omnibus, & singulis eorum, quamvis eorum quælibet incommunicabilis sit. Quod vero eadem res, quæ in se est realiter simplex, id est, non composita ex gradibus ex natura rei distinctis, sit realiter incommunicabilis alteri, cum qua habet aliquam similitudinem, & conuenientiam, ratione cuius concipiatur in eis aliqua ratio communis utriusque, hoc non excedit perfectionem rei finitæ, immo in qualibet re quantumvis imperfecta aliquid huiusmodi reperi potest.

Ad tertium respondetur primo substantiam in re ipsa ex eodem esse ens, ex quo est substantia, & ē conuerso, nimirum per suam intrinsecam naturam, & entitatem, quam in re habet, & idem est, seruata porportione in accidente. Quocirca in eodem sensu non ex eodem substantia est ens, ex quo accidens, neq; econverso, nam accidens est ens per entitatem accidentalem, & in ordine ad substantiam, substantia vero est ens per entitatem substantiale, & in se absolutam ad ordinem seu habitudine ad subiectum, neque hoc modo (in eodem sensu loquendo) accidens & substantia sunt vnum in ratione entis prout in re ipsa constituuntur. Secundo dicitur, si non loquamur secundum rem, sed secundum rationem præscindentem, sic substantiam nō ex eodem esse substantiam, ex quo est ens, ex eodem (inquit) secundum rationem: ex hoc vero sensu solum potest concludi, rationem entis, & substantiae distinguiri ratione in ipsa substantia, & rationem similiiter entis & accidentis in accidente. Atque eodem modo substantia & accidens solum dici possunt ex eodem constitui in ratione entis eodem modo, quo in illo conceptu vnum sunt, scilicet secundum rationem. Vnde solum potest concludi, rationem illam communem utriusque per intellectus præcisionem distinguiri à propriis eorum.

Ad quartum. Quibusdam videtur impossibile, vt idem secundum rem absq; vlla distinctione ex natura rei, quam in se habeat, possit esse principium seu fundamentum conuenientiae, & distinctionis ab alio propter argumentum factum. Alij vero putant hoc quid repugnare in conuenientia vniuoca, non vero in analogia, quod nobis satis est. Ego vero existimo, etiam in conuenientia vniuoca id non repugnare, vt patet exemplis, tum in diuinis, tum in creatis. Nam Pater & Filius vniuoce conueniunt in ratione personæ: quis enim negabit ibi aliquam unitatem & conuenientiam aut affirmabit illam esse analogam, cum in ratione personæ tam perfecta sit vna sicut alia? & tamen in singulis personis nulla fingi potest ex natura rei distinctione inter distinctiones & conuenientias fundamentum. Eadem enim paternitas in se simplicissima in sua entitate relativa distinguuntur realiter à filiatione, & conuenit cū illa in cōmuni ratione relationis seu personalitatis: estq; similis quasi generice, & diffimilis quasi specificè, quamvis in ea hi gradus seu conceptus ex natura rei non distinguantur. In creaturis, quantitas & qualitas (vt est probabile) vniuoce conueniunt in ratione accidentis: & tamē in vnaquaq; earū ratio accidentis non distinguitur ex natura rei à propria, vt infra latius dicitur: & id exstimo esse de omnib. speciebus respectu suorum individuorum, vt suo loco dicetur. Ratio vero est, quia si distinctione & conuenientia sunt diuersorū ordinū, nō repugnat in eodem fundari, sic n. in vna nō inuolut negationem alterius, immo quodammodo illā requirit. Ita vero est in presenti: nam distinctione est realis, cōuenientia autem secundum rationem tantum, & ideo non repugnat, vt duo simplicia quæ secundum rem sunt realiter primo diuersa, secundum rationē habeant unitatem fundatā in reali similitudine, vel conuenientia, quam inter se habet. Ea enim quæ in re diuersa sunt, in eo ipso in quo distinguuntur, possunt esse similia: quin potius similitudo intrinsecæ postulat distinctionem secundū rem cum aliqua unitate rationis, seu formalis, aut fundamētali, nam idē propriè nō est sibi ipsi simile. Quod si hæc conuenientia vel similitudo sit imperfecta, qualis est in analogia entis, & similib. facile intelligitur quonodo possint res inter se, quantumvis primo diuersæ, habere nihilominus aliquā imperfectā conuenientiā: nō n. dicitur primo diuersæ, quia nullo modo in-

XVI.

Quonodo possit eadem entitas per cōdēm simplificissimam rationē conuenire, & differre.

H I vero est, quia si distinctione & conuenientia sunt diuersorū ordinū, nō repugnat in eodem fundari, sic n. in vna nō inuolut negationem alterius, immo quodammodo illā requirit. Ita vero est in presenti: nam distinctione est realis, cōuenientia autem secundum rationem tantum, & ideo non repugnat, vt duo simplicia quæ secundum rem sunt realiter primo diuersa, secundum rationē habeant unitatem fundatā in reali similitudine, vel conuenientia, quam inter se habet. Ea enim quæ in re diuersa sunt, in eo ipso in quo distinguuntur, possunt esse similia: quin potius similitudo intrinsecæ postulat distinctionem secundū rem cum aliqua unitate rationis, seu formalis, aut fundamētali, nam idē propriè nō est sibi ipsi simile. Quod si hæc conuenientia vel similitudo sit imperfecta, qualis est in analogia entis, & similib. facile intelligitur quonodo possint res inter se, quantumvis primo diuersæ, habere nihilominus aliquā imperfectā conuenientiā: nō n. dicitur primo diuersæ, quia nullo modo in-

ter se similes sunt: hoc enim in nullis rebus, vel rationibus A realibus reperiri necesse est, sed quia se ipsis primo distinguuntur, cum qua distinctione stat praedicta imperfecta conuenientia. Cuius rei exemplum est in Deo, in quo nulla distinctione graduum ex natura rei excogitari potest: vnde illa simplicissima natura per se ipsam est prorsus distincta à natura creata, & tamen simul est principium alium cuius conuenientia analogæ, & secundum quid cum eadem: hæc ergo duo non repugnant.

XVII. Ad ultimam confirmationem, responsio patet ex dictis. Iam enim dictum est rationem substantia & entis in substantia esse quidem eandem omnino secundum rem, differre tamen ratione, & priori consideratione habere in substantia eandem rationem essentialē, ratione tamen diversam, & idem est de ratione entis, & accidentis prout in accidente reperiuntur, econtrario vero accidentis & substantia inter se comparata, dicuntur habere in ratione entis essentialē rationem eandem secundum rationem tantum, non secundum rem, & idem in omnibus rationibus in ea confirmatione factis committitur æquiuocatio, non distinguendo diuersas rationes & modos conuenientiæ, & distinctionis.

## S E C T I O N V

In quo consistat ratio entis in quantum ens, & quomodo in inferioribus entibus conueniat.

I.

**C**VM dictum sit, ens dicere unum conceptum obiectuum, oportet in quo eius formalis seu essentialis ratio consistat, breuiter declarare, saltē per descriptionem aliquam, aut terminorum explicitationem: nam, cum illa ratio sit abstractissima & simplissima, proprie definiri non potest. Fuit ergo opinio Averinæ, quam referunt Comment. & D. Thom. 4. Metaph. Comm. 3. & lib. 10. Metaph. Comment. 8. ens significare accidentis quoddam commune rebus omnibus existentibus, nimirum ipsum esse, quod rebus accidere dixit, cū eis possit conferri & auferri. Quæ opinio fundata est in significazione vocis, ens. Deriuatur enim à verbo, sum, estq; participantium eius: verbum autem, sum, absolute dictum significat actum existendi, seu existendi: esse enim & existere idem sunt, vt ex communi vsu & significazione horum verborum constat: significat ergo adæquate, ens, id quod est, vnde apud Arist. lib. 1. Phys. text. 17. & sèpè alibi: loco entis ponitur, id quod est, id est, quod habet actum existendi, vt idem sit ens, quod existens: dicit ergo ens de formalis esse seu existentiæ, quæ est extra rerum quidditatem.

II.

Hanc opinionem attingens Soto, tacito nomine Averinæ, cap. 4. Antepræd. quæst. 1. in fine, prius dicit ens semper esse participantium verbi, sum, sicut existens verbi, existit, & de formalis significare esse, de materiali vero quod F habet esse, postea vero declarat, ens non solum significare, quod actu est, sicut existens, sed quod est actu, vel potentia: quia de homine non existente, vere dicitur esse ens sicut esse animal vel substantiam; & nihilominus cōcludit, ens non dici quidditatius de rebus, præsertim creatis, quia dicit habitudinem ad esse, quod est extra existentiam creaturæ. Et in hoc constitutum differentiam inter ens, & res, quod res quidditatius prædicatur, quia significat quidditatem veram, & ratam absolute, & sine ordine ad esse, ens autem non prædicatur quidditatius, quia non significat absolute quidditatem, sed sub ratione existendi, seu quatenus potest habere esse, & hac ratione existimat dictum ab Aristotele 8. Metaphysicæ, text. 16. ens non ponit in definitionibus rerum. Quam totam doctrinam videtur sumptissime Soto ex Caiet. opus. de ente & essentiæ, c. 4. proximè ante qu. 6. vbi præter alia dicit, Averin. solum reprehédi, quia vocat ens prædicatum accidentale: propriè enim esse non est accidentis, sed substantialis actus, non vero esse reprehensione dignum, eo quod negat, ens esse prædicatum essentiale seu quidditatum: hoc enim verum est, cum esse sit extra quidditatem, citatque D. Thom. quodlib. 2. art. 3. dicentem, ens de solo Deo prædicari essentia, quod etiam significat 1. part. qu. 3. art. 4. & 5. & 1. cont. Gent. cap. 25. & 26.

III.

Ens, & participantium, & nomen.

Ad explicandam hanc rem, & tollendam æquiuocationem, vt tendit nobis est visitata distinctione entis, quam Caietus & Soto supra sine causa reiciunt. Fonseca vero in erro eam amplectitur 4. Metaphys. c. 2. quæst. 2. secc. 2. eamque fatus insinuat Diuus Thomas dicit. quodlib. licet non eisdem verbis. Ens ergo, vt dictum est, interdum sumitur, vt participantium verbi, sum, & vt sic significat actum existendi vt exercitū: estque idem quod existens actu interdum vero sumitur vt nomen significans de formalis existentiæ eius rei, quæ haber, vel potest habere esse, & potest dici significare ipsum esse, non vt exercitum actu, sed in potentia, vel aptitudine, sicut viens, vt est participiū significat actualem vsum vitæ, vt vero est nomen, significat solū id quod habet

naturæ quæ potest esse vitalis operationis principiū. Quod autem hæc distinctione necessario à prædictis autoribus admittenda sit, patet, nam prior significatio fundata est in proprietate & rigore verbi sum, quod absolute dictu actualē esse seu existentiæ significat, vnde etiam Dialectici dicunt in propositione de secundo adiacente verbum est, nūquam abfoliū a tempore. Et patet etiam ex communi usu, nam si quis dicat, quidam est, significat ipsum existere. Habet autē hoc verbum in rigore suum participium in ipso inclusum, in quod potest refolui prædicta propositio. Rursus constat ex communi usu, ens, etiam sumptum pro ente reali (vñ nunc loquimur) non solum tribui rebus existentibus, sed etiam naturis realibus secundum se consideratis, sive existent, sive non: quomodo Metaphysica considerat ens, & hoc modo ens in decem prædicamenta diuiditur. Sed ens in hac significacione non retinet vim participij: quia participium confignat tempus, & ita significat actualē exercitum existendi seu existendi, & ideo hæc vox existens, nunquā dici potest de re quæ actu non existat, quia semper retinet vim participij verbi, existit, ergo necesse est ens in hac posteriori significacione sumi in vi nominis. Vnde prædicti authores re ipsa admittunt hanc partitionem, quamvis verbis contemnunt, nam perinde est dicere ens interdum significare rem actu existentem, interdum potentia actu, quod dicere interdum sumi vt participantium, aliquando vero vt nomen, seu, vt alij loquuntur, participialiter & nominaliter. Quia hoc ipso quod ens non significat actualem entitatem & existentiæ, iam non sumitur in vi participij, sed tanquam nomen verbale. Vnde D. Thomas in dicto Quodlib. postquam tractauit de ente, prout dicitur ab actuali esse iubedit: Sed verum est, quod hoc nomen, ens, secundum quod importat rem, cui competit huiusmodi esse, sic significat existentiæ rei, & dividitur per decem genera.

## Questionis resolutio.

**H**ac ergo supposita vocis significacione, facilis est questionis resolutio in communi sumpta. Dicendum enim primo, sumpto ente in actu, prout est significatum illius vocis in vi participij sumptæ, rationem eius consistere in hoc quod sit aliquid actu existens, seu habens realem actum existendi, seu habens realitatem actualem, quæ à potentiali distinguitur, quod est actu nihil. Hoc totum, cum solum consistat in declaratione simplicissimi conceptus, non potest aliter probari, quam ex communi modo concipiendi, & ex significacione vocis à nobis explicata. Ac denique, quia ex dictis in præcedentibus sectionibus cōstat potest, ens iub hac ratione posse habere unum conceptum formalē, & obiectuum communem omnibus entibus actu existentibus, cum inter se similia sint, & conueniant in actuali esse & entitate, constat etiam posse conceptum illum hac voce significari: ergo entis sic sumpti, & conceptus eius ratio, non potest in alio consistere, nec potest aliter explicari.

Dico secundo: Si ens sumatur prout est significatum huius vocis in vi nominis sumptæ, eius ratio consistit in hoc, quod sit habens existentiæ realem, id est nō fictam nec chymericam, sed veram & aptam ad realiter existendum. Probatio huius conclusionis eadem proportionaliter est, quæ præcedentis, quia hic simplex conceptus non potest alio modo intelligi aut explicari.

## Quid sit essentia realis.

**S**olum restabat exponentum, quid sit essentia realis, vel in quo ratio eius consistat: nam cum essentia sit secundum quam res dicitur, seu determinatur ens, vt D. Thom. ait, de ente & essentiæ, c. 2. quod maximè verum est de ente in hac acceptione sumpto: ideo non potest satis explicari, in quo consistat ratio entis realis, nisi intelligatur, in quo consistat essentia realis. In quo duo peti posunt, quæ illis duabus indicantur: primum, in quo cōsistat ratio essentiæ: secundum, in quo consistat, quod realis sit. Primum non potest à nobis exponi, nisi vel in ordine ad effectus vel passiones rei, vel in ordine ad nostrum modum concipiēdi & loquendi. Primo modo dicimus, essentiæ rei esse id quod est primum, & radicale, ac intimum principium omnium actionum ac proprietatum, quæ rei conueniunt, & sub hac ratione dicitur natura unius cuiusque rei, vt constat ex Arist. 5. Metaphys. text. 5. & notat D. Thomas de ente & essentiæ, c. 1. & Quodlib. 1. art. 4. & sèpè alias. Secundo autem modo I dicimus existentiæ rei esse, quæ per definitionem explicatur, vt dicit etiam D. Thom. dicto opusculode ente & essentiæ, cap. 2. & sic etiā dici solet, illud esse existentiæ rei, quod primo concipiatur de re primo (inquam) non ordine originis: sic enim potius solemus conceptionem rei inchoare ab his quæ sunt extra existentiæ rei, sed ordine nobilitatis potius & primitatis obiecti: nam id est de essentiæ rei, quod con-

cipimus

VI.

Ens participantium quid.

V.

Ens nomen quid.

**V.** cipimus primo illi conuenire, & primo constitui intrinsece in esse rei, vel talis rei, & hoc modo etiam vocatur essentia quidditas in ordine ad locutiones nostras, quia est id, per quod respondemus ad questionem, quid sit res. Ac denique appellatur essentia, quia est id, quod per actum essendi primo esse intelligitur in unaquaquere. Ratio ergo essentiae his modis potest a nobis declarari.

Quid autem sit essentiam esse realem, possumus aut per negationem, aut per affirmationem exponere. Priori modo dicimus essentiam realem esse, quæ in se esse nullam inuoluit repugnantiam, neque est merè conficta per intellectum. Posteriori autem modo explicari potest, vel a posteriori, per hoc, quod sit principiū vel radix realium opera, tionum, vel effectuum, siue sit in genere cause efficientis siue formalis, siue materialis: sic enim nulla est essentiarealis, quæ non possit habere aliquem effectum vel proprietatem realem. A priori vero potest explicari per causam extrinsecam (quamvis hoc non simpliciter de essentia, sed de essentia creata verum habeat) & sic dicimus essentiam esse realem, quæ a Deo realiter produci potest, & constitui in esse entis actualis. Per intrinsecam autem causam non potest propriè hæc ratio essentiae explicari, quia ipsa est prima causa, vel ratio intrinseca entis, & simplicissima, vt hoc communissimo conceptu essentiae concipiatur: unde solum dicere possumus, essentiam realem eam esse, quæ ex se apta est esse, seu realiter existere. His ergo modis potest a nobis communis ratio entis declarari, magis autem ex aetate huius rei intelligentia pender ex pluribus questionibus. Prima est, qualis sit entitas essentiae realis, quando actu non existit. Secunda, quid sit existentia actualis, & ad quid necessaria sit in rebus. Tertia, quomodo existentia distinguatur ab essentia. Sed quia hæc quæstiones propriæ ferè sunt entis creati, & proximam requirunt disputationem, ideo eas usque ad disputationem 7. differimus, contenti pro nunc prædicta entis & essentiae descriptione.

*Ens in actu & in potentia in quo conueniant.*

**VII.** **V**Na vero dubitatio circa duas conclusiones positas hic prætermitti non potest, quamvis attingat diuisiōnem entis in ens in actu, & ens in potentia: scilicet an illa duplex significatio entis nominaliter, & participialiter sumpti, sit mere æquiuoca, vel ita analoga, vt nullus conceptus communis utriusque membro, ei respondeat: an vero habeat aliquem conceptum communem, nam si hoc posterius dicitur, nondum est a nobis communissima ratio entis satis explicata: declarauimus enim singulorum membrorum rationes, non autem rationem entis vt communis & abstractantibz ab utroque membro. Deinde difficultus erit ad explicandum talis conceptus & ratio eius, immo & non men, quia nec significabitur per ens nominaliter sumptum, nec participialiter: non potest autem fangi alias modus significandi abstractans ab his duobus. Si vero dicatur pri-  
mum, sequitur non posse dari conceptum entis communem Deo & creaturis, vt possibilibus, sed tantum vt actu existentibus, quod videtur planè falsum, & contra communem modum concipiendi, & contra omnia supra dicta de communissimo conceptu entis. Sequitur deinde hominem æquiuocè dici de vero homine possibili, vel actu existente. Patet sequela, quia eadem est ratio de homine respectu illorum duorum membrorum, quæ est de ente respectu entis in actu & in potentia, seu de ente nominaliter & participialiter sumpto: nā vt participium significat ens in actu, ita nomen ens in potentia. Consequens autem videtur planè falsum: nam homo ex vi eiusdem impositionis significat hominem, siue actu existentem, siue possibilem: immo & simplex conceptus hominis, qui illi voci respondet, æque representat hominem existentem, vel possibilem, non est ergo ibi significatio æquiuoca, idem ergo est proportionaliter de ente sub illa duplice ratione seu significatione sumpto, & de conceptu qui illi respondet.

Respondetur, ens secundum illā duplēm acceptiōnē non significare duplēm rationē entis diuidētēm aliquā cōmūnēm rationēm, seu conceptū cōmūnēm, sed significare conceptū entis, magis vel minus præcūs: ens enim in vi nominis sumptum significat id, quod habet essentiam realem, præscindendo ab actuā existentiā, non quidem excludendo illam, seu negando, sed præcisū tantum abstractendo: ens vero vt participium est, significat ipsum ens reale: seu habens essentiam realēm cum existentiā actuali, & ita significat illud magis contractum. Vnde, sicut animal dictum de ipso genere præcūs sumpro, & de bruto quatenus tale animal est, non diuidit aliquem conceptū cōmūnēm ad animal vt sic, & tale animal; sed dicit eandem rationē animalis, vt præcūs vel vt contractum, ita dicendum est de ente sub illa duplice acceptiōne. Magis que accommodatum exemplum est in dispositiōne vt significat quandam speciem qualitatis ab habitu distinguitam, & genus utriusque cōmūnē: non enim habet aliquam signifi-

cationem cōmūnēm, qua immediate significet aliū conceptū cōmūnēm generi, & speciei (id enim impossibile est, quia generi & speciei nū est cōmūnē p̄tēr ipsum conceptū generis) significat ergo, vel immediate genus ipsum, vel immediate speciem quandam dupli cōgnitionē. Ita ergo ens non significat conceptū aliquā cōmūnē enti nominaliter, & participialiter sumptu, sed immediate habet duplēm significationem, quam significat, vel ens præscindendo ab actuā existentiā, vel ens actu existens. Quocirca illa duplex significatio, vel æquiuoca est, vel maximē ad æquiuocationē accedit secundum quandam translationē fundatam in aliqua proportionalitate. Primo enim ens significas levēdūtē rem habentem esse reale & actuale, tanquam participium verbī essendi: inde vero translata est illa vox ad præcūs significandum id quod habet essentiam realēm. Cuius simile etiam est in voce illa, *dispositio*; nam vt significat genus & speciem, sine dubio habet æquiuocā significationem, vel ad summum analogam secundum quandam proportionalitatem.

**C.** Igitur ad exemplum de voce, *homo*, quod in contrarium afferebatur, responderetur non esse simile. nam *homo*, non habet duplēm significationem, vnam quia significat hominem præcūs, vel in potentia, aliam quia significat hominem existentem vt sic; sed vnicam tantum, quia significat hominem præcūs, siue existat siue non, quæ significatio est proportionalis, vel similis illi, quam habet ens solum in vi nominis sumptum. Alia vero, quam habet in vi participij, non reperitur in hac voce, *homo*, neque est ullus terminus incomplexus & simplex, qui significat totum hoc, quod D hac voce complexa significatur, *homo existens*. Quod si finamus vocem hominis transferri ad totum hoc significandum, iam habebit duplēm significationem æquiuocā, quam dicimus esse in nomine entis.

Ex quo ulterius intelligitur ens sumptum in vi nominis non significare ens in potentia, quatenus priuationē vel negatiue opponitur enti in actu, sed significare solum ens vt præcūs dicit essentiam realēm, quod valde diuersum est, sicut enim abstractio præcisua diuersa est a negatiua: ita ens nominaliter sumptum, licet præcūs dicat ens habens essentiam realēm, non vero addit negationem, scilicet carendi existentiā actuali, quam negationem seu priuationē addit ens in potentia. Quod inde etiam manifeste patet, nā ens in vi nominis sumptum commune est Deo, & creaturis, & de Deo affirmari vere potest, ens autem in potentia nullo modo potest prædicari de Deo: immo nec de creaturis existentibus vt sic, propria dicitur, quia iam nō sunt in potentia, sed in actu: cum tamen de illis dici possit ens, tam vt participium, quā vt nomē, quia licet habeant actuale existentiā, verē etiā de illis dicitur, quod habet essentiam realēm, præscindendo, & non negando actualem existentiā.

Vnde tandem intelligitur, ens, præcūs sumptum, vt in vi nominis significatur, proprie diuidi posse in ens in actu, & ens in potentia, & ens in actu idem esse, quod ens significatum per hanc vocem in vi participij sumptam, atque ita illa duo significare rationēm entis, vel præcūs, vel determinatam ad actualem existentiā, siue hæc determinatio essentialis sit, vt est in Deo, siue sic extra essentiam, vt censem effe in creaturis: de qua re inferius disputandum est. ens autem in potentia dicit etiam realē ens, quantum ad realēm essentiam, contractum & determinatum non per aliquid positivum, sed per priuationem actualis existentię. Ens autem sic contractum, seu prout in tali statu conceptum, non significatur per hanc vocē ens, nec per aliquam aliam incomplexam, quæ mihi nota sit, sed solum per hos terminos complexos, ens in essentia, ens in potentia, & similes: quæ omnia sunt diligenter aduertenda, nam ex his vocum significationibus multum pendet vera rerum conceptio, & ex his magna etiam ex parte obiter exposita est diuisio entis in ens in actu, & ens in potentia, quam iterum postea ex professo tractabimus.

*Ens an sit predicatum essentiale.*

**A**Tque hinc obiter colligitur rationēm entis communissimam, quæ significatur per eam vocem in vi nominis sumptam, esse essentiale, & prædicari quidditatē de suis inferioribus, quamvis ens, vt actualem dicit existentiā, & significatur per participium essendi, absolute non sit prædicatum essentiale, nisi in solo Deo. Hæc posterior pars, quatenus ad Deū spectat, Theologia est, & ex principiis naturalibz tractari solet infra lib. 12. & ea late differui in Tomo 1.3. p. in disp. 11. sect. 1. & aliquid attingemus infra, disputando de Deo. Quantum vero spectat ad creaturas, pendet ex dicendis infra de distinctione existentiæ ab essentiā in creatura, nunc supponamus, siue distinguantur, siue nō, absolute esse dicendum, existere non esse de essentiā creaturæ, quia potest illi dari, & ab illa auferri, & ita nō habet necessariam connexionem cum essentiā creaturæ.

**IX.**

X.

XI.

XII.

## Disput. II. De essentia entis.

44

præcisè concepta, sub qua ratione est invariabilis, & ne-  
cessariò dicitur de vnaquaque re cuius est essentia, hac er-  
go ratione ens participiter sumptum, dicitur non prædi-  
cari quidditatù seu essentialiter de creaturis, & quoad  
hoc vera est opinio Aucennæ supra recitata, eamque ad-  
mittit D. Thom. dicito quodlib. 2. & alijs locis supra citatis,  
solùmque potest Aucenna reprehendi, vel eo quod exi-  
stentiam putauerit esse verum accidentis, de quo infra suo  
loco, vel eo quod aliam conceptionem & explicationem en-  
tis omiserit, & ideo simpliciter negandum putauerit, ens  
sub aliqua ratione sub qua in decem prædicamenta diui-  
ditur, esse posse essentialie omnibus illis.

XIII.

Probatur ergo altera conclusionis pars (quam imerroto  
Soto negare videtur) quia habere essentiam realē con-  
uenit omni enti reali, estque illi maximè essentialē: ergo  
ens sub prædicta ratione est prædicatum essentialē. Præ-  
terea esse hoc modo conuenit creaturæ, etiam si non exi-  
stet; quo modo hæc propositio, homo est ens, dicitur esse æ-  
ternæ veritatis, sed non conuenit illi per se secundo, vt  
proprietas aliqua, quia non supponit aliquid prius à quo  
dimanet tanquam passio: nam potius ille est primus con-  
ceptus cuiusvis entis realis: ergo conuenit ut prædicatum  
essentialē, & de quidditate rei. Et hoc modo dixit D. Tho.  
dicito quodlib. ens significare essentiam rei, & diuidi per  
decem genera. Aristot. autem dixit, ens non ponit in defi-  
nitionibus, non quia sit extra quidditatem, sed quia non  
dicit determinatam naturam, sed intime transcendent omnia,  
sicut alijs dicunt de ente ut significatur hac voce res,  
de quo Soto iupræ concedit quidditatū prædicari: quia  
significat absolute quidditatem realē: idem enim est si-  
gnificare quidditatem realē, quod significare essentiam D  
realē, quam significat ens, vt præscindit ab actuālē exi-  
stentia: quia essentia, & quidditas idem omnino est, so-  
lumque etymologia nominum est diuersa. Quod vero es-  
sentia aut quidditas realis sit, intelligi non potest sine or-  
dine ad esse, & realē entitatem actuālē: non enim ali-  
ter concipiūs essentiālē aliquam, quæ actu non existit,  
esse realē, nisi, quia talis est, vt ei non repugneret esse, en-  
titatem actuālē, quod habet per actuālē existentiam;  
quamvis ergo actu esse non sit de essentia creaturæ, tamen  
ordo ad esse, vel aptitudo essendi est de intrinsecō & essen-  
tiali conceptu eius: atque hoc modo ens prædicatum est  
essentialē.

XIV.  
Au cen.  
D. Thom.

Vnde obiter colligo, ens in vi nominis sumptum, & rem, idem omnino esse seu significare, solūmque differre in e-  
tymologia nominum, nam res dicitur à quidditate, quatenus est aliquid firmum & ratum, id est, non fictum, qua ra-  
tionē dicitur quidditas realis; ens vero in prædicta signifi-  
catione dicit id, quod habet essentiam realē: eandē ergo  
omnino rem seu rationē realē important. Vnde Aucen-  
na tract. 1. suæ Metaph. c. 6. quia non distinxit illā du-  
plicem significationem entis, eam diuisit inter ens & rem:  
nam ens de formalī significare actuālē existentiam, rem  
vero solūm quidditatem seu essentiam realē, vt notauit  
D. Thom. in 2. d. 37 quæst. 1. artic. 1. Ergo attribuendo en-  
ti illam duplīcēm significationem supra explicatam, altera  
coincidit cum significatione nominis res, scilicet illa, que  
conuenit enti in vi nominis sumptu. Et ita D. Thom. in di-  
cto quodlib. 2. dicit, nomen ens secundum quod importat  
rem cui competit esse, significare essentiam rei, & diuidi  
per decem genera. Et per hanc satisfactum est omnibus, que  
circa primam opinionem adducta sunt.

### SECTIO V.

*Vtrum ratio entis transcendat omnes rationes & differentias  
inferiorum entium, ita ut in eis intimè & essentialiter  
includatur.*

I.

**E**T CÆSTUS questio difficultatem non habet in enti-  
bus compleatis, vel quæ per modum complemen-  
torum entium ab intellectu concipiuntur, vt H  
sunt omnia individua, species & genera, quæ di-  
recte in aliquo prædicamento constituuntur usque ad sum-  
ma genera: nam in hæc dividitur ens, & de illis essentialiter  
prædicatur & consequenter de omnibus aliis inferiori-  
bus, quæ sub his continetur. Deinde non solūm de com-  
pletis entibus, & conceptibus, sed de quibusunque par-  
tialibus, vel incompletis entibus, quæ resolubilia sunt in  
plures conceptus reales, est etiam indubiatum, in eis inti-  
mè & essentialiter includi ens, quia, si sunt resolubilia in  
plures conceptus reales: ergo, vt minimum, debent resolui  
in conceptum entis, quia est vniuersalissimus omnium. I-  
tem a fortiori hoc constabit ex dicendis.

His suppositis est opinio Scoti in 1. d. 3. q. 3. & d. 8. q. 2. &  
in 2. d. 3. q. 6. ens non includi in differentiis vltimis, neq; in  
modis extrinsecis, quibus ad prima decem genera deter-  
minatur, neq; in suis propriis passionibus, quæ cum ipso

A conuertuntur, vt sunt vnum, verum, bonum, de quibus ali-  
bi ipse sentit, esse positiuas, & reales proprietates, vt patet  
in 2. d. 3. q. 1. ad arg. Quid autem Scotus intelligat per dif-  
ferentias vltimas, obseure satis ab eo explicatur non enim  
vocat vltimam differentiam illam, quæ constituit vltimam  
speciem, nam ibi expresse dicit rationale, vel rationalita-  
tem non esse differentiam vltimam, si anima rationalis est  
in re ipsa diuersa à sensitiva. Igitur differentiam vltimam  
appellat, quæ sumitur ab vltima realitate formæ, differen-  
tiā autem non vltimam, quæ sumitur à tota forma, vt, si  
est (inquit) in homine vna anima, quæ realiter est vegeta-  
tiva, sensitiva & rationalis, in illa distinguuntur diuersi gra-  
duis seu realitates formales, & differentia, quæ ab vltima  
realitate sumitur. dicitur vltima, non solum quia consti-  
tuuit vltimam speciem, sed quia se ipsa differt ab aliis, & non  
est resolubilis in plures conceptus: si autem singulam ani-  
mam rationalē vt sic esse integrum, & per se distinctam  
formam à sensitiva, & omnibus superioribus, runc, sicut ta-  
lis forma est intrinsecè & quidditatē ens, ita differentia  
ab illa sumpta est etiam intrinsecè & quidditatē ens, &  
C ideo eius conceptus non est simpliciter simplex, sed resol-  
ui potest in conceptum entis, & aliquem alium modum,  
quo determinetur conceptus entis ad esse talis differentię,  
& ideo talis differentia non est vltima, quandoquidem per  
aliquid à se distinctum ab aliis differt.

Et hinc sumitur primum ac præcipuum fundamentum  
Scoti. Nam vna differentia non est alia, vt per se notum est:  
ergo vel conuenit cum aliis in conceptu quidditatiū en-  
tis, vel non, si non conuenit: ergo non includit talem co-  
ceptum in sua quidditate & essentia, quod intendimus: si  
autem conuenit cū aliis in illo concepitu, necesse est quod  
per aliquid aliud differt: ergo vna differentia differt ab  
aliis per aliam differentiam: ergo illa differentia non erit  
vltima, quandoquidem in aliam vltiorem resolutur, &  
tunc vltius eodem modo inquirendum erit de illa alia  
differentia, an includat conceptum quidditatiū entis, in  
quo cum aliis conueniat, atque ita, vel procedemus in in-  
finitum, vel fistendum erit in aliqua differentia vltima, quæ  
ita per se differt ab omnibus aliis rebus, vel conceptibus,  
vt neque in concepitu entis conueniat, & consequenter, in-  
trinsecè & quidditatē rationem entis non includat: nā,  
si includeret, conueniret in ea cum aliis, si autem conueniret,  
indigeret alia differentia qua differret, iuxta doctrinam  
Aristot. Metaph. cap. 9. & lib. 10. cap. 5. quod ea, quæ in-  
ter se conueniunt, differentiis differunt. Atque hæc ratiō  
eodem modo applicari potest ad modos intrinsecos, qui-  
bus ens contrahitur ad prima decem genera. nam, cum v-  
numquodque illorum generum concipiatur per modum  
entis completi, certum est, quidditatē includere ratio-  
nen entis, in qua omnia illa genera conueniunt: ergo oportet,  
vt aliquibus modis seu differentiis differant: de illis ergo  
modis vltius queritur an includant ens: nam, si non  
includunt, hoc intendimus, si vero includunt querendum  
est per quod differant ab aliis, & quomodo ad illos modos  
contrahatur ens, & ita, vel procedetur in infinitum, vel si-  
stendum erit in aliqua differentia seu modo, qui non in-  
cludat ens: ergo, cum non sit maior ratio de uno, quam de  
alio, sistendum erit in primo illo modo, quo contrahitur  
ens ad substantiam, quantitatem, &c.

G Atque hoc maximè confirmat secunda ratio Scotti sum-  
pta ex proportione inter Metaphysicam & Physicam com-  
positionem: utraq; enim fit ex potentia & actu, seu (vt Sco-  
tus loquitur) ex determinabilis, & determinante: sed in co-  
positione Physica resolutio vltima fit ad vltimam poten-  
tiam determinabilem, quæ in sua entitate nihil includat  
formæ seu actus determinantis, & ad vltimam formam seu  
actum determinantem, quæ nihil includat potentiam deter-  
minabilis: ergo similiter in compositione Metaphysica o-  
mnium entium resolutio facienda est in vltimos conce-  
ptus determinabilem & determinantem, quorum vnu a-  
lium non includat, nec è conuerso, sed omnis hæc resolu-  
tio ex parte conceptum determinabilium fit vltimate in  
conceptum entis, in quo vt sic actu non includitur aliquis  
modus, seu differentia determinans: ergo etiam ex parte  
conceptus determinantis debet correspodere aliquis mo-  
dus, vel differentia, qua nullo modo includat conceptum  
entis determinabilem. Denique de passionibus inter plu-  
res rationes, multiplicat Scotus, quas nunc omitto, quia  
de illis passionibus dicendum est ex professo disputatione  
sequente.

#### Opinio Scotti confutatur.

**H**Anc opinionem Scotti meritò impugnat Thomistæ,  
quamvis nonnulli eorum interdum illi faueat, vt in-  
fra notabo. Et primo quidem illa distinctione differentiæ vlti-  
ma & non vltima, vt ab Scotto proponitur & explicatur,  
& supponit falsum fundamentum, & insufficientis est. Pri-  
mū patet, quia reuera nulla est differentia, quæ ex tota for-  
ma

ma Physica sumatur. Primo quidem, quia iuxta veriorem sententiam in composito substanciali non est nisi una forma, & tamen omne compositum substancialie habet aliquam conuenientiam cum aliis compositis, & cum omnibus substanciali creatis, & consequenter ab illius forma, vt habet conuenientiam cum aliis, sumitur aliqua differentia non ultima: ergo nulla differentia sumitur à tota forma, sed ultima sumitur ab ultimo gradu, seu realitate eius, vt ipse Scotus loquitur. Quæ ratio procedit de substanciali cōpositis, sed euidentior est in simplicibus, seu immaterialibus creatis, quæ genere, & differentia constant, quia in eis non est nisi una simplex natura, Physicæ loquendo, à qua sumuntur differentiæ non ultimæ, & ultima secundum diuersos gradus seu conceptus eius. Et eodem modo procedit ratio in formis accidentalibus, nam ab una & eadem forma secundum rem v.g. albedine, sumitur differentia non ultima coloris, & ultima albedinis. Deinde, etiam si daremus in composito substanciali esse plures formas, nulla esset differentia sumpta à tota aliqua forma. Finge enim animam rationalem in homine esse distinctam à sensitua, &c. adhuc rationale non esset differentia sumpta à tota forma. Probatur, quia secundum illam formam homo haberet conuenientiam cum angelis in intellectu & qualitate: ergo ab illa forma sumeretur alia differentia prior: ergo differentia rationalitatis, prout est propria hominis, adhuc in eo casu non sumeretur ex tota forma, sed ex ultimo gradu eius: imò inter eam formam & alias necessario esset conuenientia, vel in communi ratione formæ substancialis, vel in ratione animali, & principijs virtutum respectu aliarum animalium realiter distinctarum: ergo secundum has omnes rationes possent ab illa sumi differentiæ non ultimæ: ergo nulla esset differentia, quæ sumeretur à tota forma: propter similes enim rationes in formis accidentalibus nulla esse potest, à qua tota aliqua differentia unica sumatur, vt Scotus faretur.

## VI.

Vnde ulterius ostendit potest insufficien tem esse Scoti divisionem. Omissa enim differentia, quæ sumi dicitur à tota forma, quæ reuera nulla est, vt ostendit: Scotus ipse fatur, dari differentiam ultimam, quæ sumitur ab ultima realitate forme: ergo neceſſe est, vt admittat aliud differentiarum genus, quæ neq; à tota forma, neque ab ultima realitate eius, sed à forma secundum aliquam communem, seu superiorem realitatem sumatur, vt erit differentia sensitua in homine, si in eo anima sensitua non est realiter à rationali distincta, vel sicut differentia coloris in albedine. Talis ergo differentia neque est ultima, vt per se constat, neque est non ultima iuxta Scoti declarationem, quia non sumitur à tota forma, sed solum à quodam gradu realitatis eius: ergo insufficien tem ab Scoto numerantur huiusmodi differentia. Et quarendum restat, an iuxta illius opinionem hæ differentiæ, quæ nec sumuntur à tota forma, nec sunt ultimæ, includant intrinsecè & quidditatim ens, necne. Nam si illæ non includunt ens: sequitur, nullas omnino esse differentias reales, quæ ens includant, quod & ipse negat, & per se est satis absurdum, quia si nulla differentia est ens, nullæ sunt in rebus differentiæ reales, & consequenter nec per eas constituantur essentiæ reales, neque essentialiter distinguuntur. Si autem illæ differentiæ includunt ens: ergo id dicendum est de ultimis differentiis, etiamsi non sumuntur à tota forma, sed vt ultimo gradu eius. Probatur hæ consequentia, primo, quia hæ differentiæ subalternæ, v.g. sensibile, non sumuntur à tota forma, sed à quodam gradu reali eius, & hoc satis est, vt includant ens: ergo multo magis id sufficiet, vt ultima differentia includant ens. Patet consequentia, quia talis differentia sumitur à perfectiori gradu illius formæ, vt v.g. sensibile, & rationale, supposita vera sententia de unitate anime in homine, sunt differentiæ, quarum neutra sumitur à tota forma, & sensibile sumitur ab illa secundum gradum superiorum minusque perfectum, tamen, quia forma etiam secundum illum præcimum gradum considerata, realis est, verumque ens, idèo differentia illa ens intrinsecè & essentialiter includit: rationale autem sumitur ab eadem forma secundum inferiorem gradum realem, magisque perfectum, & forma à qua sumitur, etiam secundum illum considerationem est realis verumque ens: ergo multo maiori ratione talis differentia includet intimè & essentialiter ens. Præterea nulla est maior ratio de una, quam de alia, nam tam simplex est conceptus differentiæ sensibilis, sicut conceptus differentiæ rationis, neuter enim alterum includit formaliter, neque à contrario. Quod sic declaro, nam vt ipse Scotus indicat, hæ differentia rationale, propriè non differt ab aliis per aliam differentiam, sed pér se ipsam, quia, dum ipsa est quo aliud differt, simul etiam est se ipsa differens, ne in infinitum procedamus, ipsamque differentiam speciem facimus, vt pote ex genere & alia differentia constantem: sed totum hoc eodem modo procedit in differentia superiori, scilicet sensibile, quia etiam

A illa non constat alia differentia, neque est species, sed se ipsa differt ab alia sibi opposita, quatenus dividit, & contrahit superius genus, & constituit suam propriam subalternam speciem: et ergo eadem ratio utriusque differentiæ, & idem est de omnibus superioribus. Quod si dicas huiusmodi differentias subalternas esse determinabiles per differentias ultimas, hoc in primis nil refert, vt illæ potius, quam hæ en in includant, imo iuxta discursum Scoti supra factum potius sequitur has differentias prout determinabiles sunt per inferiores, non includere illas, & quatenus determinat B superiores, etiam non posse ipsas superiores includere, & consequenter esse tam simplices, quam tum esse possunt differentiæ ultimæ. Et propterea etiam differentiæ ultimæ, maxime secundum opinionem Scoti, sunt determinabiles per differentias individuales, ergo etiam in hoc est eadem ratio de illis.

Vnde videtur tandem sequi, consequenter loquendo iuxta opinionem Scoti, solas differentias individuales debere dici ultimas, nam illæ sola sumuntur ex ultima realitate formæ, & per alias nullo modo differunt, neque vt per differentias constituentes (quod commune est omnibus differentiis, vt dictum est) neque vt per differentias contrahentes ad inferiores, quia illæ non habent, quod est proprium harum differentiarum individualium. Sed neq; Scotus in hoc sensu est locutus de differentiis ultimis, vt patet ex locis citatis, & ex his, quæ adduximus, neq; de illis dici potest quod ens non includant, propter alias rationes supra tactas, sc. quia etiam hæ sumuntur à materia vel forma secundum veram realitatem earum. Item, quia conceptus differentiæ individualis in se non est simplicior, quam conceptus differentiæ specificæ, vel genericæ; etiam non sit ita communis, vel contrahibilis: hoc enim nil referre ad simplicitatem conceptus: nam potius superiora, & vniuersalia solent esse simpliciora. Et præterea rationes, quas de modis intrinsecis faciemus, de his etiam differentiis individualibus probabunt, nam, vt ostendam, eadem est seu proportionalis earum ratio.

Iam igitur de modis intrinsecis falsa etiam ostenditur opinio Scoti. Primo, quia, vel illi modi sunt positivi & reales, vel non. Hoc secundum neque ab Scoto dicitur, neque est verum, vt contra aliquos ostendam fictione sequenti: quomodo enim possent constituere varias rerum essentiæ, & essentiale discrimen inter illas si non essent reales modi, & positivi? Si autem huiusmodi sunt, quomodo mente cōcipi potest, eos non includere intrinsecè & essentialiter ens? Nam vt præcedente fuit, ostendimus, ens intrinsecè est, quod habet veram & realem essentiam, aut ergo hi modi habent aliquam realē essentiam, & ita intrinsecè & essentialiter sunt ens: vel nullam habent, & sic nec possunt essentiam realem cōstituere, neq; aliquid reale addere ad contrahendū superiorem cōceptum, & constituendam determinatam essentiam, & distinguendam illā ab aliis. Et confirmatur, nam si hi modi non sunt ens: ergo nihil sunt: ergo nihil conferre possunt ad essentias reales constituendas. Respondent aliqui, hos modos non esse ens vt quod, tamen esse ens vt quo, seu aliquid entis, & inde neq; esse simpliciter, & vniuocè ens, vt Scotus loquitur, neq; omnino nihil. Sed hæc responsio solum videtur in verbis cōsistere, quoniam esse ens vt quo nihil aliud est, quam esse formam seu actum realem in Metaphysica constitutione seu compositione: nulla autem potest esse forma, vel actus realis alicuius nisi in se sit aliquid reale, quod est esse in se ens reale: ergo repugnat dicere aliquid esse reale quo, & non ens vt quod, nam illud quo in huiusmodi quod necessario fundari debet. Quod in omni compositione Physica inductione ostendi potest: est autem eadem ratio in Metaphysica compositione: quia etiam in illa potentia & actus concipiuntur vt constituentia integrum realitatem, seu essentiam: vnde in se etiam considerata necessario concipi debet vt habentia aliquid realitatis seu essentiæ saltē partialis: alias non possent concipi vt apta ad constituentem & complēdum essentiam realem: & hæc ratio applicari potest ad omnes differentias tam ultimas quam non ultimas genericas, specificas, & individuales.

Secundo possunt è cōtrario hic applicari rationes factæ de differentiis, præfertim illæ, quod differentia non ultima, id est subalternæ, idèo includit ens, quia sumitur à forma secundum aliquem gradum realitatis eius, sed etiā hi modi intrinseci sumuntur à forma, vel natura secundum aliquem gradum realitatis eius: ergo etiam includit ens. Minor declaratur, nam in substantia modus per se sumitur ex realitate cuiuscunque naturæ substancialis, quatenus cum aliis conuenit in aptitudine subsistendi, & ita in substantiis immaterialibus. Ille modus sumitur ex tota forma simplici secundum eam præcisam rationem, in materialibus vero ex tota forma Metaphysica, seu natura integra, & consequenter ex materia, quatenus ex parte sua confert ad substanti-

VII.  
Item differe  
ntiæ indi  
viduales.

VIII.  
Modi intrin  
seci entiæ ra  
tionem entis  
imbuntur.

Differentia  
etia in fina.

dum & ex forma, quatenus absolute constituit substantiam naturam. Tenet ergo prima consequentia à paritate rationis, & quia, sicut hic modus intrinsecus immediate determinans ens concipitur ut quid simplex, se ipso & non per aliud modum differens ab aliis, ita etiam differentiam subalterna quam ultima ut declaratum est.

Tertio, quia si conceptus substantiae resolutur in conceptum entis, & conceptum modi omnino distincti aente, & contrahentem, & non includente ipsum, nil deesse potest huic modo quo minus vera differentia sit, neque enti quominus genus sit, præsertim, cum Scotus supponat, ens esse vniuersitatem. Sequela quoad priorē partem probatur, quia de ratione differentiæ nihil aliud est, nisi quod essentialiter contrahat superioris prædicatum vniuersitatem, & quiditatium non includendo ipsum, & cum illo constituen- do gradum essentialiem aliquem per modum formæ eius, ex quo habet, quod prædictetur (vt aiunt) in quali quid, & consequenter, quod faciat differre ab aliis: hec autem omnia conueniunt modis contrahentibus ens iuxta doctrinam Scoti. Quoad alteram vero partem probatur sequela, quia de ratione generis solum est, quod sit prædicatum vniuersitatem,

ratione generis solūm est, quod in prædicatum vniuocum,  
& quidditatiuum, sed in quid non exprimēs totam quiditatēm vsque ad ultimū gradum (propter quod dici solet  
prædicari in quid incomplete) & quod sit aptum contrahi  
& determinari per differentias essentialiter distinctas, ex  
quo habet; quod de pluribus essentialiter differentiis præ-  
dicetur, sed hoc totum conuenit enti iuxta principia Sco-  
ti. Vnde ē contrario Arist. 3. Metaph. tex. 10. inde probat,  
ens non posse esse genus, quia in omnibus differentiis & mo-  
dis, quib. contrahatur, essentialiter includitur, quod repu-  
gnat generi, vt idem Arist. probat. 6. Topic. c. 3. Respondet  
Scotus, ens non esse genus, quia licet nō in omnibus, saltē  
in aliquibus differentiis includitur, scilicet in differentiis  
non ultimis, quæ sumuntur à tota forma. Sed hoc in primis  
ostensum ēt supponere falsum, quia nullæ sunt differen-  
tiae, quæ sumuntur à tota forma in sensu ab Scoto intento,  
id est, quæ sumuntur à tota forma totaliter (vt sic dicam) &  
non secundum aliquem præcisum gradum seu conceptum.  
Et deinde non satisfacit, nam quid refert, quod ens inclu-  
datur in quibusdam ultimis & remotis differentiis, vt non  
sit genus respectu substantiæ, & accidētis, in quæ proximè  
& vniuoce diuiditur per differentias proprias, & extra sui  
rationem? Inīd ē contrario iuxta Scoti sententiam inferen-  
dum effet illas differentias non ultimas, prout ab ipso fin-  
guntur, non esse proprias differentias, sed quasdam species  
entis: nam resolubiles sunt in conceptum entis quiddita-  
tium, & vniuocum ipsis, & in aliquam differentiam ultimam,  
quæ non includat ens: nihil ergo ibi deerit ad con-  
stitutionem & compositionem speciei.

Quarto hi modi intrinseci sunt inæquales in perfectio-  
ne entitatiæ: ergo sunt entia. Antecedens patet, quia sub-  
stantia est perfectior accidente, & non ratione eius, in quo  
conueniunt, ergo ratione eius in quo differunt: ergo ratio-  
ne sui proprij modi intrinseci. Quod etiam per se notum  
est, ideo enim substantia perfectior est, quia est per se, acci-  
dens vero in alio: ergo ipse modus per se essendi perfectionis  
est modo existendi in alio, ergo vterque habet aliquam  
perfectionem: ergo entitatem, nam perfectio sine entitate  
reali concipi non potest: aut enim sunt idem, aut perfectio  
supponit entitatem, & est proprietas eius. Vnde nouum  
argumentum, vel confirmatio confici potest: nam in his  
modis (& idem est de omnibus differentiis) reperiuntur  
passiones entis, sunt enim aliquid, nec enim sunt nihil, &  
vnum, nam vniquisq; modus est in se indivisis, & distin-  
ctus à quolibet alio: & bonum, quia habent suam definitam  
perfectionem, & appetibilitatem: & verum, quia non sunt  
confici, & per se intelligibiles sunt. Tandem modus quo  
constituitur substantia, aliquo modo substantia esse debet:  
nam ut dixit Arist. i. Phys. c. 6. substantia non constituitur  
ex non substantiis, & idem proportionaliter est de modo  
accidentis, sed quod est substantia, est etiam ens, ergo.

Hinc verò sumere potest aliquis occasionem ad explicandam sententiam Scotti, vel certè nouam aliam introducendam. Differentia enim ieu modus constituens substantiam, non est substantia completa, sed incompleta: hac enim ratione substantia, quæ est generalissimum prædicamenti substantiæ, habere potest differentias, in quibus non includatur, quia genus illud tantum est substantia completa, differentia autem est solum incompleta substantia: ad hunc ergo modum dici potest ens, quod determinatur ad esse substantiæ, quantitatis, & aliorum, quæ in rebus licet prædicamentorum ponuntur, solum esse ens completum, & ideo non includi in modis intrinsecis quibus determinatur, imò neque in differentiis, quæ etiam sunt incompleta entia, & in hoc sensu omnes rations factæ non procedunt contra hanc sententiam, quia non negatur, differentias & modos esse aliquo modo entia, sed solum esse entia

. completa, quod nullam habet absurditatem.

Sed hęc expositio neque est ad mentem Scoti, neque in se vera est. Primum patet, quia Scotus specialiter negat, ens includi in differentiis vltimis, in non vltimis autem concedit includi : non loquitur ergo de ente completo, quia hoc modo nulla differentia est completum ens. Deinde Scotus loquitur de vniuersalissimo conceptu entis realis, quem mens nostra potest abstrahere, vt manifeste constat ex citatis locis: ens autem completum prædicto modo explicatum non est vniuersalissimus conceptus entis: nam, cum entia incompleta aliquid entitatis habeant, conuenientiam aliquam realem habent cum entibus completis: ergo concipi potest ratio entis vniuersalior, quæ secundum rationem ab his præscindat. Quod autem illa sententia in se falsa sit, tribus rationibus ostenditur. Prima est tantum ad hominem, supposita sententia Scoti, quod ens sit vniuersum, tunc n. euidentius sequitur iuxta prædictam interpretationem; ens completum esse unum genus commune ad decem prædicamenta, quia habet differentias reales extra sui rationem, & omnia alia requisita ad rationem generis, vt patet applicando rationem supra factam.

XIV.

Secunda ratio est, quia ens communissimum sumptum, ut  
est transcendens, & obiectum Metaphysicæ, vel intellectus,  
abstrahit a completo & incompleto: nam hæc omnia, ut ex  
modo significandi patet, se habent per additionem ad ens  
in quantum ens, in ordine ad præcisionem vel expressio-  
nem nostrorum conceptuum. Et saltem dubium non est,  
quin possit ens in hac generalitate significari & concipi,  
ut paulo ante dicebam: sic autem nunc nos loquimur de  
ente, quia ut sic est obiectum Metaphysicæ: ergo huiusmodi  
di ens intrinsecè includitur in differentiis & modis intrin-  
seccis. Quod si forsan authores prædictæ sententiaz dic-  
cant, se non loqui de huiusmodi ente, sed de ente comple-  
to, in primis non loquuntur ad rem, de qua nunc agimus.  
Deinde non effugunt difficultatem, quæ in tota hac sen-  
tentia præcipue declarari intenditur, scilicet, quomodo  
ens ad inferiora descendat: nam, licet, dicant, ens comple-  
tum contrahi ad substantiam per quædam modum, qui nec  
est ens completum nec omnino nihil, sed incompletum  
ens, restat illis explicandum, quomodo & per quid ens  
communissimum determinetur ad esse entis completi vel  
incompleti. Nam de eo, quod addit ens completum supra  
ens, inquiram, an includat ens communissimum sumptum:  
nam, si non includit, erit nihil, & procedent omnia argu-  
menta facta: si autem includit, ergo differentia seu modus  
contrahens vel diuidens, includit ipsummet diuisum. Vnde  
de illo modo restabit inquirendum, per quid distingua-  
tur ab ipso ente in communi quod in se includit, & per  
quid differat ab aliis entibus, & ita incidet hæc explicatio  
in difficultates, quas Scotus vitare intendit.

Tertia ratio & maximè propria est, quia ille conceptus entis completi communis decem prædicamentis, prout in rectis lineis constituuntur, & non aliis rebus, est impossibilis, quia perfectiora entia sunt incompletæ substantiæ, quæ non ponuntur directè in prædicamento substantiæ, quam accidentia, que ponuntur directè in prædicamento accidentis. Quod patet, siue consideremus Physicæ substantias incompletas, siue Metaphysicæ: nam materia prima perfectior est, magisque habet de entitate, quam quantitas, & forma substantialis magis, quam qualitas. Similiter rationalitas, prout est differentia substantialis, perfectius quid est quam quodlibet accidentis: ergo ens prout est commune ad substantiam, & accidentiam, multo magis communne est ad substantias incompletas, & consequenter ad omnem id, quod quacumque ratione entitatem includit: nam hæc sola conuenientia considerari potest inter substantiam & accidentem. Vnde conceptus ille entis completi, si sit conceptus entis, quod per se vnum, tantum esse potest conceptus substantiæ.

### Questionis resolutio.

**D**icendum est ergo, eas, in quantum ens, intrinsecè includi in omni ente, & in omni conceptu positivæ differentiæ, aut modi entis realis. Ita docet D. Thom. i. cont. Gent. 25. & q. 31. de verit. art. 1. indicat quodlib. 2. art. 3. & 1. part. qu. 3 art. 4. quæst. 4. art. 3. ad 1. quæst. 5. art. 1. & docent Thomistæ, Cajet. de ente & essentia cap. 1. Soncin. 5. Fonsecæ. Metaph. qu. 14. Soto in Antepræd. c. 4. Idem tenet Fonsec. c. 4. Metap. q. 4. c. 2. q. 3. & sumitur ex Arist. 3. Metaph. tex. 10. quem suprà citauit. Et suppositis iis, que contra Scotum dicta sunt, sufficienter probatur inductione, quia, si loquamur physicè de reb. ratio entis includitur in omnib. substantiis, & in omnib. partibus eaurū, & in omnib. accidentibus, & in omnibus modis positivis realibus: nam omnia hæc habent aliquo modo essentiam veram, id est, non fictam nec imaginariam, sed realem, aptam ad existendum extra nihil. Si autem Metaphysicæ res considerentur, ens includitur in omnibus generibus, & speciebus, & individuis

absque controversia, & ostensum à nobis est includi etiam in differentiis. & in modis positivis intrinsecis, sed præter hoc nihil est in rebus.

Dices passiones entis esse præter hæc omnia, de quibus nihil dictum est. Respondetur: De his pæssionibus in controversia positum est, an formaliter dicant aliquid positivum ex natura rei distinctum ab ente, vel solum negatiū, aut ens rationis. Si hoc ergo posterior verum est, consequenter dicendum est, passiones illas formaliter non includere ens, neque hoc esse contra conclusionem, quia illæ passiones formaliter non dicunt differētias, aut modos realiter determinantes, aut efficientes ens. Si autem prior sententia vera est, consequenter afferendum est, has passiones in formalī conceptu suo includere ens propter easdem rationes suprà adductas, & contineri has passiones sub enumeratione facta, quia dicunt modos reales entis illi adæquatos seu cōuertibiles cum ipso: quæ autem harū opinionum verior sit, sequēte disputatione tractabitur. Ratio autem aprior conclusionis iam etiā tacta est, & sumitur ex ratione entis supra explicata, quæ est habere essentiā realē, in quo nō includit quod illa essentiā sit perfecta, vel imperfecta, integra, vel partialis, sed solū quod realis sit: hoc autem necesse est includi in omnib. rebus, & modis, seu differentiis realibus. A posteriori autem generalis etiam ratio est, quia in his omnib. reperitur semper aliquis effectus seu quasi effectus realis, quod nō potest intelligi sine inclinacione alicuius entitatis: nam constituant, compleant, aut integrant, ac distinguunt ens reale, adeò ut etiam ille modus quo nostrō more intelligendi determinatur ens in cōmuni ad Deum seu ens in creatum, concipiatur tanquam constituents tale ens: ynde non potest concipi nisi sub ratione alicuius entitatis. Item huiusmodi differētiae, vel modi solent esse radicēs proprietatū, vel actionum realium, ergo.

XVIII. Ad primū Scotti fundamentum respondetur, vnam differentiam quantumuis ultimam, posse esse diuersam ab alia, etiam si cum illa in communis ratione conueniat, sicut de primis generibus generalissimis omnes docent, quæ propterea non propriè differre, sed primò diuersa esse dicuntur, quia alias non essent suprēma genera, sed sub aliō superiori contenta, præsertim posita vniuocatio entis, quam Scotus ponit: quomodo autem hoc intelligēdū sit, in sequente sectione declarabitur. Ad secundū respōdetur in primo non esse, necessariam illam proportionem inter compositionem physicam, & Metaphysicam, alioqui sicut de omni forma verum est nihil includere materiæ, & de materia nullam includere formam, ita de omni genere seu conceptu determinabili verificandum esset, quod nullam includat differentiam, & è contrario de omni differentia, quod non includat ens quod est primum determinabile. Secundo dicitur, illam proportionem seruari postea inter compositionem Metaphysicam, & Physicam, quamdui in eis sistitur, & tenet in hoc, quod nec genus differentiam, nec differentia genus includit, sicut nec materia formam, nec forma materiam: si autem resolviendo Metaphysicam compositionem peruenitur ad simplices conceptus non compositos ex genere & differentia, iam in illis respectu prædicatorum superiorum transcendentium, non oportet seruari prædictam proportionem, quia in eis iam non reperitur ille determinationis modus, sed alius iam explicandus.

## SECTIO VI.

Quomodo ens in quantum ens ad inferiora contrahatur seu determinatur.

**A**ec est potissima difficultas, ob quam Scotus, Caietanus & alij in sententias extreme oppositas declinarunt. Alij negando conceptum entis præcūsum, & abstractum, vt nulla sit necessaria us contratio, vel determinatio, quia hæc nullo conuenienti modo intelligi potest: quia nec fieri potest per non ens, vt ostensum est fēct. præced. neque etiam per aliquod ens, alioqui in illo ente supponetur iam facta determinatio & procedetur in infinitum. Sed hæc sententia, si intelligatur de abstractione secundū rem seu fundata in distinctione aliqua ex natura rei, vera est, & quoad hoc satisfacit, si vero intelligatur de abstractione secundum rationem tantū, non est vera vt ostendimus, & ideo etiam secundū rationē explicare oportet, quomodo hæc contratio seu determinatio fiat. Alij ergo ita præscindunt, & abstrahunt cōceptū entis, vt contrahi & determinari ex stimenti per aliquid quod intrinsecè non sit ens, quomodo philoophatur Scotus, qui nō solum secundum rationem, sed etiam ex natura rei huiusmodi præcisionē excogitauit, tamē in duob. deceptus est, vt probauit: primò ponendo talē modū abstractionis, & præcisionis realis, secundò supposita illa singēdo mo-

A dos, seu differentias positivas reales, quæ entia non sint. Aliter verò faret huic parti Socr. 4. Metaph. q. 1. ad 2 & q. 19. ad 7. & lib. 5. q. 14. dum ait modo constituentem substantiā & consequenter determinantem eius ad illam esse tantum negationem, vel ens rationis. Vnde (inquit) licet ens includatur quidditatē in substantia, non tamen in eo per quod contrahitur ad conceptum substantiæ, quia id solum est quādam negatio, quam circumscrībimus hac voce per se. Sed non video quid Soncinatem in eam sententia induxit, cum ipse non ponat conceptum obiectuum entis præcūsum ab hoc disiuncto, *substantia vel accidens*, quia, si ab his non abstrahit, nullo modo contrahente indiget, sed sola ablatione alterius membris alterum determinatum relinquitur, id autem quod relinquitur, non potest intrinsecè cōstitui per solam ablationem alterius membris, sed per id quod intrinsecè est. Quia enim ratione intelligi potest substantia cōstitui in ratione substantiæ, quæ perfectissima est per solam negationem, aut per ens rationis? Vnde omnia ferē argumenta, quibus cōtra Scotum probauimus, modum entis includere ens, procedunt contra hanc sententiam, sc. quia substantia non nisi ex substantiis coalescere, vel cōstitui potest. Item quia alias etiam modus quo determinatur ens ad ens increatum, esset negatio. Præterea conceptus substantiæ de formalī esset priuatius, aut per rationem confictus, & non realis: quia id per quod formaliter constituitur, dicitur esse negatiū seu ens rationis. Denique alias etiam accidentis per negationem à fortiori constitueretur, cum sit minus perfectum, quam substantia, erit ergo quādam circulus, quia substantia constituetur per negationem inhærentiæ, accidentis verò per negationem perfectiatis quod vix est intelligibile. Quocirca, quamvis hæc simplicia interdum à nobis per negationes explicentur, tamen mens recte concipit res ipsas reales non constituti negationib. sic differentiam bruti per irrationalē explicamus, quidquid nō propterea concipiūt negatione cōstitui: similiter infinitatem Dei, negatione declaramus, quā in summa quadam, & positiva perfectione consistere recte concipiūt: sic ergo, quamvis substantiam per se esse interdum explicemus per negationem inhærendi in alio: tamen mente concipiūt non per eam negationem formaliter constitui, sed per positivam perfectionem, quia intelligitur formalem vim habere vt sit per se absque subiecto, cui inhæreat: sicut ē contrario in accidente intelligimus esse talem positivam naturam, quæ postulat adhæsionem ad aliud vt esse possit.

Tertia ergo sententia admittit contractionem seu determinationem entis ad inferiora per modos positivos, & reales: hæc autē determinatio duplice explicari potest. Primo, vt sit per modum compositionis ex ente & modo aliquo, ex quibus tanquam ex partibus Metaphysicis conceptus substantiæ, v.g. componitur, & in eodem est refolubilis: quæ compositione non est ex genere & differentia solum, quia ens includitur in ipso modo: in his enim compositionib. quæ tantum sunt per rationem non reputatur inconveniens, quod determinabile, quando transcendens est, includatur in conceptu determinantis. Et hanc ratione aiunt conceptus substantiæ & aliorum supremorum generum, vel differentiarum vocari simpliciter simplices, non quia non sunt resolubiles in duos conceptus: hoc enim est proprium solius entis, sed quia nō sunt resolubiles in duos conceptus mutuo præscindentes, quia unus necessario debet in alio includi, scilicet ens in modo, quamvis ē conuerto modus in ente actualiter non includatur.

Quod si obiicias, quia repugnat fieri talē resolutionem in duos conceptus, & alterum in altero includi, nam si in conceptu modi *per se* includitur, ens & ipsum *per se*: ergo in eo includitur totum id quod in conceptu substantiæ: ergo nulla facta est resolutio: Responderi potest includi quide ens in modo per se, aliter verò quam in substantia, nam in substantia includitur vt in completo & perfecto ente: in modo verò solum vt in completo. Item substantia includit modum *per se* vt partem Metaphysicam formaliter constitutentem ipsam, atque illa est totum constitutum ex ente & modo: modus autem *per se* includit seipsum, seu potius est ipsum, non vt pars sui: sed vt id quo constituitur substantia, & hac ratione vera fit resolutio substantiæ in ens, & per se: neque idem omnino includitur in modo, quod concipiebatur in substantia.

Quod si vltierus vrgatur difficultas suprà tacta, de cōtractione seu determinatione entis ad ipsum modum *per se* per quid fiat, aut quomodo non procedatur in infinitum. Duplex est modus respondendi. Prior est determinari ens ad *per se* per alium modum, ita vt modus per se resolubilis sit in duos conceptus, scilicet in conceptum entis, & alterius modi innominati, ratione tamen distincti ab ipso per se minūs perfecti: nam eadem ratio, quæ probat substantiam ipsam esse sic resolubilem, probare etiā videtur.

II.

*Non admissi  
conceptu præ  
ciso entis, nul  
la contratio  
ipsius necess  
aria.*

III.  
*Substantia  
& accidentes  
per positivas  
perfectiones  
constituitur.*

IV.  
*Aliqui qua  
lit. r. ens de  
terminari  
existiment.*

V.

de modo per se: nam in eo est ratio entis modificata, & aliter, quam in substantia: & aliter etiam quam in modo accidentis: ergo potest ibi ratione distingui ratio entis, quae modificatur, & ratio illam modificans ratione distincta ab illa, qua modificatur ad substantiam, vt modificatio ipsa diversa rationis sit. Iuxta hanc vero sententia consequenter dicendum est, illu etiam aliud modum esse resolubile in aliis similes duos conceptus, & consequenter ita posse in infinitum procedi, quia non est maior ratio sistendi in uno, quam in alio. Hoc autem esset magnum inconveniens, si ponerentur isti conceptus ex natura rei distincti, quia oportet fingere in substantia infinitos modos ex natura rei distinctos, & in perfectione inaequales, habentes terminum ex parte modi perfectissimi & proxime constitutui ipsius substantiae, non vero ex alio extremo: ita omnes illi modi simul ibi sint: & tamen in eis nullum sit assignare infinitum in perfectione: haec enim & similia reuera sunt absurdia. At vero si asteratur solum esse inter haec distinctionem rationis, & omnem hanc resolutionem & compositionem esse per praectionem, & denominationem intellectus, non videtur magnu inconveniens totum hoc admittere: nam intellectus potest infinitis modis res inter se conferre aut praescindere, & abstrahere: sicut potest etiam inter duas species in infinita genera, vel infinitum praescindere & abstrahere, quatenus inter duas species possint alias intermediae in infinitum multiplicari. Sed nihilominus haec responsio non est probanda, etiam in hac sententia: quia menses statim abhorret processum in infinitum, quia alias nullus est modus aut terminus resolutionis ad rem distincte cōcipiendam, nec posset mens inchoare, vel efficere huiusmodi abstractionem & determinationem, nisi sistendo semper in conceptu ulterius resolubili in duos alios conceptus, & incipiendo ab alio similis. Vnde authores omnes conati sunt hunc processum vitare; & videtur sane repugnare Aristot. 2. Metaph. c. 2. text. 10. & 11. vbi negat posse procedi in infinitum in predicatis quidditatiis: oppositum enim aperte sequitur ex predicto processu: & statim addemus alias rationes, quae communes sunt, etiam contra hanc responsionem.

## VI.

Secunda ergo responsio esse potest, modum *per se* non esse ulterius resolubile in duos conceptus, sed seipso distinguiri a quolibet alio cōpleto, vel incompleto ente: nam cum procedimus resolviendo quod constituitur, in id quo constituitur, sistendum est in eo quo, ne procedamus in infinitum. Nam quod est ratio constitueri, seu distinguendi aliud hoc ipso est per se distinctum a quolibet alio: sic enim in rebus physicis forma est quae distinguit unum compositum ab alio, ipsa vero per se est distincta; & in vniuersum actus est qui distinguit, ipse vero actus per se est distinctus. Sic ergo modus *per se* (& idem est de ceteris) contrahit ens ad substantiam, quam constituit, & distinguit ab aliis, similiusque se ipsum ab aliis etiam separat, & per se se determinat ens ad seipsum: & sic cessat processus in infinitum. Haec responsio est probabilis, tamen non est satis consequenter dicta, nec rem satis declarat, vt ex dicendis in consequente sententia patebit.

*Explicatur vera sententia.*

## VII.

**Q**uarta igitur opinio, & quae mihi probatur, est, hanc contractionem seu determinationem conceptus obiectui entis ad inferiora non esse intelligendam per modum compositionis, sed solum per modum expressioris conceptionis alicuius entis cōtentii sub ente: ita ut vterque conceptus, tam entis, quam substantiae, v.g. simp lex sit, & irresolubilis in duos conceptus, solumque differant, quia unus est magis determinatus, quam aliis. Quod in ordine ad conceptus formales recte explicatur, differunt enim solum, quia per unum expressius concipiuntur res, prout est in se, quam per alium, quo solum confusè concipiuntur, & praeceps secundum aliquam conuenientiam cum aliis rebus. hoc autem totum fieri potest, sine propria compositione per solum cognitionem confusam, vel distinctam, praeceps, vel determinatam: Sic igitur his conceptibus formalib. intelliguntur correspondere duo obiectui simplices, & irresolubiles in pluribus conceptus, quorum unus dicitur superior, vel abstracter alio, solum quia respondet confusori conceptui formalis, per quem non concipiuntur res secundum determinationem modum quo est in se: sed confusè, & praeceps. Potest etiam intelligi ille conceptus superior includi in inferiori sine propria compositione inferioris: quia totum id, quod confusè concipiuntur in illo conceptu praeceps, reperitur in alio obiecto expressius concepto, & in toto illo, quacunque ratione consideretur. Ac denique intelligitur determinatio superioris ad inferioris, & additione inferioris ad superioris, non quasi per additionem partis ad partem, sed per solum maiorem determinationem, vel expressionem, aut confusio nem eiusdem rei in ordine ad diuersos conceptus mentis.

Talem modum explicandi hanc rem iudicauit D. Tho. qu. 1. de verit. art. 1. dicens: *Quod primo intellectus concipi,*

*quasi notissimum, & in quo omnes conceptiones reficiuntur, est ens: unde oportet quod omnes alia conceptiones intellectus accipiuntur ex additione ad ens: sed ens nihil potest addi, quasi extranea natura per modum, quo differentia additur generi, quia qualibet natura essentialiter est ens: sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimitur ipsi modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur: & infra, Substantia non addit supra ens aliquam differentiam, sed nomine substantia exprimitur specialis modus essendi. Idem significat q. 21. de verit. art. 1. Eundem dicendi modum significauit Scot. 1. dist. 8. B q. 3. differt tamen ex ratione explicandi: vt ex dictis facile*

*Præterea, hunc modum abstractionis & determinatio nis intellectus esse possibilem, probatur exemplis: nam cum diuidimus quantitatem in bicubitam, tricubitam, &c. non potest intelligi, quod conceptus bicubitus quantitatis resolviatur in conceptum quantitatis & bicubiti, quia impossibile est concipere bicubitus non concepta quantitate; signum ergo est, illos duos conceptus solum distinguiri sicut expressum & confusum. Idem ferè est in conceptu caloris & caloris ut octo: cuius signum etiam est, quod cōceptus communis caloris non solum includitur in toto calore ut octo, sed etiam in singulis gradib. eius. cum ergo dicitur calor ut octo, non additur modus distinctus faciens compositionem cum calore ut sic, sed exprimitur & concipiatur calor, prout est in re. In praesente etiam hoc est manifestum in determinatione entis ad ens infinitum, neque enim concipi potest infinitas, tanquam aliquis modus additus enti, vel tanquam aliquid minus ipso ente infinito: solum ergo est ibi expressior, magisque determinatus conceptus cuiusdam simplicissimi entis: & hac ratione ens ipsum non est simplicius Deo, quamvis in modo quo concipiatur, si abstractius. Ita ergo recte intelligi potest in conceptu substantiae & accidentis.*

*Si autem hic modus possibilis est, quod in praesente sufficiat, & ita fieri censendum sit facile suaderi potest. Primo, quia hoc modo expeditur facile difficultas læpe inculcata in superioribus: & explicatur, quomodo ens possit dicere conceptum praeceps secundum rationem, & nihilominus determinari ad inferiora, & intime includi in omnibus illis abiq; processu in infinitum, & absque propria compositione. Secundo, quia hoc modo saluaturoptimum, quomodo supra genera dicant conceptus simpliciter simplices: & nihilominus possit ab eis abstrahi conceptus entis per solum praeceptionem intellectus, quae non consistat quasi in separatione unius ab alio, scilicet, formalis à materiali, vel materialis à formalis, ut sit in abstractione generis à differentiis: sed quae consistat in cognitione aliquo modo confusa, qua consideratur obiectum, non distincte & determinate prout est in re, sed secundum aliquam similitudinem, vel conuenientiam, quam cum aliis habet; que conuenientia in ordine ad conceptum entis est in reb. secundum toutes entitates, & modos reales earum: & ideo confusio, seu praeceps talis conceptus non est per separationem praeceps unius gradus ab alio, sed solum per cognitionem praeceps unius conceptus confusè à distincto & determinato. Vnde potest tertio hoc ostensive probari, quia conceptus entis non est praeceps secundum rem, sed secundum rationem, ut probatum est: praeceps autem secundum rationem potest contingere illis duob. modis: ut ostensum est, & non facile poterit alius fungi, vel excogitari. Rursus praeceps quasi formalis per exclusionem unius gradus ab alio non habet locum in ente propter illimitationem suam, & transcenditiam: & quia continentia in qua fundatur eius conceptus, æquè est in tota entitate secundum se totam: ergo solum potest in ente habere locum altera praeceps per confusionem conceptus: ergo etiam è contrario modificatio, seu determinatio ad inferiora genera solum esse potest per simpli. cem conceptum magis expressum, & determinatum, quia contratio debet proportionatè respondere abstractioni, & expressio seu determinatio praeceptioni.*

*Tandem contra hanc sententiam sic explicatam non occurrat difficultas alicuius momenti: nihil. n. se offert quo ostendi possit hunc modum abstractionis & contractionis secundum rationem repugnare, aut non sufficere ad omnia, quae de ente & eius inferiorib. dicitur, aut cōcipi, & ad omnem experientiam, quae ex modo concipiendi nostro sumatur, vel percipi possit. Solum video posse obici Philosophi testimonium, lib. 3. Metaph. tex 3. dicentis non posse commune prædicatum contrahi per differentiam quae per se includat ipsum commune prædicatum. Sed ut omittam testimonia, quae ex illo libro sumuntur non esse firmæ authoritatis, quia Arist. nihil in illo libro docet astendero, sed argumentando, & dubitando: tamen falso citatur, quia non loquitur de quolibet communis prædicato, sed de genere, de quo est alia ratio, ens autem non est genus, immo hoc ipsum vult ibi Aristoteles concludere. Vnde quod aliqui*

I. Modus  
trahendi  
af. gratia  
possibili  
probata.

X. Ad om  
dif. scic  
enclaud  
talis me  
optimum

XI.

# Sect. I. An & quales passiones habeat ens.

49

aliquid extendunt ad omne prædicatum commune, vel vniuocum, gratis dictum est, & præter mentem Philosophi. De qua re iterum infra redibit sermo, tractando de universalibus, & de analogia, vel communitate entis, & accidentis.

XII.

Hinc sequitur conceptum substantiae, & conceptum perfectatis, seu modi *per se* obiectiuem non distingui, sed tantum ex modo concipiendi, vt quod vel ut quo: sicut Deus, & Deitas, quia in re propriæ non est quo, & quod, sed tantum quod: mens autem, quia non potest explicare simplicia, nisi ad modum compositorum, vt ut illis concipiendi modis. Et ideo supra dicebam, recte quidem dici unum ex his modis distingui ab alio se ipso: tamen, consequenter loquendo, idem esse dicendum de ipsis generibus, quæ apprehenduntur ut constituta per tales modos: quia reueraibi nulla est constitutio per modum compositionis, sed per simplicem, & adæquatam identitatem (sicut dicunt Theologi de relatione & persona diuina) quia quidquid unum includit, includit aliud. Neque est illa ratio ob quam modus *per se*, magis se ipso distinguitur ab alio modo, quam substantia; cum proxime etiam sit sub ente, & intimè ac totaliter includat illud. Atque hac ratione optimè dicuntur suprema genera primo diuersa, non quia in nullo communi conceptu confuso conueniant, sed quia non habent determinatas differentias, quæ sint extra rationem illius communis seu entis, sed se ipsis habent diuersitatem in propriis ac determinatis naturis, quamvis etiam habeant imperfectam similitudinem in ratione entis: hæc enim duo non repugnant, ut in superioribus declaratum est.

## DISPUTATIO III.

in tres sectiones distributa.

*De passionibus entis in communi, & principiis eius.*

**E**XPLICATA formalis ratione obiecti adæquati huius scientiæ, antequam ad particula-ria obiecta descendamus per varias entis diuisiones, oportet de passionibus illis adæqua-tis, & quæ cum illo conuertuntur, díputare: quoniam proprium munus scientiæ est passiones de suo subiecto demonstrare. Hic ergo de his passionibus in com-muni, postea de singulis in speciali dicemus: quia verò scientia vt ut illis principiis ad suas passiones demonstrandæ, hic etiam breuiter declarabimus, quibus principiis utrū possit, aut debet hæc doctrina. Agimus autem hic de principiis cognoscendi, quæ solent principia complexa vocari: nam de principiis seu causis realibus in-fierius dicemus.

## SECTIO I.

*Vtrum ens in quantum ens habeat aliquas passiones, & quales illæ sint.*

**A**T TIO dubitandi est, quia, ut aliqua sit vera, & realis proprietas alterius, quatuor conditions ut minimum requirit. Prima est, ut ipsa pro-prietas sit aliquæ res, nam si sit, nihil, quomodo esse poterit realis proprietas? Secunda, ut distinguitur ali-quo modo ex natura rei ab illo, cuius est proprietas: nam si sit omnino idem cum illo, potius erit essentia, vel de es-sentiâ eius, quam proprietas. Tertia, ut adæquate illi conueniat, seu cum illo conuertatur: agimus enim de propriete, quæ per se secundo aliquid conuenit: nam hæc sola est, quæ sub scientiam cadit, & demonstrari potest. Quarta H denique est, ut subiectum, seu id cuius est proprietas, non sit de intrinsecâ ratione & essentia talis proprietatis; quia, vt Aristot. dicit libro 7. Metaphysica cap. 5. text. 18. & 1. Post. cap. 18. text. 35. subiectum non cadit intrinsecè & essentia, sed solum ut additum in definitione passionis: alioqui mutuo ita se haberent, quod passio conueniret subiecto per se secundo, subiectum autem pa-sioni per se primò: quæ videtur aperta repugnantia. Sed fieri non potest, ut respectu entis sit aliqua proprietas, quæ has omnes conditions habeat: nam, si proprietas realis est, intrinsecè & essentia est ens reale: quia neque omnino non ens, neque solum ens rationis esse po-test: quia (vt dicebam) quod nihil est, vel solum per rationem singitur, non potest esse realis passio entis realis: debet ergo esse aliquid reale: ergo est ens reale quidditative & essentia: nam, ut supra contra Scotum pro-

**A**batum est, nihil potest esse reale, quod intrinsecè & es-sentialiter ens reale non sit. Repugnat ergo esse proprie-tatem reali entis realis ut sic: quia si est proprietas realis: ergo ens est de essentia eius: si autem ipsa est proprietas en-tis, ens non potest esse de essentia eius, quia, ut dicebamus, subiectum non potest esse de essentia passionis. Ruris id quod est essentialiter ens, non potest ex natura rei distin-gui ab ente: ut supra generaliter probatum est: ergo nec potest esse passio entis. Item, quod est essentialiter ens & non est ipsum ens in communi, est inferioris ad ens: ergo non conuertitur cum ente: ergo non potest esse proprietas entis. Tandem quod est essentialiter ens, debet habere om-nes proprietates entis, si quæ illæ sunt: ergo non potest illud ipsum esse proprietas entis: alioqui est proprietas sui ipsius, quod plane repugnat: vel certe includeret aliam proprietatem sibi similem, & à se distinctam: & idem rur-sus de illa dici posset: & sic procederetur in infinitum.

*Varia sententia referuntur.*

C

**I**N hac re tres inuenio dicendi modos. Primus est, ens habere reales & positivæ proprietates ex natura rei ab ipso distinctas, quæ tamen in se intrinsecè & essentialiter entia non sunt. Sumitur ex Scoto locis suis citatis in 1. distinct. 3. qu. 3. & distinct. 8. qu. 2. & in distinct. 3. qu. 3. & 6. Fundamenta eius quoad duas ultimas partes tacta sunt in ratione dubitandi. Prima vero pars probari breuiter po-test primo ex generali sententia omnium, qui has passiones enti tribuunt, unum, verum, bonum, quæ non sunt conficta ab intellectu, sed vere & realiter enti conuenient: & sunt extra naturam ipsius entis, quia esse unum, &c. non ita essentialiter prædicatus de rebus, sicut esse ens. Item quia scientia non demonstrat de obiecto suo reali, nisi proprietates reales: sed Metaphysica est vera scientia demonstrans de suo obiecto has passiones: sunt ergo hæc veræ & reales passiones. Et hoc significauit Aristot. 4. Metaphysic. cap. 1. dicens, *hanc scientiam contemplari eos, quæ tenus ens, quæ illi per se insunt:* neque enim per se inesse posse sunt reali, quæ realia non sunt: habet ergo ens proprietates reales.

Secunda sententia, quam defendunt aliqui Thomistæ, conuenit cum Scoto in primis in hoc, quod necesse est ens habere passiones reales: quia non potest omnino nullas habere, alioqui non posset esse obiectum scientiæ: si autem reales non sunt, nullæ sunt, quia quod reale non est, non potest semper, per se, ac necessario enti conuenire: quod tamen est de ratione propriæ passionis. Vnde conse-quenter concedunt, has passiones distingui formaliter ex natura rei ab ente, quia hoc etiam est de ratione proprie-tatis realis. Item, quia huiusmodi passiones non prædicant formaliter essentiam rei, sed modum extra essentiam. Vnde hæc propositio, homo est ens, est in primo modo dicendi per se: non tamen hæc: homo est unus: propter quod Aristot. 4. Metaphys. text. 2. ait, ens & unus esse idem, non tam simpliciter, & ut lynomialia, sed ut principium, & causa. Addit vero hæc sententia contra Scotum, has passiones, etiam formaliter sumptas, includere essentialiter ens, proper eadem rationes, quibus id supra probatum est, de differentiis vel modis realibus, eadem enim procedunt de huiusmodi passionibus, supposito, quod positivæ sint, & reales. Vnde consequenter alserunt, in his transcendentibus non esse inconveniens subiectum includi intrinsecè in passione, quia non includitur ut subiectum, sed ut determinatum ad talen modum, qui modus est passio ipsius en-tis secundum se sumpti: & potest esse adæquatus illi, & conuerti cum illo, quia non determinat illud ad speciale genus entis, sed afficit illud quodam modo communi & vniuersali omnibus entibus. Nam ut Diuus Thom. ait quæst. 1. de verit. articul. 1. dupliciter aliquis modus expri-mitur, vel additur supra ens, scilicet, aut tanquam specia-lis modus entis, aut tanquam modus generaliter conse-quens omne ens. Atque ex his putant huius sententia au-thores posse expediri totam dubitandi rationem in prin-cipio positam.

Terteria sententia, ens non habere reales passiones po-sitivæ; sed omnia illa, quæ attribuuntur enti tanquam pa-siones eius addere ipsi enti solum negationem ali-quam, vel respectum rationis. Hæc est sententia D. Thom. I dicit, quæst. 1. de verit. arti. 1. & quæst. 21. art. 1. quam etiam significat in 1. part. quæst. 5. 11. & 16. & ubique de his proprietatibus entis in particulari disputat. Eandem te-net Soncin. 4. Metaph. quæst. 1. ad 1. quæst. 17. & 19. ad 7. & lib. 5. quæst. 14. Lauell. 4. Metaph. quæst. 2. Soto in prædi. cap. de proprio. quæst. 2. ad Caiet. 1. p. q. 54. art. 2. Fonsec. 4. Metaphys. cap. 2. qu. 3. Fundamentum huius sententie

II.

*Prima sententia.*

III.

*Secunda sententia.*

IV.

*Terteria sen-tentia.*

D. Thom.

Caietan.

Lauell.

Soncin.

E

explicatum est in ratione dubitandi in principio posita, & in rigore est vera, indiget tamen explicatione.

Declaratur vera sententia.

V.

**E**st igitur in primis aduertendum, aliud esse praedicatum, aliquod esse veram & realem passionem subiecti: aliud vero concepi, explicari, & praedicari a nobis per modum passionis, seu proprietatis, quod proprius diceretur per modum attributi, ad eum modum quo Theologii loquuntur de diuinis perfectionibus. De ratione igitur verae ac realis passionis sunt illae conditiones positae in principio: ad posteriorem autem modum attributi seu proprietatis non sunt necessariae, praesertim illa de distinctione ex natura rei, sed sufficit distinctio rationis, quae vnum ut subiectum habens aliquam essentiam seu rationem formalem, saltem confusè conceptam, aliud vero per modum perfectionis seu proprietatis concipiatur. Cuius rei exempla præter adductum de attributis diuinis sumi possunt ex Aristot. in Prædicam. vbi variae proprietates illis attribuit, que non possunt aliter distingui, aut explicari, vt v.g. docet esse proprietatis quantitatatis, quod sit fundamentum æqualitatis, & inæqualitatis, que proprietas nihil dicit in re distinctum à quantitate, sed est solum aptitudo, quæ nihil aliud est, quæ ipsa quantitas, concipiatur autem a nobis, vt ratione distincta ad distinctius explicanda munera ipsius quantitatis. Et eodem modo possit attribui quantitati: vt proprietas eius esset subiectum proximum corporalium accidentium, quod tamen in re nihil dicit ab ipsa quantitate ex natura rei distinctum.

VI.

Secundo obseruandum est, in huiusmodi attributis formaliter sumptis aliud esse, quod ipsa sint entia realia, vel rationis: aliud quod distinguuntur re, vel ratione: optimè enim fieri potest vt sint realia, quamvis non re, sed ratione distinguuntur, vt in exemplis positis facilè patet; & ratio est clara, quia distinctio rationis, quæ oritur ex præcognitione intellectus, non est per conceptionem alicuius factæ entitatis, quæ non sit in re, sed per modum solum inadæquatum concipiendi veram rem: potest ergo esse attributum reale, quamvis modus attributionis, & distinctionis, sit solum per rationem. Quin potius, si propriè loquamur, vt attributum sit sola ratione distinctum à reali subiecto, oportet quod sit attributum reale, & non rationis tantum, vel priuationum: alioqui formaliter loquendo, plus quam ratione distingueretur, scilicet vt non ens ab ente, vel vt ab ente vero ens sit. Quocirca obseruare etiā oportet, in huiusmodi attributis aliud sæpe esse quod per illa formaliter significatur, aliud vero quod per illa a nobis explicari intenditur: sæpe enim id quod formaliter significatur, est negativum: per illud autem a nobis explicatur positivum & realis perfectio rei, vt simplicitas, quæ a nobis assignatur, vt attributum Dei, vel quorundam aliorum entium in suo gradu, formaliter in negatione consistit, per eam vero nos explicamus talem modum, vel entitatem rei simplicis.

VII.

Arist. D.  
Thom. En. 19.  
duplex signifi-  
catum.

Vltimo obseruandum est ex Aristot. ex Metaph. text. 14. & D. Thom. 1. p. qu. 48. art. 2. ad 2. & in 1. dist. 19. qu. 5. art. 1. ens propriè & in rigore significare entitatem rei, quomodo haec tenus de illo locuti sumus: interdum vero dici ens quidquid simpliciter de aliquo affirmari potest: nam quia affirmatio fit per verbum essendi, quidquid simpliciter attribuitur rebus, quamvis in eis nullam entitatem ponat, dici solet ens, seu esse, huiusmodi autem praedicata seu attributa videntur postea ad duo capita reuocari. Vnum est eorum, quæ in negatione, vel priuatione consistunt: sic enim dicimus rem esse indubibilem, actum moralem esse malum, hominem esse cœcum, & similia. Aliud est eorum quæ consistunt in denominationibus extrinsecis, sumptis ex rebus ipsis, quomodo dicitur Deus creator ex tempore vel parties visus, &c. hæc autem denominatione interdum sumitur vt actualis, & requirit coexistentiam utriusque extremi, vt in exemplis positis: interdum vero vt aptitudinalis, sicut dicitur partes visibilis, &c.

VIII.

Non habit  
ens passiones  
positivas ab  
ipsa in re di-  
finitas.

His positis dico primo ens vt ens non posse habere veras, & omnino reales passiones positivas ex natura rei ab ipso distinctas. Hæc est sententia D. Thomæ citatis locis, qui recte aduertit, sermonem esse de ente in quantum ens: nam, in quantum tale ens, bene potest habere passiones reales ex natura rei distinctas, quia tale ens vt sic, potest esse extra essentiam alterius entis, & consequenter etiam extra essentiam suæ passionis: ens autem in quantum ens, non potest esse extra essentiam alicuius entis: & ideo nulla proprietas vel passio potest esse realis, quin in ea essentialiter includatur ens: & ideo non potest esse ex natura rei distincta ab ente: nam, vt supra ostensum est, ens in quantum ens, non distinguuntur ex natura rei ab omni ente, in quo includitur essentialiter: & hoc est potissimum fundamentum conclusionis: quod variis modis confirmari, & explicari potest. Primo, quia siue ratio entis solitariæ,

ac præcisè consideretur, sive vt est in rebus, nulla passio ex natura rei distincta inuenietur manare ab illa, vel ab aliqua re ex eo præcisè quod concipitur est ens: sed ex eo tantum quod est tale ens. Quod patet inductione, nam attributa entis haec tenus inuenta solum sunt illa, que transcendentalia vocantur: illa autem vel positiva non sunt, vel non sunt realia extrinsecum, vel si aliquo sensu talia sunt, non sunt ex natura rei ab distincta: quod melius constabat tractando de singulis his attributis. Nunc breueretur declaratur, quia hæc attributa sunt communia Deo, & propriissime in illo reperiuntur absque distinctione ex natura rei. Quod si dicas, sicut esse in creaturis, in primis hoc dicitur sine fundamento: oporteret enim speciale aliquod indicium distinctionis eius, vel necessitatem assignare: nihil autem huiusmodi afferri potest. Ac deinde est optima ratio, quia nunc agimus de ente in quantum ens, vt abstrahit a Deo, & creaturis: ergo, quæ illi attribuuntur, vel attribuuntur vt ex natura rei distincta, vel non: si hoc posterius dicatur, id est quod intendimus: nam si in aliquo ente hæc distinguuntur, id erit ex peculiaritate ratione, de quo postea videbimus: si vero dicatur prius, sequitur in omni ente, etiam in Deo, distinguiri ex natura rei, quia quicquid superiori per se attribuitur, debet conuenire omni inferiori.

Et potest hoc amplius vrgeri, quia ipsum ens in quantum ens, ex eo præcisè quod tale est, absque alio modo reali ei superaddito, & ex natura rei distincto habet quidquid positivum necesarium est, vt sit vnum, verum, bonum, &c. vnde in ipso metu explicandi modo dicimus esse ens, quia habet veram essentiam, & perfectionem aliquam realem, &c. Nec refert, quod posit mens concipere & considerare rationem entis non expresse considerando alias rationes, quia hoc ad summum indicat distinctionem rationis, vel aliquid negativum aut extrinsecum in illis attributis inclusum, vel connotatum, vt postea declarabimus. Tandem huiusmodi distinctiones ex natura rei difficillime intelliguntur, & ideo sine sufficiente indicio, & ratione non sunt multiplicandæ: hic autem nullum est apprensibile indicium huius distinctionis, vt facile patebit ex dicendis, & ex solutionibus argumentorum. Et alioqui propter transcendétiam entis est in eo multo difficilior hæc distinctione, vt rationes etiam in principio factæ ostendant, praesertim illa, quod subiectum sit de essentia passionis, cum tamen passio sit veluti accidentis subiecti. In quo etiam specialem repugnantiam inuoluit, quod ens in quantum ens, quod abstrahit ab essentia substanciali & accidentalis, simplici vel composta, actuall vel potentiali, perfecta vel imperfecta, perficiente aut perfectibili, postuler aut requirat passiones distinctas, quæ sunt veluti quedam intrinsecæ accidentia quibz. perficiantur.

Dico secundum, ens in quantum ens, habere aliquas proprietates seu attributa, quæ non sunt per rationem confusa, sed vere & in re ipsa de illo praedicantur. Hoc totum probatur optime rationibus tactis in prima & secunda sententia. Simpliciter enim verum est, vnumquodque ens esse vnum, & bonus, &c. vt autem hæc vera sint, non oportet vt mens fingat aliqua entia rationis: quamvis enim mens nihil de rebus cogitet, aurum est verum aurum, & est vna determinata res distincta ab aliis: & similiter Deus est vnum, & bonus, &c. Præterea hoc recte probatur illa ratione, quod Metaphysica, quæ est realis ac vera scientia, hæc demonstrat de ente: non autem demonstrat aliquid ab intellectu fictum. Quapropter, si in hoc rigore loquamur de ente rationis, non recte dicuntur hæc attributa significare de formaliter entia rationis, quia huiusmodi entia propriè solum dicuntur esse obiectiva in intellectu: vnde solum sunt, quando cognoscuntur aut finguntur ab intellectu: hæc autem attributa reuera non pendent ex fictione intellectus, sed absolute & ante omnem intellectus considerationem enti ipsi conuenient, vt dictum est. Huiusmodi ergo locutiones, vt veræ sint, quadam latiori ratione exponendæ sunt, quatenus omne id, quod non ponit in re, cui tribuitur aliquid reale positivum & extrinsecum, dici potest ens rationis, vel, vt distinguuntur contra ens reale proprium, habens veram & intrinsecam entitatem: vel fundamentaliter, scilicet, quia intellectus ad distincte concipiendum, & praedicandum huiusmodi attributa, sumit ex eis fundatum ad configenda aliqua entia rationis.

Dico tertio: Hæc attributa entis de formaliter addant, I vel negationem, vel denominationem sumptam per habitudinem ad aliquid extrinsecum, per ea tamen explicatur realis positiva perfectio entis, non secundum aliquid reale superadditum ipsi enti, sed secundum ipsammet formalem seu essentialem rationem entis. Haec conclusionem indicasse mihi videtur Aristot. 4. Metaph. cap. 2. simili dicens, ens & vnum eandem dicere naturam, & nihilo-

X.  
Vera at-  
tributa

Possentia  
non distinc-  
tio de for-  
maliter entia  
realia, & ex-  
trinsecum  
per se

XI.  
Quid addi-  
de formaliter  
passiones  
Aristot.

SECTIO II.

*Quot sint passiones entis, & quem ordinem inter se seruent.*

hilominus non idem formaliter significare: quia nimirum vnum de formalis addit negationem, quam non dicit ens, per eam vero nihil aliud explicatur, quam ipsam et natura entis, quod infra latius declarandum est. Similiter autem dicendum est, de vero & bono, & si quae sunt alia huiutimod attributa, haec enim formaliter, & in ordine ad conceptionem nostram non dicunt idem quod ens, neque etiam dicunt negationem, vt ex se constat: significant ergo ens sub quadam habitudine ad aliud, scilicet quatenus in se habet unde ametur, aut vere cognoscatur, aut aliquid simile, prout suis locis declarabimus. Et ita videtur rem hanc plane expondere D. Thomas citatis locis. Ratio aurem huius conclusionis est, quia haec attributa non sunt synonyma ipsi enti: alias nullo modo dici possent proprietates iei attributa, essetque nugatio dicere ens esse vnum aut bonum: oportet ergo vt de formalis significant aliquid praeter ens, non poslunt autem de formalis significare entitatem aliquam superadditam enti, ab ipso que ex natura rei distinctam, vt ostensum est; neque etiam significare possunt entia rationis in rigore sumpta, vt dixi: ergo nihil aliud dicere poslunt, nisi aut negationem, aut priuationem, vel aliquam habitudinem seu denominationem extrinsecam. Rursus omnis haec attributorum ratio eod tendit, vt perfectius a nobis cognoscatur, & explicitur entis natura: alioquin frustra esset & impertinens ad scientiam entis: non autem ita est, sed valde accommodata: nam, quia nos simpliciter non perfecte cognoscimus prout in se sunt, partim negationibus, partim comparationibus ad res, alias visitur ad ea distinctione explicanda. Sic igitur, quamvis haec attributa de formalis addant negationes vel alias habitudines, tamen per illas omnes explicatur entis natura, vel quoad perfectionem, vel quoad integratem, aut aliquid simile. Dixi haec attributa solum addere supra ens, negationem, vel quid simile, quia sub controversia positum est, an formaliter seu in abstracto haec attributa dicant solum negationem, seu relationem, vel includant entitatem ipsam, quod melius in singulis passionibus explicabitur.

*Soluuntur argumenta.*

XII.

**A**d rationem ergo dubitandi in principio positam, simul cum adiunctis in prima & secunda opinione, facilis est solutio ex dictis, iam enim concessum est haec attributa non esse proprias passiones reales cum eo rigore & proprietate, vt necessarium si omnes conditiones ibi numeratas, eis conuenire. Declaratum etiam est, quo sensu haec attributa realia dici possint, scilicet, quia de formalis dicunt aliquid, quod suo modo in rebus, & vere ac simpliciter potest enti attribui per modum priuationis, vel denominationis realis, seu aptitudinis realis cum habitudine ad aliquid extrinsecum. Et hoc est satis, vt haec attributa secundum id totum quod includunt, non sint propriè essentialia: & idem dicuntur esse ad modum passionum, seu proprietatum. Sufficit etiam hoc, vt possint haec attributa sub scientiam cadere, quandoquidem, & in rebus sunt, & eo modo, quo sunt, ens ipsum consequuntur, & ad illius naturam explicandam conferunt. Eò vel maxime, quod ad rationem scientiae, & ad demonstrationes conficiendas sufficit distinctione rationis inter attributa, quia nos sicut concipimus, ita etiam ratiocinamur, & ita de Deo vere demonstramus esse immortalem, quia immaterialis est, & sic posset etiam fieri in attributis entis, etiam si sola ratione ab ipso ente distinguenterunt. Tandem ex dictis etiam constat, quomodo ens non dicatur essentialiter de his proprietatis seu attributis suis, nam secundum rem quidem essentialiter dicitur de illis, quia illa nihil aliud explicant, quam ipsam entis naturam, tamen non est de essentiali illorum quantum ad id quod adduat supra ens: quia negatio v.g. quam formaliter addit vnum, non est essentialiter ens verum & reale, quale est illud quod dicitur esse quasi subiectum horum proprietatum: & ita evitatur processus in infinitum, & alia incommoda, quae in argumentis tangentur.

XIII.

Vltimò ex dictis colligitur, quomodo possint haec proprietates seu attributa inter se distingui: nam quoad rem intrinsecam, quam in ente significant, non distinguuntur in re, cum nihil dicat ex natura rei distinctum ab ente, vt ostensum est: & hoc modo dici solet, quod in re entitas rei est bonitas eius & veritas, & e conuerso. At vero, si concederemus id, quod de formalis addunt, dici possunt formaliter differre, non quidem ratione formaliter intrinsecam, & positivam, sed vel negativam, vel intrinsecam, vt ex dictis satis constat, & patebit amplius ex dicendis in particulari de singulis.

**S**OLENT communiter sex transcendentia numeri, ens, res, aliquid, vnum, verum, bonum: ex reddunt quibus videtur colligi quinque esse passiones questiones entis, quia tot sunt praedicata, quæ cum illo coincidentur.

**B**conuentuntur, & non plura. In contrarium autem est, quia neque illa omnia possunt habere rationem passionis, & praeter illa possunt alia a nobis excogitari. Primum probari potest ex dictis, quia res solum dicit de formalis rei quidditate, & rata seu reali essentia: haec autem non est proprietas, sed potius essentia entis: vnde multi censem magis essentiale praedicatum esse rem, quam ipsum ens. Similiter aliquid, cum distinguatur immediate contra nihil, nihil aliud formalissime significare videtur, quam ipsummet ens, perinde enim dictum videtur aliquid, ac habens aliquam quidditatem: hec autem formalis significatio coincidit cum significacione rei, & entis.

Secundum probatur, quia praeter illa praedicata videntur alia communia omni enti, vt, v.g. durare, & esse alicubi: haec enim necessario comitantur omnia entia. Quod si dicas, haec non conuenire enti nisi vt existenti: hic autem est sermonem de ente secundum se abstrahendo ab actuall existentia: contra hoc est, quia etiam illæ proprietates durationis vel localis presentiarum, possunt secundum se considerari abstrahendo ab actuall existentia, & vt sic intelligentur habere connexionem per se cum ente: vnde, sicut haec praedicatio ens est unum, est perpetua veritatis absoluendo copulam à tempore: ita & haec, ens habet durationem, vel presentiam localem. Est autem specialis difficultas de ipso esse actuall existentia, nam videtur esse proprietas quædam ipsius entis secundum se sumptu, quia non conuenit ei essentialiter nec omnino per accidens. Rursus praeter has passiones simplices videntur esse aliae complexæ seu disiunctæ: sicut enim proprietas numeri dici potest quod sit par vel impar: & quantitatis, quod sit finita vel infinita: ita etiam passio dici potest quod sit finitum vel infinitum, actu vel potentia, aut similia. Ultimò si ad passiones entis, vt dictum est, sufficiunt negationes, seu habitudines rationis, haec poterunt in infinitum multiplicari, vt esse idem, non esse impossibile, esse amabile, esse intelligibile, &c.

*Questionis resolutio.*

**F**ECUNDUS questionis solum proponitur, vt tractationem hanc passiones entis tres tantum.

**G**HEC quæstio solum proponitur, vt tractationem hanc passionibus entis ad certa capita reuocemus, & id è breuiter dicendum est, si propriè loquamur, & non fungamus distinctiones minimè necessarias, tres tantum esse proprias passiones entis, scilicet, vnum, verum & bonum. Quod enim haec tres inter se distinctæ sint saltem ratione formalis, siue illa sit negativa, siue positiva, siue realis, siue rationis, facile quis sibi persuadebit. Primo ex communis sententia omnium scribentium de hac materia. Secundò, ex communi modo concipiendi, & significatione ac interpretatione ipsarum vocum: nam vnum vt sic, solum significat, quod res sunt in se integra & iadiuiva: vnde formaliter negationem addit, in quo distinguuntur, à vero & bono. Haec autem inter se distinguuntur, quia verum dicit adæquationem, vel habitudinem ad intellectum: bonum autem ad voluntatem seu appetitum tanquam conueniens illi, siue hoc dicat formaliter, siue fundamentaliter: haec autem sunt rationes, vel habitudines valde diuersæ. Quod etiam à contrariis facile declarari potest: nam unitas opponitur multitudini: bonitas malitia, veritas falsitati: haec autem valde distinctæ sunt. Tandem ex his, quae in particulari de his passionibus dicemus, hoc evidenter constabit, similius ostendemus, quodlibet istorum attributorum conuenire omnem enti reali, atque ita conuersti cum ente: sunt ergo haec tres passiones entis.

Quod autem praeter has non sunt alia, colligi potest ex D. Thom. doctrina: licet enim saxe numeret illa sex transcendentia, eorumque rationem & sufficientiam declarat, vt quæst. I. de verit. artic. I. quæst. 2. art. I. & saxe alias: tamen, cum in particulari agit de his proprietatis, Res & ens nunquam tractat nisi de illis tribus, vt patet ex I. p. q. 5. II. & 16. & in dictis quæstionibus disputatis. Potestq; in hunc modum declarari ex dictis: nam res & ens iuxta communem vsum tanquam synonyma usurpatur: & interdum de ente actu existente dicuntur, interdum vero ab actuall existentia praescindunt, quare neutru est passio alterius. Cuius

IV.

etiam signum est, quod unum nunquam praedicatur de alio, & si ita praedicetur, censetur esse negatio, seu identica praedicatione. Alia vero praedicantur de ente, illaque adiunguntur, ut adiectum substantiuo: sic enim dicitur, ens unum, ens verum, &c. ens autem & res substantiuu sunt, neque possunt eo modo coniungi; signum est ergo, unum non esse passionem alterius. Quod si velimus haec duo in eo rigore distinguere, quo D. Thom. supra ex Aviceanna illa distinxit, quod res praescindat, ab existentia actuali, & meram quidditate significet: ens autem sumptum sit ab esse, & solum dicat ens actualiter existens: sic constat, rem non significare passionem entis, sed esse praedicatum maximè quidditatu. Et potius ens significabit aliquid extra existentiam, saltem in creaturam. Tamen etiam ens non poterit dici passio rei: existentia enim non est passio creaturæ existentis, vel quia non manat ex principiis eius intrinsecis, sed ab extrinseco illo prouenit, vel quia conuenit illi necessario ac per se: unde neque sub scientiam propriæ cadit actualis existentia creaturæ, quatenus actus pendet à voluntate libera creatoris: quid autem si haec existentia, & quomodo distinguatur ab existentia creaturæ, res est obscura, quam infra tractando de ente creato in particulari disputabimus. Si autem iuxta opinionem quendam supra tractatam, ens non solum ut dicit actu existens, sed etiam ut dicit aptum ad existendum, distinguetur à re, prout absolute dicit habens quidditatem realem: sic ens est: prima passio rei: sed hoc supra improbatum est, quia in prima ratione quidditatis realis intrat aptitudo ad existendum, & in hoc primo distinguitur quidditas realis à non reali seu ficta. In his ergo duobus nulla passio entis continetur. Scio Auerr. in sua paraphrasi cap. de Re, dicere, rem significare non solum rem veram, sed fictam. sed hoc commune est enti, & solum est secundum aquiuocam significationem. De qua & de aliis aquiuocis significacionibus harum vocum dicam in sequentibus.

## V.

*Alliquid in  
varias  
vocis etymo-  
logias, vel  
entis, vel vni-  
tatis est syno-  
nymum.*

Rursus aliquid, duplarem etymologiam, seu interpretationem habere potest. Vna est, quod idem sit aliquid, quod habens quidditatem aliquam: siue enim haec fuerit prima derivatio vocis, siue non, tamen iam in communione in hoc sensu accipi videtur: aliquid enim, & nihil contradictoriè seu priuatiue opponi censetur: nihil autem idem significat, quod non ens, vel non habens entitatem ullam: aliquid ergo idem est, quod habens aliquam entitatem, vel quidditatem. In hac ergo significatione constat aliquid non esse passionem, sed synonymum entis: idemque censetur etiam secundum formalem rationem, & conceptum, dicere de aliquo esse aliquid & dicere ens: & ita opinatur de hoc attributo Fonfec. 4. Metaph. c. 2. qu. 5. se & 2.

## VI.

Alia vero etymologia huius attributi est, quam tangit D. Thom. cit. locis, scilicet, ut aliquid dicatur; quasi aliud quid, quæ videtur conformior primæ impositione huius vocis, ut constat ex Latinis authorib. iuxta quam haec vox significat de formalí aliquid distinctione ab ente, scilicet distinctionem ab alio seu negationem identitatis cum alio. Hoc tamen sensu attributum hoc vel non est diuersum ab uno, vel in eo concluditur tanquam consequens illud. Unum enim dicitur, quod est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, ut infra videbimus: ergo in ratione unius includitur illa negatio, quæ importatur in voce aliquid, vel ad illam reuocatur, & ideo hoc attributum non ita auget numerum harum passionum, ut oporteat de illo aliquid specialiter tractare, sed explicata ratione unius, & consequenter multitudinis, quæ illi opponitur, & identitatis vel distinctionis, quæ in eius ratione aliquo modo fundatur, explicatum manebit hoc praedicatum aliquid. Nam, licet negatio in illa conclusa possit distinguiri ratione à negatione inclusa in uno, quod unum dicat negationem multitudinis, aliquid vero solum dicat negationem identitatis cum alio, quomodo distinguuntur, unum & aliquid a D. Thom. q. 1. de verit. art. 1. tamen quia posterior negatio in priori fundatur, & nullam speciale habet difficultatem in doctrina de his passionibus tradenda, non oportet eas distinguere. Dicunt vero aliqui, ut Iauelius in tract. de transcendentia c. 3. aliquid dicere actualē distinctionem ab alio ente, ita ut ante mundi creationem Deus esset unus, non autem aliquid. Sed hoc improrissimè dicunt est: quis enim dicit, ens non esse aliquid, propterea quod alia non existant? imo in illo sensu, aliquid non potest esse passio entis, cum non conueniat omni enti: ergo ut est passio, solum dicit negationem illam in aptitudine & respectu alterius entis existentis, vel possibilis: & hoc modo, ut dixi in unitate fundatur, & cum illa simul expli- caratur.

VII.

Ex dictis ergo sex transcendentibus tantum relinquuntur tria supra numerata, quæ possint esse passiones entis quorum sufficientiam tradit D. Thom. cit. loco de veri. &

A qu. 21. art. 1. quia passiones entis debent aliquid addere supra ens, & non possunt addere aliquid positivum reale: ergo vel negativum, vel positivum rationis, seu per denominationem aut convenientiam ad aliquid extrinsecum. Prior modo constituantur passio unius, quia negatio illa divisionis in se & divisionis à qualibet alio, consequitur omnem secundum se & absolute consideratum, & nulla est alia quæ necessario conueniat omni enti ut sic. Posterior modo constituantur duas aliae passiones: una per respectum seu convenientiam ad intellectum: alia per habitudinem, & convenientiam ad appetitum & voluntatem, nam haec duas facultates, & nullæ aliae sunt viuierales, & respiciunt omne ens sub diversa ratione.

Atque hinc colligunt authores, ex his tribus passionibus unitatem esse primam, quia est absolute convenientem omnem omni enti esse, & non per denominationem ab alio extrinseco, neque propriè per relationem ad aliud, quam significant aliquo modo verum, & bonum, quatenus convenientiam cum alio dicunt: absoluta autem sunt priora respectu ex genere suo. Dices, etiam unum ut dicit divisionem ab alio, importare habitudinem ad aliud. Respondet primum de ratione unius non esse illam negationem, quod fit aliud à quo distinguatur, sed soluna consequi ad unum quod sit aptum distinguiri: Deus enim unus erit etiam si nihil sit à quo diuidatur. Deinde illa negatio non est relatio, sed potius negatio relationis, nam potius identitas est relatio, & illa est negatio identitatis, vel certè est fundamentum eius, & consequenter esse potest fundamentum alicuius relationis rationis. Denique, etiam si fingamus illam per modum habitudinis ad aliud, est de se prior aliis relationib. veri, aut boni, quia est quodammodo abstractior, quia solum respicit aliud sub ratione entis: sic enim dicitur unum diuisum à quolibet alio, cuiuscunq; alterius rationis illud sit. Itaque Arist. 4. Metaph. cap. 1. unum coniungit cum ente tandem primam passionem: & D. Thom. 1. par. quæst. II. art. 2. ad 4. sentit post ens, unum esse, quod prius de uno quoque ente cognoscitur, quæ latius tractant. Soncin. 4. Metaphys. quæst. 24. & Iauel. tract. de transcendentibus, cap. 1.

E Ex aliis autem duobus transcendentibus, seu passionibus entis verum est prius bono, ut docuit D. Tho. 1. par. q. 16. art. 4. Et patet, quia bonitas quodammodo fundatur in veritate: ut enim sanitas bona sit, supponitur esse veram sanitatem: nam, si sit facta, non erit bona: & sic de aliis. Unde verum dicit ordinem ad intellectum, bonum ad voluntatem: intellectus autem est prior potentia, quam voluntas. Quod si quis velit has passiones in perfectione etiam comparare, & interroget, quænam illarum perfectior sit, potest in primis facile responderi, de formalí, & secundum in perfectione id quod addunt supra ens, nullam dicere perfectionem, quia nihil reale dicunt, seu addunt ipsi enti: unde sub hac ratione non est, quod comparantur, quia comparatio supponit positivum: quatenus vero significant alii modo ipsum ens, eiisque naturam declarant, eandem omnino perfectionem entis exprimunt, & ita ex hac etiam parte comparari non possunt, quia comparatio distinctionem requirit.

*Satisfit argumentum.*

A D rationem ergo dubitandi in principio positam respondet, non ideo sex transcendentia numerari, quia omnia significant distinctas passiones entis, sed aliqua transcedentia distinguuntur: aliquæ vero solum ex diversa etymologia, vel impositione vocis. Et ita distinguuntur res, & ens: quia hoc ab esse, illud à quidditate reali sumptum est. Et similiter aliquid, & unum ex prima impositione distinguuntur, quod unum ex negatione divisionis in se: aliquid vero ex negatione identitatis cum alio dicta sunt in verò eandem passionem significant: quia illa duo ad perfectionem unitatem requiruntur.

I Ad aliam vero partem, qua probatur, has passiones esse plures, respondet, primum de duratione fortasse non esse quid diversum ab existentia actuali: & ita eadem erit de vtraque ratio. Quod si forte ex natura rei distincta est in creaturis, merito non numeratur inter passiones entis, quia est speciale quoddam ens, ut infra suo loco videbimus. Et idem dicendum est de praesentia locali: nam ut est modus aliquorum entium, speciale praedicamentum constituit, ut infra etiam dicemus. De illis autem distinctis, finitus vel infinitus, &c. dicendum est, vel propriè non esse passiones entis in communi, sed potius esse diuisiones eius: quia vel essentialiter contrahunt ipsum ens, quatenus ens est, vel certè neutrum membrum diuidens illi conuenit, nisi ut contracto seu determinato ad speciale aliquam rationem entis, ut de finito, & infinito infra videbimus.

VIII.  
*Qualis in-  
passiones cu-  
tis orto se-  
uetur.*

IX.

*Collatio in-  
passiones en-  
ne.*

X.

XI.

## Sect. III. Quod sit principium omnium primum.

53

debimus: vel certe significant diuersos status eiusdem entis, vt esse in actu, vel in potentia, vt infra etiam dicturam sumus: vi etiam declarabimus, quomodo existentia creaturarum non sit passio eius. Vel certe haec proprietates disuntur & reducuntur ad simplices, vt idem vel diuersum, ad unitatem.

XII.  
Aliquot rationes habentes rationes omnes, entibus communibus cur non possunt esse. Alij addunt, idem & diuersum, nam quodlibet ens habet relationem rationis identitatis ad seipsum, & relationem diuersitatis ab alio, saltem a non ente, seu ab ente rationis. Item singi potest relatio similitudinis ad alterum, saltem fundamentaliter: vt, sicut equale ponitur passio quantitatis, ita assimilabile (vt sic dicimus) sit passio entis: nullum enim est ens, quod non possit habere aliquid sibi simile aliquo modo, saltem analogice, & infinitae aliae denominations huiusmodi possunt multiplicari, vt in argumento tacitum est. Dicendum n. hilomius est illas passiones sufficienter numerari, vel quia illae solae conducunt ad naturam entis explicandam, & habent, tum in rebus, tum in vsu hominum sufficientem causam, & utilitatem ob quam excogitatae sint, & distinctae: vel, si quae aliae huiusmodi excogitari possunt, in his virtute continentur, vel ad eas reuocantur.

XIII.  
Res non dicitur formaliter negationem entis facti, factum quidem est, & prater omnem Latinam significationem vocis, & communem conceptionem hominum: nam Res non est terminus negatiuus, seu priuatius, sed omnino positius. Est etiam impertinens illa negatio, tum quia obscurius est ad explicandum quid sit ens factum, quam, quid sit res: tum etiam, quia, si illa negatio necessaria est ad passiones entis potius in vero fundanda est: dicitur enim verum ens, quod non est factum; vel, si formaliter sumatur, in uno, seu aliquo, includitur: quia in negatione, quam dicit aliiquid, includitur, vt sit diuisum a quolibet alio, & consequenter etiam ab ente facto. Eo vel maximè, quod ratio entis facti vt sic, in negatione cōsistit: illud enim est proprius ens factum, quod ita mente apprehendi potest vt in se inuoluat repugnantiam, & impossibilitatem, quae est negatio quædam; & ideo reale ens non proprie diuiditur ab illo per negationem, sed formaliter per suam realitatem, vt latius disput. seq. in simili dicemus. Et eadem ratione excluduntur similes negationes quæ ex sola reflexione intellectus fieri possunt, vt non esse diuersum a se, esse diuersum ab ente rationis, non esse sibi in æquale, & similes; quæ & inutiles sunt, & in infinitum multiplicare possunt, & sunt mera opera rationis, quæ non sufficiunt ad passiones entis, vt diximus.

XIV.  
Atque hinc etiam constat, non oportere addere inter passiones entis identitatem, vel diuersitatem, quia vt haec possunt formaliter dicere relationes rationis, non pertinent ad passiones entis, vt supra dictum est generaliter: Quia tales relationes non per se conueniunt enti, sed ex trinsecus tantum per cogitationem, reflexionem, aut comparationem mentis: si autem sumuntur, quatenus in re habent aliquid fundamentum positivum, vel priuatuum, sic sufficienter continentur sub unitate, vt intrâ dicemus. Et eodem modo reducitur ad unitatem similitudo (si haec communis est omni enti) nam, si sumatur pro vera relatione, illa sine dubio non est passio, quia nec conuenit semper omni enti, & cui conuenit, non per se, sed ex accidente conuenit. Et si forte dicatur creature existenti semper conuenire, tamen etiam respectu illius erit quoddam accidens sicut relatio creaturarum. Si autem sumatur fundamentaliter, sic ad unitatem redienda est, sic enim dixit Arist. similitudinem unitatem fundari. Denique iuxta hunc modum ad unitatem reducitur denominatio intelligentia, significatio, ad bonum reducitur ratio integræ, & perfecti, & denominatio amabilis, appetibilis, & similes: non est ergo necesse plures passiones confingere.

### SECTIO III.

Quibus principiis demonstrari possint passiones de ente, & an inter ea hoc sit primum, Impossibile est, idem simul esse & non esse.

I.  
Ratio dubia pro virisque parte.  
Hec quæstio præcipue proponitur propter Arist. qui 4. Metaph. c. 3. text. 8. docuit illud principium, Impossibile est idem simul esse & non esse, esse primum ac fere unicum, ad quod resoluti debent omnes huius scientie demonstrationes, imo & aliarum scientiarum, saltem virtualiter. In contrarium autem esse videtur primo, quia propria & intrinseca scientia

A principia sumi debent ex causa seu ratione, ob quam prædicatum conuenit subiecto: vnde idem Arist. i. Posterior. docet posteriorem passionem demonstrari per priorem, priam vero omnipium, vel non demonstrari, ied immediatè conuenire subiecto, vel solum quod nos demonstrari per definitionem subiecti: definitionem autem ipsam nullo modo demonstrari, sed immediata cognosci de subiecto. Sic igitur in omni scientia primum principium erit illud, in quo, vel prima passio de subiecto, vel definitio definito prædicatur: ergo & in praesente scientia principia propria & intrinseca sumenda erunt ex connexione primæ passionis cum ratione entis, vel rationis entis cum ipso ente: erit ergo hoc primum principium, Omne quod est, unum est, quia unum est prima passio entis, vt diximus, vel certe hoc Omne ens est habens essentiam. Non ergo est illud, Impossibile est, idem simul esse & non esse, quia illud est valde extrinsecum; & non potest deseruire ad proprias demonstrationes a priori, sed vt summum ad reductionem ad impossibile. Adde, principium illud a priori reduci ad illud, Omne ens est unum; ideo enim non potest simul esse, & non esse, quia unum tantum determinate esse potest. Quomodo multi dicunt, primo conuenire enti quatenus est ens, esse diuisum a non ente, quam proprietatem putant in unitate includi, de quo postea videbimus. Tandem augetur difficultas, quia etiam inter principia quodammodo intrinseca, & universalissima, non videtur illud esse primum; quia est negativum: omnis autem negatio in priori aliqua affirmatione fundatur: ergo datur aliud principium prius illo, in quo fundetur: quale erit, vel hoc, Necesse est idem esse, vel non esse: vel hoc, Unum contraadversorum necessario aliud deservit.

Aliquot certiora pronunciata pro sensu questionis declarando.

In hac re omnes conueniunt in Metaphysica (sicut in aliis scientiis) necessaria esse aliqua prima principia per Principiis esse nota, quibus passiones demonstrantur; sive sit sermo de Metaphysica passionibus transcendentibus entis vt ens est; sive de proprietatibus specialioribus aliorum entium, vt sunt in tra latitudinem formalis obiecti Metaphysicæ, iuxta ea quæ in processu d' spatione dicta sunt, quamvis, quia ens vt ens in ordine ad hanc scientiam est prius ceteris, passiones illi adæquatæ sunt etiam priores, & consequenter etiam universalissima principia, quæ ex ipsis transcendentibus aliquo modo constant, priora sunt reliqui, & ideo de illis nunc præsentim agimus. Quod ergo talia principia sint necessaria, eadem ratio est in hac scientia, quæ est in ceteris, quia etiam illa per demonstrationem procedit, retoluendo conclusiones in principiis; in qua resolutione non potest in infinitum procedere, vt constat ex generali doctrina de causis: in nullo enim causarum genere in infinitum procedi potest: ergo necesse est vt filtrat in principiis, seu propositionibus per se notis.

Secundò ex hac ratione concludi videtur, haec principia non tantum unum, sed plura, & ad minus duo esse debere, saltem quad hoc, vt sint propositiones immediatae, & a priori indemonstrabiles. Ratio est, quia ex uno solo principio nihil concludi potest, vt constat ex Dialectica: quia formalis illatio requirit tres terminos, qui in uno principio esse non possunt: ergo ultima resolutio necessaria sit ad duo principia immediata. Quia si unum sit immediatum, & aliud demonstrabile, illud quod demonstrabile est, ulterius erit resolendum, & demonstrandum: non potest autem demonstrari per solum aliud principium immediatum: ergo adiungendum est aliud: quod si illud etiam demonstrabile sit, aliud inquirendum erit, per quod demonstretur; ne igitur procedatur in infinitum, siendum est in aliquo, etiam indemonstrabili: sunt ergo necessaria plura principia prima etiam in hac scientia. Atque hinc sequitur, si de primo principio in hoc sensu loquamur, scilicet, vt solum dicit propositionem immediatam, seu per se notam: hoc sensu non esse querendum unicum principium primum in hac scientia; neque in eo potuisse loqui Aristotelem citato loco: quia reuera nullum est quod hoc modo sit unicum, & duntaxat primum. Igitur in alios sensu potest inquiri principiū ceteris prius, scilicet vel quia est nobis notius, vel quia in usu, seu causalitate est prius, & universalius, vel quia omni modo est indemonstrabilius, & in hoc sensu est controversia inter authores, quodnam sit primum Metaphysicum principium.

Varia placita.

Prima sententia est, non esse primum illud, quod ex Aristotele retulimus, sed hoc, Omne ens est ens. Ita tenet Antonius Andreas 4. Metaph. q. 5. Et ad Aristotelē responsa.

II.  
Principiis esse nota, quibus passiones demonstrantur; sive sit sermo de Metaphysica passionibus transcendentibus entis vt ens est; sive de proprietatibus specialioribus aliorum entium, vt sunt in tra latitudinem formalis obiecti Metaphysicæ, iuxta ea quæ in processu d' spatione dicta sunt, quamvis, quia ens vt ens in ordine ad hanc scientiam est prius ceteris, passiones illi adæquatæ sunt etiam priores, & consequenter etiam universalissima principia, quæ ex ipsis transcendentibus aliquo modo constant, priora sunt reliqui, & ideo de illis nunc præsentim agimus. Quod ergo talia principia sint necessaria, eadem ratio est in hac scientia, quæ est in ceteris, quia etiam illa per demonstrationem procedit, retoluendo conclusiones in principiis; in qua resolutione non potest in infinitum procedere, vt constat ex generali doctrina de causis: in nullo enim causarum genere in infinitum procedi potest: ergo necesse est vt filtrat in principiis, seu propositionibus per se notis.

III.  
Vnicum primum ad id minorum non sufficit.

IV.

det', vocasse illud aliud, primum principium inter ea quæ circumferuntur ut generalia, vt sunt illa, *Omne totum est maius sua parte, &c.* Sed hic author etiam in suis principiis non recte loquitur, quia illa propositio est identica, & negotioria; & ideo in nulla scientia sumitur ut principium demonstrationis, sed est extra omnem artem. Alioquin in omni scientia primum principium esset illud in quo subiectum scientiae de se ipso praedicaretur. Et tam per se notum esset primum principium unius scientiae, sicut alterius, nam omnis propositio identica, & quæ nota est, vt, *ens mobile est ens mobile*, sicut, *ens est ens*. Et in hac scientia, plura essent principia & quæ nota, quamvis non æquæ vniuersalia, vt, *Substantia est substantia*. *Accidens est accidentes*. Apparentius ergo loqueretur, si loco entis sumeret aliquam definitionem, vel descriptionem explicantem rationem entis, eamque de ente praedicaret: nam licet definitio & definitum in re idem sunt, tamen propositio in qua definitio de definito praedicatur, non est identica, sed doctrinalis, quia in ea conceptus distinctus de confuso praedicatur. Et hoc modo fuit huic opinioni ratio dubitandi in principio posita. Videtur tamen repugnare Aristotele. dicto cap. 3. lib. 4. Metaph. dum absolute concludit illud principium, *Impossibile est, &c.* esse simpliciter omnium primum, & ad illud omnes demonstrationes resolvi.

*Zanell.*

Alij dicunt non illud ab Aristotele posatum, sed hoc, *Necessere est, quodlibet esse, vel non esse, esse primum principium omnium* propter rationem supra tactam, quia hoc est affirmatum, illud vero aliud negatum. Neque enim verum est, quod Iauell. lib. 4. Metaph. q. 9. exultimauit, illa duo principia eandem reuera diversæ verbis significare, & ita non esse reputanda duo, sed unum: nam, si res attentionis consideretur, diversæ sunt res, quæ illis principiis significantur. Sicut enim in contrariis, vel priuatiè oppositis, aliud est, quod non possint simul conuenire eidem, aliud vero quod alterum eorum necessario debet conuenire, vt per se est manifestum: ita etiam in contradictione oppositis, hæc duo formaliter, & in rigore diversa sunt. Hæc autem significantur per illa duo principia: nam per illud, *Impossibile est, idem simul esse, & non esse*, significatur repugnancia contradictione oppositorum, per illud vero, *Quodlibet est, vel non est*, significatur immediatio eorumdem, scilicet, inter illa non peste cadere medium. Et ita, vt distincta ponuntur ab Aristotele lib. 4. Metaphysic. cap. 7. text. 27. & 28. & lib. 3 cap. 2. & 1. Posterior. cap. 8 text. 26. & 27. vbi dialecticis terminis eadem principia ponit, *Impossibile est idem simul affirmari, & negari de eodem*; *Neceſſe est idem affirmari, vel negari de eodem*; quæ alius verbis à Dialecticis dici solent: Impossibile est, duas contradictiones esse simul veras; & impossibile est, esse simul falsas; quæ duo constat esse valde diueria: & primum fundari in illo principio, impossibile est, idem simul esse & non esse: secundum vero in alio, necesse est esse, vel non esse. Ex his vero rationibus simul constat, comparando hæc principia inter se, prius esse illud de impossibili ab Aristotele posatum, quam aliud de necessario. Primo quidem, quia per se evidentius est, contradictionia habere inter se repugnanciam, quam habere immediationem: illud enim prius statim in ipsis terminis reluet, secundum autem nonnullo indiget discursu & declaratione. Vnde illud prius communis est omnibus oppositis, nam quatenus opposita sunt, inter se pugnant, posterius autem non omnibus conuenit, vt constat ex c. de Oppositorum. Secundo, quia prius secundum rationem est, duas contradictiones non posse esse simul veras, quam non posse esse simul falsas: sicut veritas ex se prior est falsitate.

### Quæstionis resolutio.

V. I.  
Duo demonstrandi genera & proprietates eorum.

**I**gitur, vt quæstioni respondeamus, distinguere oportet duplex genus demonstrationis, unum dicitur ostensum, aliud deducens ad impossibile. Primum est, per se & directe ad scientiam requisitum: & in eo proceditur a causis ad effectus, & ab essentia rei ad passiones demonstrandas: loquimur enim in scientia à priori & propter quid: nam quæ est à posteriori, non refoluitur in principiis, de quibus nunc agimus, sed in experientiam potius. Secundum demonstrandi genus per se necessarium non est, sed interdum adiungitur propter hominis defectum, ignorantiam, vel proteriū: & utile est, non solum ad conclusiones, sed etiam ad prima principia persuadenda, & probanda, quod in priori modo fieri non potest, quia, cum sint immediata, non habent medium à priori per quod probentur, tamen ad impossibile deducendo ostendi potest eorum veritas, & conuinci intellectus, vt eis assentiatur: Imò in omni genere demonstrationis, quamvis principia demonstrant à priori conclusionem, & per se

A nota sunt, vis unctionis virtute fundatur in deductione ad impossibile, scilicet, quia fieri non potest, quod idem simul sit & non sit: vel, quod duæ contradictoria simul sint vere. Propter quod dixit Auerroes 2. Metaph. c. i. sine illo principio ab Aristotele posito neminem posse philosophari, disputare, aut ratiocinari.

Dicendum ergo est in primis, ad demonstrandum à priori passiones entis de ente, prima principia samenda esse vel ex ratione ipsius entis, vel ex prima passione eius ad demonstrandas posteriores: & hoc conuincit discursus in principio factus. Et confirmatur, nam quoad hoc eadem est ratio de hac scientia, quæ de aliis: nam cum proprietates entis suo modo sunt passiones eius, ex eius intrinseca ratione & essentia oriri necesse est: quia hoc est de intrinseca ratione propriæ passionis: poterunt ergo per ipsam essentialem rationem entis demonstrari: sive hoc sit per distinctionem ipsarum rerum inter se, sive in ordine ad conceptus, & discursus nostros, ita ut unum vere sit ratio alterius, quod ad scientiam humanam, & demonstrationem sufficit. Vnde si passiones entis sunt ita inter se connexæ, vt una ex altera oriatur, illa quæ fuerit prima constituet unum principium ad demonstrandas alias: si vero (quod fieri interdum potest) plures passiones cum ratione entis immediatè connectantur, solum per ipsam rationem entis poterunt de ente demonstrari: quomodo autem id fiat, postea in discursu scientiae constabit. In hoc ergo ordine principium principium erit illud, in quo ratio vel essentia entis distincte concepta de ipso ente praedicatur.

Secundo dicendum est, in alio genere seu modo demonstrandi per deductionem ad impossibile, primum principium in quo totus ille modus demonstrandi nititur, esse, *Impossibile est idem esse, & non esse*. Hoc per se notum est, quia omnis deductio ad impossibile in hoc tandem fit: quod sequatur, idem simul esse, & non esse: & quod ad hoc non deducitur, non est satis demonstrata impossibilitas: postquam vero ad hoc deductum est, ibi sustinetur, tanquam in ultimo termino resolutionis, & notissimo principio. Et quamvis interdum possit deduci impossibile ad aliud incommodum, quod duæ contradictoria sunt simul falsæ, seu vt idem neque sit, neque non sit, tamen hoc ipsum in tantum est impossibile, in quantum virtute includit aliud, scilicet quod simul de aliquo negetur aliquid & non negetur, quod est affirmare & negare idem de eodem.

Tertiò dicendum est, hinc fieri, vt illud principium: *Impossibile est, idem simul esse, & non esse*: fit simpliciter primum in humana scientia, & præfertur in Metaphysica. Ratio est, nam illud principium recte vocatur primum, à quo sumit firmatatem tota humana scientia: sed huiusmodi est prædictum principium, quia ex illo non solum conclusiones, sed prima etiam principia demonstrantur. Imò addit Fonseca lib. 4. Metaphysic. cap. 3. qu. 1. s. 3. per illud principium confirmari à priori prima principia. Sed non video, cur deductionem ad impossibile vocet à priori, cum non sit ex causa, sed per extrinsecum medium. Nisi fortasse intelligat per huiusmodi principium demonstrari à priori, non quidem veritatem aliorum principiorum, quod fieri non potest; sed impossibilitatem, ac repugniam, quæ ex opposito sequitur: ultima enim resolutionis omnis repugnacia, fit ad contradictionem, ad quam per illud principium fit deductio. Hoc vero satis est, vt illud principium dicatur simpliciter primum: nam cum ingenium humanum non statim comprehendat cætera principia prima, prout in se sunt, multum iuvatur & confirmatur in eorum assensu, deducendo ad impossibile, quod in cæteris fieri potest per illud primum; ipsum autem nullo modo ostendi potest etiam deductione ad impossibile, quia nullum aliud impossibiliter inferri potest, quam sit illud, quod in eo pronunciatur, quod est signum illud esse maxime notum, & primum. Dixi autem, viuum huius principij esse maxime necessarium in hac scientia: quia, cum ens simplicissimum sit, vix potest definiri, & ratione eius distinctus explicari, & applicari ad veras demonstrationes efficiendas, ita ut propositiones assumptæ identicæ non ceaserentur.

### Soluntur rationes posita.

**A**d rationem ergo dubitandi in principio positam quoad priorem partem jam explicitatum est, Aristotelem non vocare illud principium primum, quia illo utatur Metaphysica ad suas proprias & directas demonstrationes: nam potius idem Aristot. 1. Posterior. cap. 8. text. 26. dicit, non solere illud principium formaliter ingredi demonstrationem. Dicitur ergo primum principium aliis rationibus iam explicatis: est enim quasi in universale fundamentum, cuius virtute omnes demonstrationes nituntur,

VII.  
Quis sit modus demonstrandi à priori in hac scientia.

VIII.  
Quod sit principium deductionis ad impossibile.

IX.  
Quod sit principium deductionis ad impossibile.

# Sect. I. Quid vnum addat enti.

55

eum, & alia principia possunt, saltem quoad nos, declarari ac confirmari, quanquam id semper fiat adiunctio aliquo ailio principio, vel concessio, vel per se noto. Ad priam confirmationem responderetur, veritatem illius principij propriè non fundari in unitate, sed in oppositione & repugnantia contradictiorum, unde non recte probabitur, quod est, non posse simul non esse, quia quod est, vnum tantum est, tum quia, ut infra dicam, ens quatenus vnum, non propriè dividitur à non ente, sed ab alio ente, quia à non ente potius dividitur quatenus ens, tum etiam, quia hæc ipsa diuisio entis à non ente fundatur in eo quod non potest idem simul esse & non esse propter repugnantiam formalem horum terminorum. Ad ultimam confirmationem dicitur primo, fieri quidem posse, ut aliqua affirmativa propositio, quatenus simplicior est quam negativa, prior sit quam illa ordine generationis, seu compositionis, & tamen quod in ratione veritatis per se non sit tam manifesta, neque aquæ prima, & ita dici potest de illo principio, nam, licet tota veritas eius fundetur in natura ipsius esse, quod per se excludit non esse, tamen hoc ipsum per illud principium quamenus negatiuum, explicatur eundemfime, & aptissime ad fundandas demonstrationes deducentes ad impossibile.

**XI.** Atque hinc facile solvuntur multa argumenta quæ fieri solent contra sententiam Aristotelis de hoc prime principio, vt quod constet multis vocib. neque vniuersalissimis, neque admodum notis, vt sunt simul, idem, quæ relationes significant, quæ sunt posteriores absolutis. Item quod sit propositio modalis, quæ supponit veriorēm de inesse. Ad hæc enim & similia dicitur eis ad summum probari, hanc non esse primam propositionem, seu complexione, n. quam intellectus format, non tamen, quod non sit primum principium, quia ad hoc non est necesse, ut sit prima propositio, solum, quod ex illo quodammodo pendeat omnium animalium veritatum scientia, ipsum vero ita sit verum, notū, & indemonstrabile, ut ab alio non pendeat: hæc autem conuenient illi principio, vt ostensum est. Posset autem principium illud ad simpliciores terminos reduci dicendo, Nullum ens est, & non est: sic enim conficitur ex simplicibus terminis, & ex vniuersalissimis ac primis, quod necessarium est in primo primo principio, vt possit omnibus scientiis esse commune, vt notauit D. Thom. i.2. q.94. art.2. Vbi ad moris quod uertit hoc principium esse primum in speculabilibus: nam primum principium in practicis seu moralibus datur aliud primum, scilicet, Omne bonum est faciendum, & malum vitandum: nam, quia omnes actiones morales circa bonum & malum versantur, ideo primum principium morale ex illis terminis constare debuit, tamen quia practica in speculativa fundantur, idèo, quod in speculativis est primum principium, simplificiter & absolute est primum. An vero hoc principium ita sit notum, ut à nemine possit mente negari, quamvis voce contendere videatur: item quibus modis suadendum sit contra eum, qui protervè illud negaret, vel eum ex concessis redargendo, vel ad inconvenientia sensibus, repugnantia eum deducendo, tractat late Aristot. 4. Metaph. c. 3. 4. & 5. quibus locis videri possunt expositores, quia non est, quod in hac re amplius immoremur.

## DISPUTATIO IV.

### De unitate transcendentali in communi.

**P**RIMVM de veritate tractandum est, quia cum entitate maxime est coniuncta, & ceteris passionibus quodammodo supponitur: quia reliqua in quadam rerum distinctiarum comparatione seu habitudine consistunt, quæ sine unitate intelligi non potest. Et hunc ordinem seruauit Arist. 4. Metaph. c. 3. vnu statim cum ente coniungens. Quoniam vero vnum multitudini opponitur, & oppositorum eadem est ratio seu scientia, ideo consequenter dicendum erit de multitudine. Ad denique quia multitudo ex distinctione, seu divisione causatur, quam unitas negat, tractandum etiam erit de variis distinctionum generibus: atque in hunc modum omnia genera unitatum, distinctionum, & multitudinum explicata relinquemus.

### SECTIO I.

Vnum unitas transcendentalis addat enti rationem aliquam positivam, vel tantum priuatam.

**D**RIMA sententia est, vnum addere supra ens accidentis quoddam positivum, ex natura rei distinctum ab ente, per se tamen consequens & concomitans omne ens. Ita senhit Auicenna. lib.3. sive Metaph. c.2. & lib.7.c.1. nam priori loco vocat vnum accidentis & quid comitans essentiam: po-

Asterior autem loco dicit non esse absolute idem cum ente. Et hanc sententiam videtur secutus Scotus 4. Metaph. q.2. & in 2. d.3. q.2. Anton. And. 4. Metaph. q.3. qui docet, vnu <sup>Scotus.</sup> <sub>Anto. And.</sub> addere supra ens aliquid positivum ex natura rei distinctum ab ente. Sed hæc sententia quantum ad distinctionem ex natura rei inter ens, & id, quod vnum addit supra ens, reiecta sufficienter est præcedente disputatione, & planè repugnat Arist. 4. Metaph. cap. 2. & 5. & amplius ex legeribus confutatur.

Proponitur sententia, quod ratio vnius positiva sit.

**V**NDE esse potest secunda sententia, vnum addere supra ens proprietatem quandam positivum non realiter, vel ex natura rei, sed sola ratione ab ente distinctam, ad eum modum quo sapientia, vel iustitia dicitur addere aliquid Deo, & esse attributum positivum eius sola ratione distinctum ab illo. Hanc opinionem videtur tenere S. Bonaventura. in 1. d.23. art. 1. q.1. vbi dicit, vnum in Deo dicere aliciquid positivum, in creatura vero interdum dicere priuatum, interdum vero positivum. Vnde ait, quamvis modus significandi, vel explicandi unitatem sit per modum negationis, quia simplicita non nisi per negationes à nobis concipiuntur & explicantur, tamen quoad rem significatam & intellectam esse quid positivum. Hoc idem significat Alex. Alen. 1. p. q. 13. mem. 1. & 2. Soto in Logica c. de Soto. prop. q. 2. ad 2. potestque suaderi primo, quia ex omnium sententia vnum addit indiuisionem supra ens, sed indiuisionem, licet per modum negationis significetur, tamen reuera non est negatio, positiva ratio, ergo. Maior patet ex ipsa vocis expositione, dicitur enim vnum, quod in se est indiuisionum. Item ex opposito suo, scilicet multitudine: multa enim dicuntur, quæ inter se diuisa sunt: ergo vnum dicitur, quod indiuisionum est in se. Item patet ex proportione ad unitatem quantitatiam, nam illæ quantitates plures dicuntur, quæ diuisæ sunt, illa vero una, quæ non est diuisa, sicut ergo quantitas est una per indiuisionem quantitatis, ita entitas est una per indiuisionem entitatis. Minor probatur primo, quia diuisio est negatio, ergo indiuisione, licet habeat formam negationis, tamen in re non est negatio, sed affirmatio positus. Consequentia probatur, quia duæ negationes (ut aiunt) affirmant, & quia in re ipsa nunquam negatio destruitur immediate per negationem: nulla enim talis oppositio inuenitur in rebus, tollitur ergo per positivam formam oppositam. Antecedens autem, scilicet, diuisio dicere negationem, est D. Thom. quest. 9. de Poten. art. 7. dicentis, multitudinem includere negationem, scilicet diuisio vnius ab alio. Et 1. part. quest. 11. art. 2. ad 4. dicit, in tantum nos apprehendere diuisio, in quantum apprehendimus, hoc ens non esse illud: & idem dicit Socratis. 10. Metaph. q. 4. Neque aliter nos conceperemus diuisio.

**S**ecundo potest hoc ita explicari ratione, quia in illis rebus, quæ sunt vna per compositionem, unitas consurgit per vniōem plurium, quæ vnu est quid positivum in ipsis, ut postea videbimus; è contrario vero res plures hoc ipso sunt multæ & non una, quod vniōe carent, diuisio ergo formaliter solum dicit carentiam vniōis: consistit ergo in negatione, è contrario vero indiuisione dicit carentiam diuisio, quod est negare carentiam vniōis: hoc autem est ponere vniōem, quæ quid positivum est. Et consequenter in his rebus, quæ non sunt vna per vniōem plurium, sed per simplices entitatis, unitas dicit positivam perfectionem, consistentem in quadam rei integritate, quæ est altior & eminentior perfectio, quam vnu, quamvis à nobis propter suam simplicitatem per negationem explicitur. Vnde sumitur duplex confirmationes. Prima, quia negatio ut sic, non suscipit magis nec minus, vnum vero, seu unitas recipit magis & minus, nam magis vnum est quod per simplicem entitatem est vnum, quam quod per compositionem plurium, & tanto magis ab unitate recedit, quanto compositione maior est, seu minor vnu: ergo signum est, unitatem addere aliquid positivum. Secunda confirmatione est, quia negatio nullam perfectionem dicit, unitas vero dicit perfectionem, nam in Deo ad maximam eius perfectionem spectat quod sit vnu tantum, & quod sit maxime vnu, & quod in eo omnia quæ opposita non sunt, vnum omnino sint. Et in angelis ad perfectionem eorum pertinere cenletur, ut in unaquaque specie sit vnu tantum, & modus unitatis eorum, scilicet, per talern simplicitatem, pertinet etiam ad perfectionem eorum, & idem est proportionate in reliquis entibus.

Tercio, id colligi potest ex speciebus, seu modis unitatis, omnes enim sunt positivi, ergo signum est, ipsam etiam unitatem ut sic, addere aliquid positivum. Antecedens patet primum in unitate quantitatia, quæ dicitur

E 4

Aristot.

vna continuatione ab Aristot. 5. Metaph.c.6. continuitas autem non est negatio sed positivum, cum in hoc consistat quod partes habeant terminum communem, illa ergo integritas, quæ ex continuatione resultat, est vnitatis quantitatis continuæ, & illa positivum quid est. Alia est vnitatis compositionis, v.g. ex materia & forma, quomodo huminitas vocatur vna, de qua iam ostendimus in positiva ratione confidere, unde & generatio, quæ ad hanc vniōnem tendit, positiva actio est; & contrario vero corruptio, quæ illam disolvit, formaliter in priuatione consistit. Alia vnitatis est individualis, specifica & generica, & haec omnes positivæ sunt, quia & genus positivæ contrahitur ad speciem, & species ad individualium, & conformitas illa, vel conuenientia, quæ est in specie, vel genere positivæ est.

V. Quarto argumentari possumus ex effectibus seu proprietatibus quæ vnitati tribuuntur: vna est, quod fundet relationem identitatis seu similitudinis, 5. Metaph.c.15. relationem autem realis non fundatur in negatione, sed in positivo. Alia est, quod vnum est prima mensura multitudinis: quod non potest conuenire negationi, cum nihil sit. Vnde Aristot. 10. Metaph.c.9.text.21. ponit oppositionem relativam inter vnum & multa in ratione mensurae & mensurati. Tandem vnum ut sic, componit multitudinem, nam multitudine formaliter ex vnitatis formaliter constat, vnde & in numero quantitatuo ultima vnitatis dicitur esse forma eius, sicut ergo numerus formaliter est aliquid positivum, ita & vnitatis.

## Vera sententia.

VI.

D. Thom.  
Capreol.  
Cajetan.  
Durand.  
Gobr.  
Greg.  
Henric.  
Soncin.  
Taulius.  
Iandun.  
Fonseca.  
Comment.  
Arist.

Dicendum est primo, vnum nihil positivum addere super ens, nec rationis, nec reale, neque ex natura rei, neque sola ratione ab ente distinctum. Est sententia D. Thomæ 4. Metaph. lect. 2. & in 1. part. q. II. art. 1. vbi Cajetan. Scholattici in 1. distinct. 24. vbi Capreol. q. 1. art. 1. Duran. q. 1. & 2. Gabr. q. 1. artic. 3. dub. 3. Gregor. q. 1. art. 1. Henric. quodlib. 1. q. 1. Soncin. 4. Metaph. quæst. 4. Iaelu. quæst. 5. & 8. Iandun. q. 8. Fonseca cap. 2. quæst. 5. Et fuit etiam sententia Commen. 4. Metaph. Commen. 3. text. 3. & lib. 10. Commen. 8. Et sumit ex Arist. 5. Metaph. cap. 6. tex. 11. & lib. 10. cap. 1. vbi rationem vnius explicat per individualionem, & individualionem per negationem divisionis, & 4. Metaph. c. 2. hac ratione dicit, vnum & ens esse vnam ac eadem naturam, quia nimirum nullam rationem positivam dicit praeter rationem entis.

Et quidem de ente rationis per modum positivii (de quo est sermo in prima parte conclusionis) res est satis certa & extra controuersiam: quia nullum hactenus excogitatum est ens rationis quasi positivum quod vnum de formaliter dicat, & addat enti: quia, aut illud est per modum relationis: & hoc non, quia nomen vnius omnino absolutum est, vt supra vidimus & constat ex ipsa voce, & ex communi modo concipiendi; aut est per modum alicuius praedicationis absolute, & positivii: hoc dici non potest, etiamsi fingendi fiat copia. Dicere quis forte possit, vnum addere relationem identitatis ad seipsum. Sed hoc est planè falsum, nam esse vnum, & esse idem, sunt praedicatae valde diuersa: & primum est suo modo reale praedicatum conueniens enti sine fictione intellectus: secundum vero est praedicatum rationi conueniens per operationem intellectus: vnde primum est fundamentum secundi, eo modo quo relatio rationis potest in re habere fundamentum.

VIII.

Itaque hac parte omissa, altera de ratione reali positivæ, quæ præcipue est intenta, solet hac maximè ratione probari, quia si vnum addit enti positivam realem rationem, ergo necesse est ut in illa includatur ens: ergo & vnum, ergo illi addenda erit alia ratio positivæ, per quam sit vnum, ergo ita procedetur in infinitum, nisi in aliqua ratione reali fistamus quæ ita sit per se ens & vnum, vt esse sic vnam nihil addat supra entitatem eius: ergo eadem ratione fistendum erit in ipsam ratione entis. Sed ad hoc argumentum respondet Scotus, illam rationem vnius, ita esse positivam, vt tamen ens non sit. Sed hoc satis est in superioribus improbatum. Et præterea negari non potest, quod ad præsens spectat, quin ille modus realis, vel quicquid illud sit, quod vnum addit enti, sit vnum quid eo modo quo est, nam vnumquodque ens habet huiusmodi modum vnum tantum, & non plures, & habet illum distinctum à modo seu vnitate alterius entis, in se autem individualium, rectè ergo inquiritur an ille modus sit vnum se ipso, & sine vlla additione positivæ, quæ suæ entitati fiat, vel cum additione, nam, si cum additione, procedetur vltius in infinitum, si absque additione positivæ per solam negationem, cur non idem dicetur de quolibet ente vt sic?

IX.  
Eusafio confu-  
tatur.

Dicunt aliqui ipsum modum vnius cum sit id, quo ens est vnum, posse seipso etiam esse vnum, quod non ita dici

A potest de ratione entis, quia ipsum formaliter non est ratio vnius, seu vnitatis vt quo: id enim quod in aliquo genere est quo, quando est simplex & ultimum seipso potest esse quod, hoc vero non tribuit ei quod nullo modo rationem illum formaliter participat. Exemplum commune est in quantitate, per quam substantia quanta est: & ideo potest per seipsum esse quanta, quod non potest substantia. Quæ euasio habet speciem quandam subtilitatis, sed in praesente nulla est necessitas fingendi illud quo, & quod, nam illa ratio vnitatis non intelligitur esse vna propter aliquam rationem positivam, quam in se habeat, & veluti exerceat circa seipsum: sicut quantitas est quanta, quia est extensa, & per se apta ad occupandum locum, sed per solam negationem pluralitatis seu divisionis intelligitur esse vna: ergo eodem modo intelligi potest in ratione entis, neque oportet fingere aliquid positivum, quod ei sit ratio vt quo essendi vnum.

B Dici tandem potest hoc argumentum recte procedere contra Scorum & alios, qui ponunt modum illum vnius ex natura rei distinctum ab ente, non tamen ita vrgere, si di-

Respondet  
replica.

C camus illum modum esse quidem positivum & reale: sola tamen ratione ab ente distinctum, quia tunc dicetur illum modum, quamvis sit ens, non tamen esse in re distinctum ab ipsomet ente, & ideo esse vnum eadem vnitate, quia ipsum ens, & præcise ac secundum rationem non considerari vt vnum, seu tantum vt rationem vnius, realiter vero esse vnum seipso, sicut ipsum ens. Sed contra hanc responsionem obiicitur, quia inde sequuntur alia incommoda. Primum, rationem vnius esse positivam, & passionem entis, & quidditatue includere ipsum ens, quod repugnat propriæ passioni. Secundum, quod ille modus sit de quidditate ipsius entis, sicut attributa diuina sunt de quidditate Dei, quia licet ratione distinguuntur, in re dicunt rationes positivas, quæ ex uatura rei non distinguuntur à Deo: consequens autem est falsum, tum quia alias vnum non est passio entis, sed essentia: tum etiam quia alias nulla res creata posset quidditatue distincte concipi, nisi formaliter conciperetur vt vna. Quæ incommoda sunt quidem probabilia, fortè tamen aliquis non existimat inconveniens illa concedere in transcendentibus, quæ simplicissima sunt.

D Aliter ergo prosequendo priorem discursum, ostendo, eodem modo concludere, non esse ponendum hunc modum positivum ratione distinctum: nam præcisò per intellectum illo modo positivo in reliquo conceptu entis intelligitur quidquid necessarium est ad vnitatem: ergo signum est nihil positivum, etiam per rationem præcindì ab ente, quo illud vnum sit. Quod vt intelligatur, loquamur de aliquo ente in particulari, v.g. Deo quatenus vnum est: si ergo in illo vnitatis est attributum positivum ratione distinctum à Deo: ergo potest mente præcindì Deus ab vnitate eius, in Deo autem sic concepto absque additione alicuius positivi etiam secundum rationem, potest concipi negatio divisionis seu partitionis, quam in se habeat, & divisione etiam, seu sufficiens fundamentum divisionis ab omnibus aliis: sed hoc ipso sufficienter concipitur vnum, ergo quidquid positivum postea additur, etiam secundum rationem, est superflue factum, neque explicari potest quid, vel ad quid sit: & idem argumentum fieri potest in aliquo alio ente vno, & consequenter in ente in communis. Secundo id declaro in entibus compositis rectorquendo argumenta priora, nam in huiusmodi ente, quod per compositionem sit, quidquid positivum physicum considerari potest, pertinet ad rationem entis, vt tale ens est, etiamsi ratione præscindatur à conceptu vnius, vt in humanitate vno animæ & corporis est de ratione essentiali talis entis, vt tale ens est specificatiue, & in re ipsa, & similiter in linea vno partium in puncto est de ratione entis vt est in tali specie quantitatis continuæ: ergo omnis etiam ratio positivæ Metaphysica quæ in tali vniione Physica fundatur, pertinet formaliter & secundum rationem ad rationem talis entis, non quatenus concipiatur vt vnum, sed quatenus formaliter contractum seu determinatum in ratione talis entis, ergo ratio vnius nihil positivum addere potest, etiam ratione distinctum. Tertio id explicatur in entibus simplicibus, in quibus perfectior videtur esse vnitatis, immo ipsa simplicitas videatur esse maxima vnitatis, sed simplicitas de formaliter non dicit rationem positivam, etiam sola ratione distinctam ab ente simplici, & à perfectione quæ in ratione entis, seu talis in eo concipiatur: adeò vt etiam in Deo iuxta probabiliorum Theologorum sententiam simplicitas vt sic, nihil addat Deo perfectionis etiam secundum rationem, supra perfectionem summae actualitatis eius, in qua negatio illa fundatur, quam simplicitas ex primit: ergo multo minus vnitatis vt sic, potest dicere rationem positivam. Et haec conclusio amplius patebit ex

XL.

XII.  
Vnum supra  
ens priuationis  
nem addat.

ex sequentibus, & ex solutionibus argumentorum. Dico secundo, vnum addere supra ens negationem aliquam per modum priuationis. Ita docent citati authores, & sequitur ex praecedente assertione, nam constat vnum aliquo modo distingui ab ente quia & est passio eius, & illa nomina non sunt tynonyma, sed diuersi conceptus formales & obiectui illis in mente respondent: ergo aliquid dicit vnum præter ens: sed non dicit aliquid omnino fictum per rationem, vt per se constat, quia esse vnum rebus ipsis vere conuenit: neque etiam dicit aliquam habitudinem rationis, vt ostensum est: nihil ergo supereft, quod addere possit præter negationem seu priuationem.

*Qualis sit negatio, quam vnum addat enti.*

XIII.

Duo tamen supersunt hic explicanda. Primum est, quæ sit hæc negatio, & quotuplex. Secundum, quomodo hæc negatio dicatur esse per modum priuationis. Circa primum omnes conueniunt vnum dicere negationem diuisionis in ipsomet ente, quam significauit Arist. dicens vnum esse *ens indiuisionum in se*, vt patet ex eitatis locis, & ex 10. Metaph. c. 5. Et ratione patet, quia per indiuisionem intelligimus, vnum ens fieri plura: ergo nulla alia ratione melius concipitur ens esse vnum, quam negatione diuisionis: & in hoc omnes conueniunt. Sunt tamen prædicta verba attente consideranda: aliud est enim ens dicere negationem diuisionis in se ipso, aliud vero dicere negationem diuisionis à se ipso: quamvis enim utraque negatio possit enti attribui, tamen prior est, quæ pertinet ad rationem vnius, nam posterior non sufficit, vt recte notauit Sonci. 4. Metaph. q. 23. ad primum. Et patet, tum quia illa non est propria negatio, quæ in re addatur enti, sed quæ per solam reflexionem rationis consideretur: tum maximè quia non dividit à se & ex eis cōuenit enti per se & per accidens, seu multitudini, aceruis enim lapidum tam non est diuisionis à se quam homo, vel angelus: tamen quia in se non est diuisionis, non est proprie vnum est: negatio ergo diuisionis in se, est quæ constituit ens, non negatio diuisionis à se.

XIV.

Dubitant tamen ulterius authores, an in ratione vnius aliqua alia negatio includatur. Multi enim definiunt vnum esse, quod est *indiuisionum in se*, & *diuisionum à quolibet alio*, & ideo præter indiuisionem in se, dicunt vnum dicere negationem vniuersitatis cum alio, quæ negatio explicatur nomine diuisionis seu distinctionis ab alio. Ita opinantur Capreol. Gabr. & Songi. locis citatis: quia, sicut de ratione *vnius* est, vt in se non sit diuisionis, ita & vt non sit aliud à se: alterum enim ex his duobus, scilicet, esse aliud à se, vel non esse aliud à se, necesse est in ratione vnius includi: quia, cum contradictoriè opponantur, immediate repugnant: sed esse aliud à se, non est de ratione vnius vt constat: ergo erit de ratione vnius, vt non sit aliud à se. Quia potius addunt aliqui negationem diuisionis ab alio prius secundum rationem conuenire enti, quam indiuisionem in se, quia prius conuenit enti, esse diuisionum à non ente, quam esse in se diuisionis, ergo utraq; negatio requiritur ad rationem vnius. Vnde etiam D. Thom. i. p. q. 11. art. 2. ad 4. dicit conceptum diuisionis ab alio secundum rationem esse priorem conceputi vniuersitatis. Alij vero negant diuisionem ab alio esse de ratione vnius, sed solam indiuisionem in se. Ita Fonseca supra citans Aegid. 4. Metaph. q. 6. & Heruæum quodlib. 4. q. 2. & 3. Ratio eius est, quia esse vnum ab alio non requiritur, vt ens sit absolute vnum, sed solum vt sit vnum ex multis: & ideo sufficienter concipitur res vt vna, quando intelligitur indiuisa, etiam si non concipiatur vt diuisa ab aliis. Et confirmatur, quia res est absolute vna, quamvis non sint alia, à quibus distinguuntur.

XV.  
Vnum nomen  
aequinocatio-  
nem pari-  
potest.

Sed circa hoc aduertendum est, posse in nomine tam vnius, quam diuisionis ab alio, committi & quiuocationem: Nam interdum communis & vulgari vnu significare solet quod est solitarium & vnicum, quomodo dicimus esse vnum Deum, vnum solem: & hoc modo vnum dicit negationem multitudinis, & non tam dicit diuisionem ab alio quam negat consortium alterius. Sed hoc modo esse vnum non est passio entis, vt per se constat: neque ea significatio est propria vnius, nec rigorosa, sed solum ex accommodatione vnu interdum ad hoc extenditur: nam in rigore verum est dicere hic esse vnum hominem, quamvis sint plures: & ideo in rigorosa significatione ad negandum esse plures, additur exclusiva esse tantum vnum: igitur negatio multitudinis seu plurium in hoc sensu non intrat rationem formalem vnius transcendentis.

XVI.  
Relatio rea-  
lis diuisionis  
ab alio extra  
rationem v-  
nius.

Rursus esse diuisionem ab alio concipi potest per modum relationis realis, seu ad terminum realem & existentem. Et hoc modo certum est diuisionem ab alio non esse de ratione vnius, tum quia est quid posterius illo: ideo enim hoc est diuisionis ab illo, quia in se tale est, & vnum quid; tuta etiam, quia vnum de se est prius multitudine & inde-

A pendens ab illa: sic autem esse diuisionem ab alio, requirit multitudinem: inquit inde consurgit multitudine, quia sunt plura vna, quorum vnum non est aliud. Denique hac ratione supra dicebamus, *aliquid*, quatenus dicit huiusmodi negationem, vel relationem alienatus à termino reali & existente, non esse passionem entis: quia per se non conuenit omni enti, sed per accidentem ex coexistentia aliorum: multo ergo minus potest esse hoc de ratione vnius. Vnde, antequam creaturæ existerent, Deus erat perfectè & completem vnum absque hac relatione seu negatione. Quin portius etiam si per impossibile nullæ aliae res essent possibles extra Deum, ipse esset verè ac perfectè vnu, hoc ipso quod esset in se indiuisionis in essentia: etiam si non posset esse diuisionis ab aliis, eo quod alia esse non possent. Tamen, quia de facto, & quadammodo ex intrinsecā ratione entis, secundum totam suam latitudinem considerati, cum quolibet ente possibilis est existentia alterius: ideo ad omne ens consequitur vt possit esse distinctum ab alio: quo dixerat vnicum conuenit ex eo quod in se vnum est. Et hoc modo esse distinctum ab alio, aptitudine & fundamentaliter potest dici conuenire omni enti, quia vnum est: tamen hoc ipsum non intrat formaliter rationem vnius, sed consequitur illam: sicut consequitur ad quantitatem vt sit fundamentum æqualitatis, vel inæqualitatis.

Tandem esse diuisionem ab alio concipi potest solum per modum negationis. Quæ comparati etiam potest vel ad terminum positivum existentem: & hoc modo eadem est ratio de illa, quæ de relatione: vel ad terminum positivum absolute sumptum, sive existentem, sive possibilem: & hoc modo esse diuisionem ab alio conuenit omni enti, quatenus vnum est: quia sicut non potest vni enti conuenire vt sit aliud: ita necessario conuenit vt non sit aliud: nam hæc sunt contradicentia, & ideo si alterum eorum necessario separatur ab uno, scilicet esse aliud à se, alterum necessario cōuenit vni, scilicet, non esse aliud à se, quod est esse distinctum ab alio. Quæ quidem ratio non probat, hanc negationem primario ac formalissime intrare rationem vnius, sed conuenire illi necessario sive per se primo, sive consequenter; & hoc posterius verius videtur, quod intendunt authores secundæ opinionis, & fortasse non negant authores primæ. Posunt itaque conciliari, nam, quod h̄i negant formaliter ac per se primo, illi affirmant consequenter ac per se secundo. Et ita explicitur disertè Soncin. 4. Metaph. q. 25. & 27. & hoc solum probant rationes adductæ.

Deniq; si hæc negatio seu diuisionem vnius entis non comparetur ad terminum positivum, sed ad negativum & contradictorium, sic etiam omni enti hoc ipso quod vnum ens est, conuenit quod sit diuisionem à non ente, seu vt non sit non ens, tamen hæc negatio solum est, quasi per reflexionem intellectus, nam prout obiectuè intelligitur antecedere in ente, potius est affirmatio, nam affirmatio non diuiditur à negatione per aliam negationem. Id enim est impossibile, quia procederetur in infinitum, diuiditur ergo per seipsum; sic ergo ens diuiditur à non ente, non per negationem aliam, sed per se, sicut è contrario non ens diuiditur ab ente, non per aliam negationem, vel affirmacionem, sed per se ipsum: itaque formalissime diuidi à non ente nihil aliud est, quam esse ens. Hac ergo consideratione talis negatio nec pertinet ad rationem vnius, neq; est passio entis, cum reuera nulla sit: quatenus vero per intellectum excogitari potest, est solum extrinsecā denominatio seu relatio rationis: & ideo intrinsecè etiam non spectat ad rationem vnius, quamvis oppositum videatur sentire Caietan. i. par. q. 11. art. 4. in fine, de quo plura dicemus in solutionibus argumentorum.

*Negatio quam dicit vnum sitne priuatio.*

Hecundum dubium erat, quomodo vnum dicat hæc negationem per modum priuationis: & ratio dubitandi est, quia priuatio dicit negationem in subiecto apto nativo: indiuiso autem, quam addit vnum supra ens, sive dicit negationem diuisionis in ente incapaci illius, vt in Deo, esse vnum negat diuisionem essentiæ diuinæ, quæ diuidi nequit: & simile est in aliis rebus praesertim simplicibus, vel incorruptilibus, imo & in omnibus entibus, quatenus vnumquodque est inseparabile à seipso: nullum enim ens à se ipso diuidi potest: hæc autem sola indiuisionis est de ratione vnius transcendentalis. Respondetur, difficultatem solum consistere in explicatione conclusionis, cur scilicet hæc negatio, quam dicit vnum, dicatur esse per modum priuationis. Nam quia non negat formam, cuius sit capax subiectum seu ens, quod vnum dicitur; ideo non dixi hanc negationem esse priuationem: nam ad hoc porteret vt negaret formam in subiecto apto nativo, vt argumentum probat. Sed dixi esse ad modum priuationis,

XVII.

*Esse ab aliis  
diuisionem que  
liter sit ne-  
cessario con-  
iunctu vnius*

XVIII.

XIX.

quia in aliquo imitatur priuationem, & recedit à mera negatione. Nam, sicut priuatio dicit negationem non quodocunque, sed quasi adhærentem subiecto reali, ita vnum dicit hanc negationem, quasi addendo illam enti reali, quod connotat: & ideo non ens, seu nihil, quatenus tale est, neque vnum nec plura dicitur, quamvis negatio divisionis absolutè sumptæ, illi possit attribui: quia non ens indiuisionum est. Entia autem rationis seu facta in tantum æquiuocè etiā sunt entia, vel potius vt entia concipiuntur. Vnum ergo dicit negationem diuisionis in ente, & quod hoc esse, dicitur ad modum priuationis, siue tale ens sit capax diuisionis siue non. Addit Fonseca supra diuisionem, quam negat vnum, absolute possibile esse, esto non sit possibilis ei enti, quod vnum denominatur, vt Deus dicitur vnum, quia indiuisionis in essentia, quæ diuisionis est possibilis in creatura, quamvis sit impossibilis Deo: & ita illa diuisionis non est impossibilis enti vt ens est: & hoc modo dici potest priuatio, ratione capacitatibus sicut in conceptu communi, ad eum modum, quo talpa cœcus dicitur, quia vt animal est capax visus, quamvis non vt tale animal. Quod in præsente dicitur animus propriè propter analogiam entis.

## Argumentorum solutiones.

XX.

**A**D primum argumentum contrariæ sententiæ, prima & communis responsio est, concedendo diuisionem consistere in negatione, & consequenter indiuisionem esse negationem negationis. Ita concedit D. Thom. in 1. distinctione 24. quæst. 1. artic. 3. ad primum. Vnde in solutione ad 2. concedit, secundum rem, magis se habere ad positum vnitatem, quam multitudinem: quia negatio vnius rei ab alia, quam dicit multitudine, est in re ipia, negatio vero negationis, quam dicit vnitatis, est mere per rationem. Quam doctrinam amplectitur Sonci. lib. 10. Metaphys. quæst. 4. Ad argumentum ergo, scilicet, quia negatio negationis est affirmatio, respondendum est iuxta hanc sententiam formaliter & secundum rationem non ita esse, quia ratio potest super vnam negationem reflecti, & negare illam, & per hanc negationem explicare aliquid positivum simplex, quod prout in re est, declarare non potest. Secundum rem autem & æquivalenter illud esse verum, tamen illud positivum quod illius negationibus circumscribitur, nihil esse præter entitatem ipsius rei, quæ vna dicitur. Hæc responsio probabilis est, & facile defendi potest, tamen videtur supponere negationem, quam dicit vnum, esse aut negationem diuisionis huius entis ab alio ente, vel negationem diuisionis huius entis à seipso, quæ reuera sunt negationes rationis, tamen prior non pertinet ad rationem vnius, vt dictum est, seu ad illam consequitur. Posterior autem negatio non est propria vnius, sed communis multitudini. Igitur negatio diuisionis in seipso est propriè de ratione vnius, hæc autem nullam negationem realem videtur supponere in re ipia, quæ secundum rationem negetur per indiuisionem.

XXI.

Secundo ergo respondetur concedendo, vnum dicere indiuisionem, seu negationem diuisionis, & negando hanc esse negationem negationis. Nam in diuisione quam vnum negat, duo posunt considerari: primum, quod etiam inter se diuisa sunt quasi in se completa & terminata suis entitatibus: secundum est quod vnum non est aliud. Hoc posteriori solum dicit negationem, vt per se constat, primum vero dicit positivum, quod est fundamentum illius negationis, quod tamen in re nihil est præter entitates ipsas, vt explicari potest in quantitate discreta: nam lineas esse plures dicit vnam quaque esse propriis terminis terminatas: vnde sequitur negatio, scilicet, quod non habeant terminum communem. Indiuisionis ergo, quam dicit vnum, negat diuisionem ratione positivi, quod in rebus diuisis inuenitur, non ratione negationis, quam includit diuisionis vnum ab alio: sicut è contrario, negatio, quam dicit diuisionis, non negat aliam negationem, sed positivam vniōnem, vel identitatem vnius cum alio.

Dices, hinc sequitur, negationem quam dicit vnum, es-

XXII. se negationem multitudinis, quod tamen supra videmur respondetur negasse. Et patet esse falsum, quia vnum est prius multitudine, negatio autem est posterior forma quam negatio. Respondetur dupliciter posse intelligi vnum negare multitudinem: Vno modo simpliciter, seu in rerum natura: & hoc modo negauimus iupra vnum dicere negationem multitudinis, neque oppositum sequitur ex dicta soluzione, vt per se notum est. Alio modo vt negat multitudinem in ipsa re quæ dicitur vna, id est, quod in se non est plures, hoc autem sensu non est in superioribus negatum à nobis vnum dicere negationem multitudinis. Id autem negat Fonseca dicta quæst. 5. sect. 5. & est senten-

A tia D. Thom. 1. p. quæst. 30. art. 3. ad 3. & opuse. 42. cap. 2. vbi adducit rationem, qua etiam Fonseca vtitur, scilicet, quia vnum est prius multitudine. Quæ ratio, si esset efficax, cax, eadem fieri posset de diuisione, nam vnum etiam est natura sua diuisione prius, vt infra dicam.

Conceduat ergo alij indiuisionem vnius dicere negationem multitudinis in ente, sub ea ratione, qua vnum est, quod docuit Egid. 4. Metaph. quæst. 8. & fauet D. Thom. in d. 24. quæst. 1. artic. 2. dicens, diuisionem, secundum quam aliquid ab aliquo distinguitur, esse in affirmatione & negatione, & ideo multitudinem in ratione sua includere negationem, secundum quod multa sunt, quorum vnum non est alterum. Et huiusmodi (inquit) diuisione hoc modo accepta in ratione multitudinis, negatio importatur in ratione vnius. Et in solu. ad 4. ait, Vnum non est priuatio illius multitudinis, quam constitutus, sed multitudinis quæ negatur esse in ipso, quod aicitur vnum. Et licet Diuus Thom. ibi loquatur de multitudine quoad negationem in ea inclusam, vt dictum est, tamen melius forte dicitur, vnum negare multitudinem, vt in ea sunt plura positiva. Cui etiam fauet, quod idem D. Thom. 1. part. quæst. II. artic. 1. dicit, vnum opponi multitudini per modum priuationis, ut indiuisionem diuiso, quod etiam ait Aristotel. lib. 10. Metaphysic. text. 9. Et hæc sententia mihi videtur valde probabilis: intelligenda est autem de multitudine, vt multitudine est, seu ratione pluralitatis, non quatenus ipsa multitudine potest alia ratione considerari vt quid vnum: de quo infra dicetur. Vel certè dici potest vnum dicere negationem diuisionis, non vt dicit formaliter negationem, sed vt dicit fundamentum illius negationis, quod aliquid positivum est, vt declarauit, & quia multitudo absolute includit formalem negationem, ideo quod hoc, vnum non omnino dicit negationem multitudinis.

Ad secundum, concedo in primis vniōnem qua partes coniunguntur ad componendum vnum, esse quid positivum: concedo etiam in rebus simplicibus totum entitatem seu integratorem rei esse positivam. Nego tandem inde sequi vnum addere rationem positivam iupra ens, quia totum illud positivum pertinet ad entitatem rei, non ad vnitatem, vt iupra declarauit sed oportet adiungere negationem diuisionis, vt tale ens siue simplex, siue compositum, vnum esse intelligatur. Ad primam confirmationem vnum ens respondetur, negationem seu priuationem totalem formaliter, & secundum se non sūcipe magis & minus, posse tamen ratione sui fundamenti, & ita vnum ens esse magis vnum quam aliud, ratione fundamenti quatenus est magis, vel minus compositum. An vero in ipsam negationem posfit etiam magis & minus considerari, ita vt non semper fit illa negatio simpliciter, seu totalis, sed interdum tantum secundum quid & ex parte, dicetur infra sectione 4.

Ad secundam confirmationem similiter dicitur cum D. Thom. 1. p. q. 4. artic. 3. ad 1. Caet. ibi, vnum ratione negationis, nullam addere perfectionem enti, sed ratione fundamenti supponere aliquam perfectionem. Nam, si vnum propriè tumatur, vt solum dicit esse in se indiuisionem, supponit rei entitatem, & vniōnem partium, si res complicita sit, quæ dicunt perfectionem in ipsa re. Si ramen tumatur vnum, vt excludit aliud, & dicit esse vnicum seu solitarium, sic clarum est, talem negationem per se non dicere perfectionem, immo nec semper requirere illum, aut provenire ex illa, nam in Deo esse vnum tantum in essentia provenire ex perfectione; tamen quod in eo sit vna tantum persona, non pertinet ad perfectionem, sed potius personarum distinctio ibi est ex summa perfectione.

Ad tertium respondetur illis omnibus exemplis solum probari, negationem, quam dicit vnum, non esse puram negationem, sed fundatam in ente, quod, si compositum sit, includit aliquam compositionem seu positivam vniōnem, in qua fundetur talis negatio; si autem sit simplex, simplici entitate fundatur, quod quomodo conueniat singulis vnitatibus ibi numeratis, præsertim genericæ & specificæ, infra tractabitur.

Ad quartum respondetur, ea omnia, quæ vnitati attribuuntur, quatenus aliquid positivum includunt, conuenire vnitati ratione fundamenti, non ratione eius: quod adit supra ens; & ita relatio identitatis, si intelligatur de identitate humerica seu reali, cum sit relatio rationis, non est inconveniens, quod in negatione fundetur: si vero intelligatur de identitate specifica seu similitudine vnius rei ad aliam (supposito quod talis relatio aliquid reale sit in fundamento ex natura rei distinctum ab illo) non fundatur in vnitate ratione indiuisionis negativæ, sed ratione illius positivæ entitatis, & rationis formalis, quam habet fundamentum: de quo latius infra suo loco. Similiter vnum dicitur mensura multitudinis, partim ratione posi-

XXIII.

XXIV.

vnum ens

qualiter

vnum

quatenus

vnum agi

quoniam

dicitur

mem.

XXV.

XXVI.

Quodam al-

tributu v-

nius quid sit

&amp; quoniam

illius conatu

explicatur.

positiū , partim ratione negationis: nam multitudine etiam & positiuū aliquid, & negatiū includit, vt postea videbimus: debet enim mensura esse & nota & certa: vt sit nota, oportet entitatem habeat, vtrvero sit certa, oportet ut in indiuisibili consistat, & quoad hoc nos vtrum vnitate, vt est quid indiuisum, tanquam principio certo, ad mensurandam multitudinem. Atque eodem modo vnum componit multitudinem ratione positivae entitatis, quatenus multitudine ipsa positiva est, vt docet D.Tho.i.p.q. 11.art.2. ad 2. quatenus vero includit negationem, potest aliquo modo fundare negationem, quae in multitudine includitur, vt infra videbimus.

## SECTIO II.

Vtrum vnum de formalī dicat solam negationem, quam addit supra ens, vel aliquid aliud.

I. **P**atio dubitandi est, quia ex dictis sectione. præcedente videtur plane sequi, vnum dicere de formalī, in quo distinguitur ab ente, sed distinguitur tantum in negatione quam addit: ergo illam solum dicit de formalī. Secundo, quia vnaquaque proprietas seu passio id dicit de formalī, quod addit suo subiecto: sed vnum est passio entis: ergo de formalī dicit id solum quod addit supra ens, sed addit solum negationem: ergo. Tertio, quia si vltra negationem dicit aliquid, vel illud est ens, vel quidpiam aliud: hoc secundum cogitari non potest: nam si illud est aliud à negatione, positivum esse debet, non potest autem esse positivum rationis, vt supra ostensum est: oportet ergo, vt sit positivum reale, & consequenter, vt includat ens, iuxta superius dicta contra Scotum. Si autem dicatur primum, scilicet, id quod vnum dicit de formalī includere reale ens, sequuntur omnia incommoda, & argumenta supra facta contra opinionem afferentem vnum addere positivum supra ens scilicet, ens quidditatue includi in passione sua, quod est contra rationem subiecti & passionis. Item sequitur processus in infinitum supra illatus, quia id quod de formalī significat vnum, etiam erit vnum &c. Denique sequitur, formale significatum vnius esse omnino idem cum adæquato significato, vt etiam includit materiale: Ac denique sequitur, passionem vnius include-re totam perfectionem entis formaliter, & consequenter passionem esse æqualis perfectionis cum subiecto suo.

*Varia sententia.*

II. **I**n hac re duæ sunt opiniones. Prima affirmat, vnum de formalī dicere solam negationem superius explicatam. Hanc sententiam insinuat Caietan. 1.part.q.11.art. 1.ad 2. Scotti, dum autem, vnum formaliter non esse magis extra nihil, quam alia priuatiua, seu negatiua. Latius & clarius eam docet Fonseca d.q.5. sect.5. & fauer D.Tho 1.part.q.6.art. 3. ad 1. quatenus dicit, vnum non importare rationem perfectionis, sed indiuisiōnis tantum. Fundamenta huius sententiae sunt in principio posita, quibus concludi videtur, vnum in suo significato formalī non includere ens, sed tantum connotare illud, & consequenter de formalī dicere solam indiuisiōnem seu negationem.

III. **S**ecunda sententia est, vnum de formalī non dicere negationem solam, sed entitatem ipsam sub negatione, quae est communior sententia scribentium hoc loco 4. Metaph. Soncinus, q.20 & 23. Iauellus qu.5. & 8. Flandria q.3.art.8. Iandun. q.4. teneretiam Capreol. in 1.dist.24.q.1. vbi circa primam conclusionem adducit Aucennam 3. Metaph. c.3. dicentem: unitas est esse, quod non dividitur: ita quod esse est de essentia unitatis, & non subiectum ei: unitas enim est non substantialiter est ipsum esse, quod non dividitur. Et significat Soto in Log.c.de prop. q.2. ad 2. Fauer D.Thom. in 1.dist.19. qu.4.art.1. ad 2. dicens, quod ipsa essentia entis creati secundum quod est indiuisa in se, & distincta ab aliis, est unitas eius, & dist. 24.q.1.art.3. vbi dicit, vnum claudere in intellectu suo ens commune, & addere rationem priuationis, & de potentia quæst.9.art.7. vbi ait, vnum non significare indiuisiōnem tantum, sed ens cum ipsa. Sed his duobus locis postremis aperte loquitur D.Thom. de adæquato significato vnius, non de formalī, vt Fonseca exponit: primus tamen locus non videtur admittere hanc expositionem.

IV. **F**undatur hæc opinio primo, quia si vnum de formalī diceret solum indiuisiōnem, esset terminus priuatius: cōsequens est falsum, quia omnis terminus priuatius dicit aliquam imperfectionem in re cui tribuitur, quod non potest dici de vno, alias non posset Deo attribui: ergo. Sed hæc ratio non est magni momenti, non enim necesse est, priuatiū terminū imperfectionem importare, si forma quam negat, ad perfectionem simpliciter non pertineat, vt patet in his terminis; infinitum, immateriale, qui, licet sumantur omnino priuatiū, nullā imperfeciō-

A nem dicunt, idem ergo esse poterit de vno, quia, diuisio quam negat, non dicit perfectionem simpliciter. Imo eadem ratio procederet, si esset efficax, etiam si vnum de formalī dicat ens cum indiuisione: nam si priuatione pure sumpta dicet imperfectionem, etiam si aliquid ei adiungatur, eadem dicet imperfectionem, adiunctam perfectionem.

B Aliter probari solet hæc opinio, quia, teste Aristotele 4. Metaph. ens & vnum eandem naturam significant, sed si vnum dicaret de formalī puram negationem, non posset significare eandem naturam, quam ens, quia ens non dicit negationem, sed positivum naturam. Sed hæc ratio etiam non conuincit, nam, si vnum, significando solam negationem de formalī, esset alterius naturæ ab ente, propter distinctionem, quae est inter priuationem & positivum: eadem ratione, quamvis de formalī diceret ens, cum indiuisione, dicendum esset alterius naturæ ab ente, saltem eo modo quo totum compositum distinguitur à materia vel subiecto, vel sicut distinguntur cœcius, & Petrus. Aristoteles ergo dicit, vnum & ens dicere eandem naturam, quantum ad totum positivum, quod vrumque dicit, & recte etiam exponit negatiū, scilicet, vnum non dicere aliam naturam (vtique positivam) ab ente. Sicut idem Aristoteles 1. Phys. c.7. dixit, materiam & priuationem esse idem, scilicet negatiū, quia priuatione non dicit rem à materia distinctam: sic ergo in praesente dici facile potest.

*Questionis resolutio.*

C Xistimo sane, diuersitatem inter has sententias magis effe de modo loquendi, quam de re. Quia in re omnes conueniunt, vnum in toto & adæquato suo significato, nihil aliud dicere quam ens indiuisum, & indiuisiōne nihil addere enti, nisi negationem diuisiōnis, & consequenter necesse est, vt omnes fareantur, in uno nihil esse extra rationem entis, vt sic, præter negationem solam, quia totum quod est ens, præter id, quod ei additur, est de essentiā ratione eius: sed sola negatio est, quae ei additur: ergo illa sola est extra rationem eius, inde fit vterius, vt vnum possit solum dici passio entis ratione negationis quam superaddit enti, quia solum est passio secundum quod dicit aliquid extra rationem entis. His autem in re positis, reliqua quæstio de significato formalī, videtur solum esse de impositione nominis. In qua vtraque opinio citata probabilis est, fundaturque in probabilium modo concipiendi significatum huius vocis vnum. Nam quidam concipiunt supposito ente reali, sola negatione diuisiōnis illi superaddita constitui vnum, & ideò dicunt, vnum de formalī solum dicere prædictam negationem. Alij vero concipiunt vnitatem non esse veluti quandam priuationem adiunctam enti, sed esse ipsam rei naturam seu entitatem, quæ, vt est entitas, vel essentia, constituit ens: vt vero est entitas indiuisa, constituit vnum ens.

D E hic modus concipiendi videtur mihi similius vero, ideoque posteriorem sententiam simpliciter probandum censem. Primo, propter rationem nunc tacitam, insinuantam à Diuo Thoma in 1. loco supra citato, quia vnum de formalī dicit vnitatem realem, sed vnitatem realis non est sola negatio: ergo est entitas ipsa sub negatione. Minor paret inductione: nam Deus dicitur vnu ab vnitate Dei, quæ consistit in essentia indiuisa: & similiter Petrus dicitur vnu numero, quia habet vnam numero naturam: unde vnu eius non consistit in sola negatione. Ac denique ex ipsis terminis constare videtur, vnitatem realem plus dicere, quam negationem. Secundò: quia vnu non dicitur vnuocē de ente rationis, & reali, vt per se notum est, & tamen, si præcisè consideres negationem, æquè potest attribui, & denominare ens rationis, sicut reale: ergo signum est, vnum non dicere de formalī solam negationem: alias denominatio vnius æquè posset cadere in ens rationis & reale, quia significatio vocis potissimum attendenda est ex significato formalī. Sicut nomina arte factorum censentur non significare solam figuram in significato formalī: quia non æquè, neque vnuocē dicuntur de rebus habentibus eandem figuram in diversis materiis, vt ferræ non dicitur vnuocē de ferrea, & cerea: sic ergo neque vnum significabit solam negationem de formalī, cum non æquè dicatur de omnibus, quibus æquè potest cōvenire talis negatio, dicit ergo de formalī ipsam entitatem indiuisam. Atque hinc sumi potest tertium argumentum, quia vnu prout est transcendens non dicit de formalī aliquid supponens ens, & quasi adiacens, & adueniens illi, sicut album dicit de formalī albedinem: non enim sic intelligitur res esse vna, sicut alba: est enim vna intimè per suam entitatem, alba vero est per formam superuenientem alteri entitati: ergo signum est, vnum non dicere de formalī solam negationem, quasi superadditam entitatem: sed ipsam intrinsecam entitatem indiuisam. Ultimo ex infra dicendis contabit, ad hunc modum ferè necessario.

V.

VII. **P**osterior sententia eligitur.

Exemplum totam rem illustrans.

esse sentiendum de aliis transcendentibus, *bono*, & *vero*, quæ non possunt de formalis dicere iolas relationes rationis, sed entitatem ipsam cum aliqua relatione, vel denominatione huiusmodi: ergo idem sentiendum est de *vniuersitate* nam si argumenta, que de ipso in contrarium fiunt, quicquam probarent, eadem procederent de aliis transcendentibus.

*Respondetur ad argumenta.*

VIII. **A**d primum respondetur, vnum distingui ab ente radicaliter quidem (vt sic dicam) ratione negationis, quam superaddit enti: formaliter vero non distingui per negationem tamquam per formam vnius, sed per entitatem indivisiem: itaque ens de formalis dicit entitatem ut sic, vnum vero dicit de formalis eadem entitatem, ut indivisiem.

Ad secundum respondetur, assumptum illud esse verum in proprietatibus realibus propriissime sumptis, & addentibus subiectis aliquid ex natura rei distinctum ab illis: in his enim verum est, nomina significantia tales proprietates solere de formalis significare præcise id, quod proprietatis addit subiecto: in his autem proprietatibus transcendentalibus, quæ non addunt aliquid reale non oportet id obseruare nam, vt non sint negationes tantum, vel omnino entia rationis, sed aliquo modo proprietatem realem significant, necesse est, vt aliquo modo in formalis suo significato includant entitatem ipsam.

IX. Ad tertium respondetur, vnum in concreto dicere ipsum en, vt indivisiem: unitatem vero in abstracto, dicere entitatem etiam in abstracto vt indivisiem, & huiusmodi unitatem significare formaliter per passionem vnius, neque ex hoc sequitur aliquod incommodum: nam quod ens in concreto sumptum prædictetur quidditatue de suis passionibus etiata in concreto sumptis, nullum est inconveniens, sic enim bonum est ens, & verum similiter: neque in his oportet seruari ea omnia, quæ proprietatibus realibus & propriissimis conueniunt: ibi enim subiectum omnino præscindit à proprietate & è contrario, quia ex natura rei distinguuntur: hic autem nulla est talis distinctio, sed iola additionis alicuius negationis, vel denominationis, & ideo ens in eo quidem quod addit vnum, non includitur, vt supra dictum est, in ipso vero uno necesse est intimè includi, E neque inde sequitur processus in infinitum, quia ens, & vnum quoad posituum quod includit, omnino idem sunt, tum re, tum etiam ratione nisi ob negationem adiunctam. Quod si loquar in abstracto de unitate, illa non tam proprie dicetur includere ens quidditatue, quam entitatem eius esse etiam. debet enim in his seruari proportio, & quoad hoc saltem in modo significandi, non est idem significatum formale vnius & adæquatum eidem. Dico autem, quoad modum significandi, quia in his simplicissimis, res significata per abstractum & concretum eadem est, & ita idem sunt entitas & ens, vnitatis & vnum, solumque differunt ratione & modo concipiendi, & significandi. Quocirca nullus est processus in infinitum, quia sicut ens sua entitate est ens, entitas vero seipso est entitas, & quo ens, est ens, vt sic vero non concipitur tanquam id quod est, quamquam seipso formalissime sit ipsum ens, ita eadem proportione sequendum est de uno & vnitate, nam quoad rem positiuam idem significant, solumque differunt, quia vnum significat ens seu entitatem, sub indivisiione. Tandem hoc modo nullum est inconveniens, quod vnum in re dicat totam perfectionem, quam dicit ens, quamvis illam non dicat sub eodem omnino conceptu, seu formalis ratione, quia non dicit illam præcisè vt est perfectio, vel entitas, sed vt est sub indivisiione.

### SECTIO III.

*Quotuplex sit in rebus unitas.*

I.  
Varia vniuersitatis.

De hac re disputat Aristoteles 5. Metaph. c. 6, Est autem hoc loco necessario præmittenda, vt explicare possimus, quænam vnitatis sit entitas passio. Distinguunt ergo Aristoteles variis modis vnum. Et prima diuisio eius est, vnum quodam esse per accidens, aliud per se. Et merito hanc diuisiōnē primo loco ponit, quia & videtur esse valde analoga: nam vnum per se, est simpliciter vnum: per accidens vero tantum secundum quid, & per quandam proportionem ad vnum per se. Non explicat autem Aristoteles rationes vnius, per accidens & per se, per proprias eorum definitiores, sed solum variis exemplis, quibus simul proponebit varios modos vnitatis per accidens & per se. Vnum enim per accidens esse dicit subiectum accidente affectum, vt Petrus musicus. Item duo accidentia eidem subiecto inhaerentia vnum per accidens sunt, seu coſtituunt, vt album dulce. Hanc vero vnitatem per accidens in ordine ad præ-

dicationes variis modis explicare possumus, vel per incōplexos terminos, vel per complexos, vel prædicando accidens de subiecto, vel subiectum de accidente, vel accidentis de accidente, aut in communi, aut in singulari. Et iuxta hæc distinguit Aristoteles varias rationes huius vnitatis, quæ magis ad dialecticas prædicationes, quam ad rem Metaphysicam spectant. Similiter explicat Aristoteles vnum per se variis exemplis, seu subdistinguendo illud in variis modis. Nam quædam (inquit) sunt vnum continuatione, vt nea, aqua, quædam colligatione, vt domus, & alia, quæ arte fiant, alia ratione formæ vnius, alia ratione materiæ, vel proximæ, vel remotæ, vt liquores (inquit) dicuntur vnum. Rursus (ait) quoddam est vnum numero, aliud species, aliud genere, &c. quæ ibi prosequitur. Ex quibus omnibus difficile est colligere, in quo consistat ratio vnius per se, & per accidens: nam in membris, quæ posteriori in loco Aristoteles numerat, multa videntur esse vnum tantum per accidens, vt domus, vt artificialia. Item ibidem ait, plura interdum dici vnum, sed quid aliquid vnum, aut agunt, aut patinuntur, aut habent, aut ad aliquid vnum sumi. Hæc autem omnia videntur tantum per accidens esse vnum, vel denominatione potius, quam re. Rursus inter vnitates quas ibi ponit, aliqua est realis, vt numerica, alia rationis tantum, vt generica & specifica: est ergo difficile, hanc Aristotelis doctrinam, ad certam aliquam rationem ac methodum recuocare.

*Explicatur diuisio entis & vnitatis per se, & per accidens.*

VTergo rem hanc declaremus, quoniam vnum consequitur ens, vt intelligatur, quid sit vnum per se, & vnum per accidens, simul explicandum est, quid sit ens per se, & per accidens, sic enim etiam ens dividitur ab eodem Aristotel. eodem lib. 5. cap. 7. quæ diuisio propria est entis realis: nam entia rationis, sicut æquinoce tantum sunt entia, ita non nisi æquinoce has denominations recipiunt: Ens autem reale, duplice modo potest esse aut per accidens appellari, uno modo in ratione entis, alio modo in ratione effectus. Hoc posteriori modo dicitur per se id quod ex virtute & intentione agentis fit, per accidens vero dicitur id, quod præter intentionem agentis casu & fortuna evenit, de qua ait Aristoteles 6. Metap. c. 2. esse extra scientiam considerationem, quatenus scilicet in singulari exercetur, & per accidens evenit: nam vt sic non habet necessitatem, sed contingentiam. At vero plena communis ratio causæ, vel effectus per accidens sub scientiam cadit; sic enim disputatione de casu & fortuna, & contingentia effectuum: sed tamen ens per se, & per accidens sub hac consideratione nihil ad præsens institutum pertinet.

Priori ergo modo ens in ratione entis dicitur per se, aut per accidens, in ordine ad vnitatem quam habet, seu ratione talis vnitatis vt, verbis gratia, quia constat vna natura vnum prædicamentum, aut naturis diuersorum prædicamentorum: sic enim Aristoteles dicit lib. 5. text. 13. & 14. entia per accidens vocat, quæ constant ex subiecto & accidente, vel quando in alia accidentia in eodem subiecto coniunguntur: ens autem per se dicit esse, quod dividitur in decem categorias. Idemque Aristotel. 7. Metaph. text. 43 & clar. lib. 8. text. 15. & lib. 2 de Anima, textu 7. illud significat esse ens per se vnum, quod vel simplex est, vel ex potentia substantiali, & proprio actu componitur. Vnde econtrario per accidens erit, quod neque est simplex, nec prædictam compositionem habet: sed alio imperfectiori modo ex diuersis rebus constat. Ex quibus intelligere licet, illud appellari in ratione entis ens per se, quod est per se vnum: illud autem per accidens, quod tantum per accidens vnum est. Non enim vocatur hic per se, & per accidens ratione modi essendi per se, vel in alio: quomodo sola substantialia est ens per se: reliqua vero dici possunt per accidens, seu potius accidentalia: sed sumuntur, per se, & per accidens in ordine ad vnitatem: quæ autem fit vnitatis per se, aut per accidens in entibus, non satis declaratum est ex dictis, nec eodem modo ab omnibus explicatur.

Quidam ergo aiunt, illam vnitatem, seu unionem esse per se, ex qua resultat vnum & idem esse: illam vero esse per accidens, in qua entia, quæ vniuntur, habent plura esse, vt sunt substantialia & accidens, vel duo accidentia diuersorum generum. Tamen hæc explicatio, aut supponit aliquid fallum, aut rem obscuram per aliam æquem obscuram explicat: nam vel sermo est de uno simplici absque compositione, quod in ipso sit, quamvis ex compositione resulet: quomodo multi dicunt, ex materia & forma vnitatis resultare vnum esse: & hic sensus supponit falsum: nam vt ens sit per se vnum, non est necesse, vt habeat huiusmodi esse simplex: infra enim ostendam, entia composta ex materia & forma non habere esse simplex sed compositum. Vel sermo est de uno esse composito, & resultante

ex

### Sect. III. De diuisione vnius in per se & per accidentis.

61

V. ex vnione plurium partialium existentiarum , & hoc quidem verum est, sed de ipso esse inquirendum restat, quando ex compositione resultet vnum per se: nam etiam accidens, verbi gratia , albedo adueniens substantiae assert secum suum esse, quod respectu compositi albi, potest dici partiale , & ex illo & ex esse corporis seu subiecti potest dici componi vnum esse torius albi , & tamen illud nihilominus dicitur esse ens per accidentis.

Alio ergo modo dici frequenter solet , ens per accidentis esse, quod constat pluribus entibus in actu : illud vero esse per se, quod constat ente in potentia , & eius actu: nam ex pluribus entibus in potentia nihil constare potest, & ideo necesse non est illud membrum adiungere. Sed haec etiam doctrina, esto vera sit, expositione indiget: nam male intellecta potest esse occasio errandi in multis. Interrogandum est enim quid per ens in actu , & in potentia intelligatur. Intelligi enim potest per ens in actu illud , quod ex se habet actualē entitatem, seu existentiam: per ens autem in potentia illud quod nullam habet talem actualitatem seu existentiam. Ethoc modo falsum est, ens per se non posse componi ex actualibus entitatibus partialibus aut requiri ad ens per se, vt componatur ex huiusmodi actu, & potentia illi opposita, nam hoc perinde est, ac si diceretur , ens per se componi ex ente & nihilo , seu ex ente in actu & ente in potentia obiectua : quæ est repugnantia in ipsis terminis, vt ex inferius dicendis constabit. Aliter ergo intelligi potest per ens in actu ens constans ex aliquo actu formalis, receptio illius. Et hoc modo non contingit aliquid componi ex duobus entibus in actu , ita utrumque sit praedicto modo compositum , nisi aut per aggregacionem, & tunc satis clarum est, consurgere ens per accidentis, quamvis ratio illius nondum satis sit explicata: aut aliquo artificio modo: & tunc Aristoteles videtur tale ens vocare per se vnum, unde consequitur esse etiam ens per se , & non per accidentis. Et in composite physico , & heterogeneo multi putant dari partialia composita diuersarum rationum & formarum , ex quorum coniunctione vnum per se coalescit. Ac deinde restat explicandum, si hujusmodi enti adiungatur aliud non similiter compositum, nec per modum continuationis, aut colligationis, sed simplex per modum formæ aut actus vere ac physique vnius, cur non resultet ex utroque ens per se vnum. Aut si interdum resultat, interdum non, unde sumenda sit ratio. Vbi variae questiones insinuantur, quæ hinc pendunt, scilicet, cur substantia adueniente naturæ iam integræ , ex utraque vnum per se resultet, non autem adueniente quantitate, aut alia similitudo. Item cur forma substantialis vnum per se faciat cum materia nuda: non possit autem facere per se vnum cum materia iam informata substantiali forma, & similes.

#### Ratio entis, & vnius per se.

VI. In hac igitur re dicendum videtur, rationem entis per se in hoc consistere, quod præcisè habeat ea, quæ ad essentiam , integratatem vel complementum talis entis in suo genere per se intrinsecè requiruntur. Hoc insinuauit Aristoteles priori loco citato. Et ex terminis ipsius videtur claram: hæc enim communissima & simplicissima vix possunt aliter probari, quam explicatis terminorum rationibus. Cum ergo ens dicatur illud quod entitatem seu essentiam habet, illud erit ens per se propriæ & in rigore, quod vnam essentiam, vel entitatem habet: Illa autem essentia seu entitas, vna propriissimè erit, quæ in suo genere habet, quicquid ad eius intrinsecam rationem, seu consummationem spectat: ergo illud ens, quod huiusmodi est, sub ea ratione erit propriæ , ac per se ens, omne autem illud, quod ab hac vnitate defecerit, dicetur ens per accidentis.

VII. Potest autem hoc amplius explicari, siens per se diuidamus in simplex & compositum, quæ diuisio etiam de uno per se dari potest, eamque insinuauit Arist. 10. Metaphysic. cap. 6. dicens, vnum quoddam esse diuisibile, aliud indivisum. Nam, vt notauit Diuus Thomas 1. part. quest. 6. art. 3. & quest. 11. artic. 1. vnum per se, aliud est indivisum actu & potentia, aliud vero tantum actu: prius est ens simplex: posteriorius vero compositum. Igitur de simplici nulla est difficultas: omne enim simplex est ens per se, ac per se vnum, quia & per se indivisum est, & vt sic non habet admittitionem alicuius extranei, vt possit ens per accidentis appellari, & hoc modo quodlibet accidentis in abstracto sumptum ea consideratione est ens per se, & anima in ratione substantiae est ens per se, licet incompletum, quatenus vero constat pluribus potentias, habitibus, vel actibus, iam declinat in ens per accidentis.

VIII. De ente autem composito certum in primis est, posse vere ac propriæ esse ens per se , ac vnum per se, vt omnes Philosophi docent de natura substantiali, quatenus materia & forma constat, & de supposito quatenus ex natura & substantia suo modo componitur. Cum enim neque

A materia , neque forma per se sint entia completa & integra in suo genere, sed ad illud componendum natura sua institutæ sint, merito illud, quod ex eis proxime componitur, essentia & natura per se vna dicitur, & est. Atque eadem ratione, quia illa essentia non habet intrinsecū complementū in suo genere, nisi per se sit intrinsecè & substantialiter terminata, ideo illa etiam cum sua subsistentia, ens per se vnum constituit. Igitur haec vnitas per se in hoc consistit, quod resultat ex rebus constituentibus compleatum ens in aliquo genere, intercedente vniōe eorum inter se, ad tale ens constituendum accommodata, quæ in compositione vnius naturæ est per modum actus & potentiae substantialis: in compositione vero vnius personæ, est per modum naturæ integræ, & termini eius. Atque haec ratio accommodari etiam potest ad entia vt composita ex genere & differentia per se contrahentे illud intra proximum prædicamentum: nam etiam genus & differentia comparantur vt potentia & actus per se ordinata ad constitendum vnum in suo genere completum & integrum: quamquam haec compositio magis est rationalis, quam realis, & ideo minus impedit realem ac per se vnitatem entis.

IX. Est autem præter hos alias modus compositionis in entibus, qui dicitur ex partibus integrantibus, qui primo cernitur in quantitate, per eam vero intelligitur etiam esse in substantia materialibus & accidentibus, & haec etiam non tollit vnitatem per se, quando est per veram, & naturalem continuationem. Sic enim quantitas continua est in suo genere propriæ ac per se vna: partes autem quibus constat non dicuntur esse simpliciter plura in actu, sed in potentia, vt loquitur s̄pē Aristoteles 3. Metaphysic. cap. 6. & 5. Metaphysic. cap. 13. Vbi ait, numerum propriæ non esse, nisi ubi partes non copulantur termino communi. Et idem dicit Auerroes 3. de Anima, text. 23. Et ratio est, quia quantitas natura sua postulat hanc extensionem & compositionem, quæ tota ordinatur ad complementum eius in suo genere, & ideo intra illud habet proprios terminos, quibus partes eius copulari ac terminari possint. Est ergo tanta illa compositio & vno per se , & natura sua ordinata ad componendum vnum ens intra idem genus. Quamvis autem hoc per se primo conueniat quantitati secundum se sumptæ , tamen etiam conuenit substantiae materiali, quæ quantitati subest, vt cernitur in primis in substantia homogenea: ignis enim, aqua, & similia vnum per se sunt, etiam in quibus magnitudine sumuntur, dummodo continua sint, alioqui nunquam huiusmodi substantia posset esse vna per se, quia nunquam potest non constare ex his partibus, etiam si in minima quantitate sumatur, quod est contra omnes Philosophos , & contra communem modum sentiendi & loquendi , & contra rationem supra factam: quia haec entia natura sua postulant huiusmodi genus vniōis & compositionis ad suum complementum & integratatem in suo genere, ergo talis compositio non tollit vnitatem per se in huiusmodi entibus.

X. Oportet tamen (quamvis id latius infra tractandum sit) hic breuiter animaduertere, quid habeat substantia à quantitate in hoc genere compositionis, quid vero habeat ipsa substantia ex propria substanciali entitate, quamvis sub quantitate: nam priori modo ex substantia & quantitate simpliciter non sit vnum per se , & nunc loquimur, quia quantitas non est de complemento substantiae intra rationem & latitudinem sui generis, & ideo integritas quantitatis vt substantiae adiungitur, & facit vnum cum illa, non constituit ens, neque vnum per se. Habet autem ipsa substantia materialis sub quantitate suam substantialem entitatem, in qua etiam haber partes entitatis componentes, & integrantes substantialem ipsam entitatem, habentesque inter se suam vniōem substantialem, & hoc modo dicimus substantiam sic compostam esse per se vnam.

XI. Hoc autem difficultatem nonnullam habet in substantiis heterogeneis , quia eorum partes non videntur ita intrinsecè vniiri & continuari, sed solum veluti quibusdam vinculis colligari. Sed nihilominus haec etiam substantia vt sic composita est vnum ens per se. Quis enim neget, hominem esse vnum per se ens? Erat posteriori id declarari potest: nam omnes huiusmodi partes sibi inuicem deseruunt, & per se separatae, aut nullo modo, aut non diu possunt conseruari: signum ergo est, illas omnes in suo genere esse completa entia, & per se ordinari ad componendum ens aliquod: ergo illud vt sic compositum est per se ens, & vnum per se. Vnde ad hoc satis est, quod partes illæ habeant naturaliter aliquam coniunctionem, & copulationem, quæcumque illa sit: nam illa sufficit, vt omnes possint eadem forma informari, & conuenire ad constitendum cum illa vnum ens, habens vnum esse simpliciter. Adde, quod licet haec membra heterogenea non sicut

omni ex parte cōtinua inter se immediatē, semper tamen habent aliqua ex parte continuationem, saltem in aliquo tertio, vt in nero, aut alia parte simili, de quo alias.

XII. Ex his ergo veluti inductione facta latis constat, quomodo in omnibus substantiis ens per se vnum in ratione à nobis explicata consistat. Potest autem fere eadem induc̄io applicari ad accidentia: nam dequantitate iam dictum est: alia vero, si omnino simplicia sint secundum rem, constat per se habere vnitatem, & individualitatem, si autem sint comp̄posita, ut faciant per se vnum, imitari debent aliquo modo quantitatē. Duplex enim tantum potest intelligi h̄ec compositio. Vna est per modum extensionis: quomodo est vna albedo, que in superficie vnius corporis extensa est, & h̄ec compositio facit per se vnum ad modum totius integralis. Nam ita se habent partes illius albedinis, vt intrinsecus genus sint colligatae, & vnitæ modo sibi proportionato, & constituent vnum ens completum & integrum in sua specie, quam compositionem & vniōnem habent partes illæ sub quantitate seu in quantitate, nō tamen habent eam intrinsecus & formaliter per quantitatē ipsam, sed per suas entitates partiales inter se vnitæ proprio vinculo, & vniōne sui generis. Quod hac ratione explicari potest, nam, si in superficie continua eiusdem corporis, verbi gratia, parietis, dimidia pars alba, & dimidia nigra, habent quidem albedo & nigredo continuatē quantam ex parte subiecti, quia & superficies, qua inhārent, continua est, & nihil potest in ea signari, quantumvis individualis, quod albedine, vel nigredine affectum non sit, & nihilominus albedo & nigredo inter se non habent intrinsecam vniōnem, & conūctionem, quam habent duæ partiales albedines inter se, & ideo ex illis non sit per se ac propriæ vnum, sicut fieret ex partibus albedinis, quod idem suo modo probabilitate est posse accidere in substantiis, si contingat sub eadem quantitate continua esse formas substantiales diuersarum specierum sub diuersis partibus quantitatib⁹, vt notauit Diuus Thomas. Metaphysicæ, textu 7 lectione septima, litera D. Alia compositio in accidentibus esse potest per modum intensionis, supposito, quod gradus intensionis aliquo modo in re distinguantur: de quo alias. Et h̄ec compositio, quamvis non sit per se loquendo in quantitate, aut per quantitatē: tamen per proportionem ad illam intelligenda, & explicanda est. Vnde ex tali compositione etiam resoluta per se vnum, quia omnes illi gradus sunt veluti entia partialia & incompleta intra suum genus, & natura sua ordinantur ad compleendum vnum intra idem genus: & habent inter se naturalem vniōnem, & proprios terminos, quibus copulentur, seu terminantur. Igitur etiam in accidentibus ratio entis, sed vnius per se in prædicta ratione à nobis explicata consistit. Quod si fortasse in accidentibus inveniatur aliud modulus conficiendi vnum ex multis entibus præter dictos, vt in numero quantitatib⁹, aut iuxta aliquorum opinionem in habitu scientiæ, qui ex collectione multarum specierum vel habituum configurit, illa non sunt cœfenda entia per se, sed per accidentem, in propria & vera ratione entis, vt bene docuit Fonsec. lib. 5. Metaphys. c. 7. qu. 5. sect. 2. quia illa non habent inter se veram aliquam & realem vniōnem, per quam vnum per se efficiant. quidquid sit, an sub aliqua ratione prædicamentali possint censerri per se, de quo infra explicando singula prædicamenta.

#### Ratio entis & vnius per accidentem.

XIII. Ex his quæ dicta sunt de ente, & vno per se, colligere licet, quid sit dicendum de ente & vno per accidentem, quod ab illo distinguitur: nam in primis omne id, quod ex rebus distinctis constat absque physica & reali vniōne earum inter se, est in rigore ens per accidentem, & non per se. Probatur, tum ex dictis, quia in tali ente non potest separari ratio entis per se à nobis explicata, tum etiam, quia illud vnum non potest habere vnam realem essentiam: nō enim potest intelligi vna essentia, nisi, vel quia simplex sit, vel quia per realem vniōnem plurim confurgat: in prædicto autem casu neutrum horum reperitur. Deinde omne ens, quodita est vnum, vt constat ex rebus distinctis, quarum altera in aliquo genere completum ens sit, & per adiunctionem alterius perfectione diuersi generis afficiatur, talis etiam ens in rigore est vnum per accidentem, quia non conuenit illi ratio entis per se à nobis explicata: nec potest in tali ente vna, vera essentia reperiri. Item, quia hoc ipso, quod vnum ens in suo genere est completum & integrum, quod ei adjungitur, accidentaliter aduenit, & ideo vnum per accidentem cum illo contiponere dicitur: atque hac ratione vere dicitur id quod constat ex rebus diuersorum prædicamentorum, & ex natura rei diuersis, vnum per accidentem esse. Quin potius, etiam in rebus eiusdem prædicamentis, id verum habet, si sint diuersi generis, vel speciei, & vna accidat alteri in sua ratione & specie iam completa, &

A hoc modo ex potentia & habitu, vel actu, fit vnum per accidentem, & similiter vas argenteum deauratum est ens per accidentem, & sic de ceteris.

Secundo ex dictis colligitur in ente vno per accidentem esse varietatem, & in ea esse magis, vel minus. Quoddam enim ens omnino per aggregationem, in quo multa entia per se integra, & perfecta, sine vila vniōne, & sine vlo ordine congeruntur, & hoc videtur esse maximè per accidentem, quia omni ex parte opponitur enti per se propriæ sumptu, & huiusmodi est acerius tritici, aut lapidum. Aliud vero est ens per accidentem, constans quidem ex integris entibus per se, non habentibus inter se physicam vniōnem: habentibus autem inter se aliquem ordinem, vt est exercitus, res publica, domus, & alia similia artificialia, in quibus tanta potest esse varietas, tantaque differentia secundum magis & minus, quanta potest esse maior, vel minor vno inter entia per se, ex quibus constat: & hoc modo videtur magis vna arbor, cui ramus alterius species est insitus, quam domus, & domus magis quam exercitus, & sic de aliis. Et in hoc ordine collocandi sunt liquores misti ex simplicibus imperfecte alteratis compositi, vt vnum lymphatum, oxymel, &c. Quo etiam sit, vt licet h̄ec simpliciter & absolute sint entia per accidentem, tamē respectivæ, id est comparatione illius entis, quod est vnum per meram aggregationem, soleant h̄ec interdum vocari entia per se. Nam, quia media participant aliquid de extremis, comparatione illorum solent diuersis nominibus appellari: huiusmodi autem entia conueniunt aliquo modo cum entibus per se, quatenus in aliqua forma, vel habitu dine vnuuntur, & ideo ita aliquando nominantur. Quomodo videtur locutus Aristot. in citato loco, 5. Metaphys. Tamen hac consideratione & comparatione ens compositum ex substantia & accidente sibi inhārente, multo magis videtur posse vocari ens per se: hoc enim est tertium genus entium per accidentem, quod magis videtur recedere ab illo primo & insimo ente per aggregationem, magisque accedere ad vnum per se, quia & ea, quibus constat non distinguuntur supposito, sicut in aliis, & habent inter se maiorem physicam vniōnem, & vnum renata est in potentia ad aliud, quamvis accidentalē, & alterum natura sua est ordinatum ad aliud, & in vniōne ad illud habet suam perfectionem connaturalem, in quibus omnibus huiusmodi ens imitatur illud, quod est propriæ ac per se vnum: quamvis simpliciter, & absolute vnum per accidentem sit.

#### De uno simpliciter & secundum quid.

XIV. Tertio ex dictis explicitantur facilè aliae diuisiones vnius. Quoddam enim dici potest vnum simpliciter, aliud secundum quid. Vnum simpliciter, propriæ & in rigore dicitur id, quod est vnum per se: reliqua vero omnia possunt dici vnum secundum quid, quod ex ipsis terminis videtur manifestum: ideo enim ens per se vnum ita appellatur, quia habet vnitatem simpliciter & absolute: reliqua vero quia ab hac vnitate recedunt, dicuntur per accidentem. Patet etiam hoc ex definitione vnius: est enim ens individualis in se: illud ergo, quod est individualis simpliciter, erit vnum simpliciter: quod vero est simpliciter diuisum in se, & solum habet aliquam individualitatem in ordine ad aliquem finem, vel ad aliquam formam, erit tantum vnum secundum quid, & ita contingit in his quæ solum per accidentem sunt vnum, vt ex dictis patet. Alter Greg. in 1. dist. 24. q. 1. & ibi alij Nominales dicunt, solum ens simplex esse vnum simpliciter, quia vt sit vnum simpliciter, necesse est, vt nihil sit in ipso, quod non sit ipsum, sed h̄ec definitio gratis est ab ipsis conficiata, & iuxta illam solus Deus esset vnum simpliciter. Item repugnat Aristot. 10. Metaphys. loco citato, distinguenti vnum in individualis, & individualis tantum. Pugnat etiam cum communī modo concipiendi & loquendi: nam ens quamvis compositum per se & simpliciter dicitur: ergo non dicitur etiam simpliciter vnum? Item tale non est multa simpliciter: ergo erit vnum simpliciter, quia h̄ec duo immediate opponuntur, & quasi contradictoriæ. Denique hanc ratione docent Theologi Christum vt compositum ex Deo & humanitate esse vnum simpliciter.

XV. Hic tamen duo videntur obseruanda, primum, aliud esse dicere, rem aliquam esse vnam simpliciter vel secundum quid, aliud vero duas res esse, vnum ad eum modum, quo anima & corpus dicuntur esse vna humanitas, vel plures homines vnius. Nos hic priori modo loquimur: nam ille est proprius & absolutus, id est, secundum absolutam considerationem entis & vnius, secundum quam rationem vnum est passio entis, & non secundum comparationem, vel respectum vnius rei ad aliam: imo nec secundum comparationem rationis eiusdem rei ad seipsum: quia vt su-

## Sect. IV. De diuisione entis in vnum, & multa.

63

vt supra dicebam, haec relatio rationis identitatis, non est de ratione vnius, quæ absoluta est. Posterior autem loquendi modus, vt sit verus, non tam formalis, quam causalis esse debet, vt patet in dictis exemplis: nam materia & forma propriæ ac formaliter reuera non sunt vnum, sed componunt vnum; & similiter plures homines, non tam sunt populus, quam componunt vnum populum, & sic de aliis: atque ita illa unitas, quæ in multis reperitur, qualisque illa sit, supponit prius secundum rationem ens aliquod ex illis constitutum, quod proxime & immediate vnum denominetur: & hoc sensu intelligendum est, quod dicitur, plura simpliciter esse vnum secundum quid, vt item attingemus sectione sequente.

XVII. Secundo obseruandum est, hic esse sermonem de unitate rei, & non de unitate rationis: nam unitas rationis (cum non sit in rebus, sed ab intellectu) propriè non comprehenditur in diuisione posita: si tamen quis velit hanc unitatem ad dictam diuisionem reuocare, hæc erit unitas maxime secundum quid, & huiusmodi est unitas generis, species, &c. quatenus per mentis comparationem & denominationem efficitur, quæ etiam potest esse major, vel minor in suo ordine, prout maiorem, vel minorem indiuisionem, secundum rationem includit, seu prout fundatur in maiori, vel minori conuenientia in rebus illis inuenta. An vero hoc fundamentum, quod in rebus antecedit, nomen unitatis mercatur, dicemus postea.

XVIII. Et hinc vltius explicati manent alij termini, quibus aliqui vtuntur, vt videre est in Fonseca, dicta qu. 5. sect. 6. scilicet, quod vnum interdum dicitur de aliquo absolute, interdum comparatè, vt quod est vnum secum, vel vnum cum Petro in ratione hominis vel animalis, &c. Item, quod D interdum aliquid dicitur vnum in se, & secundum propriam rationem, vt Petrus dicitur vnum numero: interdum vero dicitur aliquid vnum in superiori, vel inferiori ratione, vt animal in ratione viuentis, vel in homine. Sed hæc reuera impropria sunt: nam vnum propriè, absolute tantum dicitur: illa vero comparata unitas non est unitas secundum rem, sed vel identitas secundum rationem, vel similitudo, fundata in aliqua unitate, vel certè est unitas secundum rationem. Et similiter, nullum ens dicitur vnum propriè, nisi secundum propriam rationem: non dicitur a liquid vnum, nisi fortasse secundario, & ratione alterius.

XIX. Ultimo vero annotare oportet, aliquam unitatem posse considerari in rebus, quæ conueniat enti ratione suæ entitatis, seu in illa præcisè considerata, alia vero unitas intelligi potest conueniens vni enti per aliud ens sibi adiumentum, vt verbi gratia, in materia (vt supra dicebamus) intelligimus unitatem entitatiuam, conuenientem illi in sua entitate, & ex vi eius, etiam præcisè consideretur, & mente separetur à quantitate, & quolibet alio accidente, alia vero unitas intelligitur in materia ratione quantitatis, à qua dicitur vna quantitatue seu numeraliter: & idem considerari potest in albedine, & in aliis entibus corporeis: nam in immaterialibus tantum prior modus unitatis reperitur. Unitas ergo immediate conueniens entitati per seipsum, dici potest unitas per se, non in sensu quo supra locuti sumus de ente, & vno per se, sed vt per se distinguitur contra per aliud: qui modus unitatis in omni ente, eo modo, quo ens est, reperiatur, ita vt etiam ens per accidens eo modo quo vnum est per se, & non per aliud, habeat eam unitatem, & ideo hæc unitas est, quæ per se conuenit enti, G vt ens est, & ad tollendam æquivocationem posset dici unitas intrinseca, seu entitatiua: alia enim unitas, quæ per aliud conuenit, accidentaria est, & quasi extrinseca, seu denominativa, de qua plura in sect. 5.

### SECTIO IV.

*Vnum unitas sit adequata passio entis, & de diuisione entis in vnum & multa.*

I. **A**C T E N V S solum declarauimus rationem vnius, & varios modos eius, quia vero tota hæc disputatio extendit, vt ostendamus, hanc passionem enti conuenire, duo agenda supersunt. Primo, vt declaremus, quomodo hæc proprietas conuertatur cum ente, & sit adequata passio eius. Secundo, vt declaremus, cuinam unitati hoc conueniat: quod præstabimus sectione sequente.

II. Circa primum ratio dubitandi est, quia ens diuiditur per vnum & multa: vt constat ex Aristot. 10. Metaph. c. 1. & ex D. Th. i. p. q. 11. imo multi contendunt, hanc esse primâ diuisionem entis, vt late Sonein. 10. Metaph. q. 1. sed membrum diuidens non potest conuerti cum diuisio: ergo neq; vnum cum ente: ergo non est passio eius. Et confirmatur, nam vnum & multa opponuntur, teste Aristot. supra, ergo non possunt eidem conuenire, ergo ens, quod est multa,

A non est vnum: ergo vnum non est adæquata passio entis. In hoc dubio, breuiter dicendum est, unitatem seu vnum adæquata passionem entis. Ita sumitur ex Aristot. 4. Metaph. c. 2. text. 3. dicente, ens & vnum se inuicem sequi. Idem docuit Plato in Parmenide, dicens, *Neque ens vni, neque vnum enti deest, sed duo haec potius per omnia coequantur.* Item D. Thom. i. p. q. 11. art. 1. & 2. & omnes Philosophi. Et ratione patet primo quia inter passiones entis, primo loco ponitur vnum, vt supra vidimus: ergo oportet, vt convertatur cum ente, quia de ratione passionis propriè dictæ est, vt sit adæquata subiecto suo, & ideo vnum inter transcedentia ponitur, sicut ipsum ens. Secundo ex re ipsa declaratur, quia unitas vera, & realis supponit, vel includit entitatem vt supra visum est: nam quod nihil est, neque vnum dici potest, nisi æquiuoce & per denominationem extrinsecam: sed ad omnem entitatem, vt entitas est, consequitur, seu necessario coniungitur indiuisione in se: nam si sit actu diuisa, quatenus talis est, non est entitas, sed entitates: ergo ratio vnius adæquate currit cum ente. Tertio, quia omne ens est simplex aut compositum: simplex non solum in diuisione, sed in diuisibili, quatenus simplex est; compositum vero, vt tale est, etiam est in diuisione: nam si actu diuisum sit, non erit compositum: Ergo omne ens tam simplex, quam compositum, vnum est: quod autem nec simplex nec compositum est, ens non est; sed, vel nihil erit, vel plura entia.

*Explicatur diuisione entis in vnum & multa.*

**A**D rationem ergo dubitandi positam respondet Diuisius Thom. i. part. q. 11. art. 1. ad 2. id, quod est vno modo indiuisum, alio modo posse esse diuisum, & quod sub vna ratione est multa, sub alia esse posse vnum. Et hac ratione (inquit) ens diuiditur per vnum & multa, tanquam per vnum simpliciter & multa secundum quid: nam & ipsa multitudo non continetur sub ente, nisi continetur aliquo modo sub uno. Affectusque Dionysii vltimo capite de diuini nominibus dicentem, non esse multitudinem, qua non participet aliquo modo unitatem: nam, que sunt multa paribus, sunt vnum toto. & que sunt multa accidentibus, sunt vnum subiecto, &c. Ex qua response intelligitur primo, formaliter & proprie loquendo, ens non diuidi in multa, vt multa sunt actu & formaliter, quia huiusmodi multa quatenus talia sunt, reuera non sunt ens, sed entia.

Duplici ergo modo potest multitudo ponit in diuisione entis: primo, si non intelligatur de multitudine actuall, id est actu diuisa, quæ sola propriè est multitudo, vt constat ex 5. Metaphys. ca. 13. tex. 18. sed de multitudine in potentia tantum, quomodo in continuo dicitur esse multitudo partium integrantium, aut punctorum, & in natura humana multitudo partium essentialium. Et hoc modo videtur intellexisse D. Th. diuisionem, cum dicit ens diuidi per vnum & multa, tanquam per vnum simpliciter, & multa secundum quid: nam illud est vnum simpliciter, in quo non sunt multa actu diuisa: & econverso, illa dicuntur multa secundum quid, quæ in re non sunt actu diuisa, seu disiuncta, sed potentia tantum. Vnde in hoc sensu membræ hæc per se loquendo, non est necessè re distinguiri, sed ratione tantum: idem namque ens, quod est vnum simpliciter, est multa secundum quid, seu in potentia, vt in exemplis positis constat, nisi velimus ea membræ cum præcisione, seu exclusione intelligere, hoc modo, aliquod ens ita esse vnum vt nullo modo sit multa, neque actu, neque potentia: aliud vero ita esse vnum, vt sit etiam multa secundum quid, seu potentia aut accidentaliter: quo sensu coincidet illa diuisione cum diuisione entis seu vnius in simplex & compositum. Et iuxta hanc interpretandi rationem facile constat, diuisionem hanc nihil obstat adæquationem entis & vnius: nam illa multitudo non excludit unitatem simpliciter. Denique in hoc sensu potest intelligi in ea diuisione diuidi ens, non vt communè est ad ens per se, & per accidens; sed ipsum ens per se, quia inter entia per se dantur aliqua, quæ licet sint vnum actu, possunt tamen esse multa potestate.

Alio vero modo potest illa diuisione exponi de multitudine simpliciter ac propriè, quomodo videtur intellexisse Caietan, cum ait illa verba Diu. Thomæ dicti soluti. ad 2. ens diuidi per vnum & multa, tanquam per vnum simpliciter, & multa secundum quid, ita esse intelligenda, vt simpliciter, & secundum quid, non cadant super vnum & multa. sed super verbum, diuiditur, id est, ita diuiditur ens per vnum & multa, vt vnum simpliciter sit ens, multa vero solum secundum quid. Atque hoc modo econtrario dicendum est, multitudinem ponit in diuisione entis, quatenus contingit ea, quæ sunt multa simpliciter, esse vnum secundum quid. Vnde aliud membrum intelligitur de vno simpliciter & absolute: atque hoc sensu membræ illa non ratione

III.

IV.

V.

VI.

tantum, sed re ipsa semper distinguuntur, quia includunt oppositionem contradictionem seu priuationem ex parte divisionis: nam multa simpliciter sunt, quae in se sunt actu divisa, vnum vero, quod non est in se actu divisum. Et iuxta hanc etiam sensum coincidit haec divisione cum illa, qua dividitur ens in unum simpliciter, & vnum secundum quid: nam multa simpliciter non dividunt ens, nisi quatenus sunt vnum secundum quid. Quo etiam sit, ut divisum in hac divisione sic explicata non sit ens per se, sed quod dividitur in ens per se, & per accidens: nam omne ens per se est vnum simpliciter: multa autem non dicuntur vnum secundum quid, nisi quatenus ens aliquod per accidens constituant, & ita non possunt in divisione entis ponit, nisi saltem sub ratione entis per accidens: ergo divisum in ea divisione non potest esse ens per se; nam repugnaret vni membro & conuerteretur cum alio, debet ergo esse ens abstractus a per se per accidens. Atque ita tamē intelligitur, quomodo praedicta divisione non repugnet adaequatione vnius & entis: nam ad eam spectat, ut ita vnumquodque sit vnum sicut est ens, ita vt, si tuerit ens per se, sit etiam vnum per se, si vero ens sit per accidens, sit etiam vnum per accidens, & sicut ens abstracte significari, ita & vnum, & ideo, sicut ens in hoc sensu dividitur in vnum & multa, ita & ipsum vnum posset eodem modo dividitur: nam vt dixi, perinde est, ac si dividatur in vnum simpliciter, & vnum secundum quid.

## SECTIO V.

An divisione entis in unum & multa sit analogia.

I.

**H**ec his, quae dicta sunt, faciliter possunt definiri nonnulla dubia, quae de hac divisione tractari solent ab authoribus. Primum est, an haec divisione sit analoga, vel vniuoca.

II.

Respondetur, si intelligatur in posteriori sensu esse analogam, & ferre aequiuocam: quia divisione entis in ens per se, & ens per accidens, cui praedicta divisione aequiuale in illo sensu, ut dictum est, analogia est, analogia quam proportionalitatis, ita ut enti sic lumente non respondat vnuus communis conceptus, quia ens per accidens, ut sic, reuera non est ens, sed entia, solumque appellatur ens propter quandam proportionem, vel imitationem entis per se. Probatur haec sententia in primis ex Aristot. lib. 4. Metaphysic, c. 2. in fine, ubi aperte docet, hic interuenire analogiam. Deinde ratione, quia quae sunt multa simpliciter, non sunt vnum simpliciter: nam haec duo prorsus opponuntur: ergo neque sunt ens simpliciter: nam ens & vnum, si eadem proportione sumantur, conuertuntur: ergo ens non dividitur vniuoce in vnum, & multa, sed analogice. Et hoc significauit D. Tho. I. part. q. II. art. I. ad 2. iuxta expositionem Caierani supra adductam & declararam. Deinde, quod haec analogia tanta sit, ut diximus, declaratur in Hunc modum, quia esse individuum, est de ratione vnius: sed haec individuum non reperiatur in huiusmodi uno per accidens, nisi valde analogice, & ferre aequiuocè, quia in eo reperiuntur multa actu divisa, & individuum solum est secundum quandam apprehensionem, vel habitudinem: ergo ratio vnius non conuenit tali multitudini, nisi per quandam proportionalitatem, seu imitationem: ergo ratio entis eodem modo illi conuenit, quia, ut dictum est, ens & vnum sibi inuicem cum proportione respondent. Item, quia eas dicit ab essentia, vel ab existentia: in illa autem multitudine non est essentia, neque existentia, sed potius essentia & existentia.

III.

Dices hoc ad summum procedere de his, quae ita sunt multa simpliciter, ut nullo modo sint vnum nisi per aggregationem, ut in aceruo lapidum, &c. quia ibi reuera non est unitas, sed propinquitas quædam, quae non nisi per quandam proportionalitatem potest vocari unitas, ut recte declaratum est. Tamen in aliis entibus per accidens, quae habent aliquam unionem, vel coordinationem partium, ratione cuius possunt aliquo modo, dici vnum per se ut supra diximus, non videtur procedere ratio facta, nec intercedere tanta analogia: nam haec videntur comprehendendi sub uno conceptu vnius transcendentaliter sumpti: nam habent unitatem aliquam realem, & individuationem, quae in ipsis rebus fundatur.

IV.

Respondetur, hoc quidem esse probabile, præsertim quando intercedit Physica & realis vnius, ut est inter substantiam & accidens, ipsi intrinsecè inherens: nam in tali composite, sicut est vera & physica vnius, ita est aliqualis unitas realis, quae licet non sit tanta, quanta est in substantiali composite; habet tamen cum illa realem conuentiam, quae est etiam inter illas uniones: illa ergo sufficiet, saltem ad unitatem conceptus, esto illa, sit cum aliqua analogia, quod pendet ex infra dicendis de analogia entis. De aliis vero entibus artificialibus res est magis dubia: quia non

intercedit ibi unitas realis & physica, & consequenter nec individuatio realis: ergo nec conuenientia realis in unitate, quae sufficiat ad unitatem conceptus in ratione entis, vel vnius. Nihilominus tamen oppositum potest facile defendi, quia illamet compositio cum aliqua coniunctione, vel coordinatione, est aliqualis vnius, quae sufficit, ut haec essentia concipiatur, ut aliquo modo per se vna, propter quod supra diximus probabile esse sub ea ratione directe contineri sub obiecto Metaphysicæ, & de illis ut sic posse esse scientiam; hoc ergo etiam satis erit, ut sub uno conceputu transcendentali vnius concipi possit.

Atque hinc a fortiori sequitur, si divisione illa intelligatur in priori sensu supra explicato, ita ut divisum sit ens per se rigorose dictum, in vnum, quod nullo modo est multa: & vnum, quod est multa in potentia: sic multo magis dividitur vnum secundum communem quendam conceptum vnius per se, seu simpliciter, quia esse multa illo modo, scilicet in potentia, non includit unitatem simpliciter, ut dictum est, non tamen videtur excludenda omnis analogia ab illo conceptu, quia Deus, qui in illo continetur, sicut non est vniuoce ens, ita nec videtur vniuocè vnuus cum ceteris creaturis.

Posset autem probabiliter dici, quamvis vnum, quod positivum, quod includit, vel connotat, non dicatur vniuocè de Deo & creaturis, tamen quantum ad negationem inclusam, non repugnare, quod dicatur vniuocè, quia alia praedicta negativa possunt vniuocè dici de Deo & creaturis. Ut, verbi gratia, esse immateriale, ut precise dicit negationem, & carentiam materia prima, & quae conuenit angelis, ac Deo, quamvis positivum fundamentum illius carentia non sit in eis vniuocum: sic ergo videtur dici posse de negatione divisionis, quam dicit vnum. Dices, hoc ad summum procedere de rebus indivisibilibus ut sic, verbi gratia de angelo. Sed contra primò, quia si semel conceditur, vnum transcendens dici vniuocè de angelo & Deo, inde sumitur argumentum, dici etiam vniuocè de homine, verbi gratia, quia licet homo non sit tam perfecte vnuus sicut angelus, tamen est vniuocè vnuus: ergo si angelus est vnuus vniuocè cum Deo, etiam homo erit vniuocè vnuus cum vtroque. Secundò ratione a priori id patet, quia vnuus præcise dicit negationem actualis divisionis: sed haec negatio integrè & perfectè reperiatur in ente propriissimè & per se vno, etiam compositum fit. Quod autem in substantia individuali aliquid amplius præter illam negationem reperiatur, pertinet quidem ad maiorem quandam perfectionem entitatis, vel unitatis, non tamē sufficit ad analogiam in ratione vnius. Vnde, cum aliis respectu huius negationis non sit propria dependentia, vel causalitas nisi ratione fundamenti, nulla videtur esse in ea sufficiens ratio analogie. Tertiò idem confirmatur, quia alias materia prima, verbi gratia, esset perfectius vnuus, quam substantia composta, & idem argumentum fieri potest de anima: imo & de quolibet accidente simplici respectu substantiarum composta, & de puncto respectu quantitatis: nam respectu omnium sequitur vnum esse analogum, & per prius dici de simplici, quamvis imperfectissimo ente.

Sed, licet haec probabilitè dicta sint, nihilominus simpliciter dicendum est, vnum transcendens analogicè dici de Deo & creaturis, & de his omnibus, de quibus ens analogicè dicitur, quia (quidquid sit de negatione) vnum non dicit de formalis solam negationem, ut supra visum est, sed entitatem seu essentiam in divisione, & ideo ubi essentia vniuocè non est, nec realis unitas potest esse vniuocè. Item, quia, ut Aristoteles dixit 4. Metaphys. text. 2. quod ad rem attinet, id est dicere vnum, & ens vnum: ergo quod non est simpliciter ens, non potest esse simpliciter vnuus: ergo, quod fuerit analogice ens, erit etiam analogicè vnuus. Hoc autem maximè habet verum in Deo, in quo non solum essentia, ut sic, est alterius ordinis, sed etiam ut fundat negationem vnius, habet perfectionem quadam alterius rationis & ordinis. In illis autem entibus, in quibus licet essentia sit imperfectior, tamen ut fundat negationem divisionis, habet quandam excessum simplicitatis, seu indivisibilitatis, aliquo modo dici potest esse perfectior ratio vnius quoad negationem, non vero simpliciter propter rationem dictam. Et hinc rursus confirmatur quod supra dictum est, vnum non dicere de formalis solam negationem, seu entitatem sub negatione.

## SECTIO VI.

Quomodo vnum & multa opponantur.

**N**ec hoc re Aristot. lib. 4. Metaph. cap. 2. vnum & multa significat priuationem opponi. At vero lib. 10. c. 1. sentit neque opponi relativè: quia vnum non dicitur ad aliud, nec contradictrio, quia neutrum est mera negatio: neutrū enim

V.

VI.

VII.



enim verò dici potest, tam de his, que non sunt, quam de his, quæ sunt; nec merè priuatiæ, quia neutrum consistit in sola priuatione, sed aliquiddicit posituum, nec denique mere contrariæ, quia includunt formaliter aliquam negationem, vnde concludit, opponit quodammodo contrarie, & quodammodo priuatiæ. D. Tho. autem i. part. q. ii. art. 2. sentit hanc oppositionem magis accedere ad priuationem, quia vnum (inquit) opponit multis, sicut indiuisum diuisio.

Vt hoc tamen amplius explicetur considerandum est, multa duplicitate posse cōparari ad vnum: primò vt multa sunt; secundò, vt sunt aliquo modo vnum: quomodo diximus multitudinem esse membrum diuidens ens in ea partitione, qua diuiditur in vnum & multa. Quapropter, formaliter loquendo de multitudine, vt est membrum illius diuisionis, differt ab uno simpliciter dicto, tanquam imperfectum à perfecto, & ita sunt tanquam duæ rationes disparatæ & distinctæ. Sicut, si considereremus numerum subtractione vnius quantitatis discretæ, vel ponamus, illum habere vnam rationem formalem, vt sic, distinguetur ab unitate tanquam quedam ratio formalis distincta à ratione formalí vnius, sicut solent distingui duæ naturæ, vel species disparatæ, vel sicut distinguitur linea à puncto. At verò considerando multitudinem, vt multitudo est, & mera aggregatio plurium, sic considerare possumus vel illud tantum, quod positivum est in unitate & multitudine, & ita, se habent ad modum totius & partis, quia multitudo ex unitatibus hoc modo resulat, vel considerare possumus negationem inclusam, & sic utrumque includit negationem aliquam: multitudo enim multa positiva entia dicendo, includit hanc negationem, quod vnum non sit aliud, quæ dici potest negatio identitatis: vnum verò dicit negationem diuisionis. Et ita videntur mutuo opponi priuatiæ secundum diuersas rationes: nam vnum includit negationem diuisionis, quæ est de ratione multitudinis: multitudo verò includit negationem identitatis, seu realis conjunctionis, quæ est de ratione unitatis. Tamen, quia multitudo includit unitatem, & requirit indiuisionem in singulis unitatibus, quibus ipsa multitudo constat, vnum vero est contrario non includit multitudinem, nec diuisionem, quæ est de ratione multitudinis, sed potius remouet illam, id eo simpliciter dicitur vnum opponi multitudini per modum priuationis potius, quam econverso.

Vnde licet D. Thom. suprà ad 2. dicat, unitates compone-re multitudinem, secundum id, quod habent de entitate, non secundum id, quod habent de indiuisione, quod alii locis repetit, vt q. 9. de potent. art. 7. ad 10. & 14. hoc tamen intelligendum videtur cum proportione, scilicet de multitudine, quatenus positivum quid est. At si considererentur omnia, quæ includit multitudo, alter dicendum videtur: nam, vt idem D. Thom. ait i. part. q. ii. art. 2. ad 4. & d. q. de pot. art. 7. ad 15. In intellectu multitudinis includitur ens diu- sum ab alio, & quod utrumque ipsorum in se sit vnum, Quantumcumque enim (ait) aliqua intelligentur diuisa, non intelligetur multitudo; nisi quodlibet diuisorum intelligatur esse vnum, & consequenter indiuisionem: sequitur ergo, vnum componere, multitudinem quoad omnia, quæ sunt de ratione eius, non solum ratione positivi, sed etiam ratione negationis, quam dicit vnum: quia non solum est de ratio-ne multitudinis, qua res non sit alia, sed etiam, quod singulariter in se diuise sint, quia alioqui non componerent certam & determinatam multitudinem. Neque satis intelligo quid sibi velit Caiet. circa predictam solutionem ad secundum D. Thom. dicens, multitudinem formaliter ex unitatibus formaliter confurgere, & consequenter ex negationibus, & nihilominus indiuisionem unitatis non concurre ad componendam multitudinem, in quantum exercet priuationem diuisionis, sed in quantum habet entis rationem. Quid est enim priuationem habere entis rationem? Si enim hoc dicatur solum ratione entitatis, in qua fundatur, repugnat priori dicto eius, & rationi à nobis factæ: si autem negatio dicatur habere rationem entis, quatenus potest per modum entis concepi, sic est impertinens diuisionem, quia hoc solum habet per denominationem extirpescam, & sic negatio potius est ens rationis tantum, quam habeat rationem entis realis, de quo Caiet. loquitur.

Denique comparari possunt vnum & multa in ratione mensuræ, & mensurati, & hoc modo habere possunt oppositionem relatiuam, sive illa sit relatio realis, sive rationis, quod magis videatur, quia hæc ratio mensura solum videatur confitente in quadam intrinseca denominatione, magis fundari in nostra apprehensione, & vnu ac modo cognoscendi, quam in aliqua relatione, vel habitudine, quæ in re sit. Vnde D. Thom. dict. art. 2. hanc oppositionem mensuræ & mensurati tribuit unitati quantitatui respectu numeri, qui est in quantitate, non vero unitati & multitudini transcendentali: quod non video, cur dici po-

A tuerit, nisi in ordine ad vsum humanum, seu secundum quandam denominationem inde resultantem. nam, si res ipse secundum se considerentur, eadem proportionem feruat vnum transcendens ad suam multitudinem, quam vnum numerale, seu quantitatis ad suum numerum, quia & est principium eius, & illam componit, vnde & per illud etiam mensurari potest.

## SECTIO VII.

*An vnum sit prius quam multa, & indiuisione quam diuisione.*

**H**OMISTÆ in hac re diuerso modo loquuntur de unitate & multitudine, diuisione, & indiuisione. Aliunt enim, unitatem natura sua esse priorem multitudine, quod est certum, & per se manifestum, tum quia per se loquendo vnum est independens à multitudine in omni genere: non enim vnum pendet à multis, sed multa ab uno, neque vnum definitur per multa; multitudo autem definitur per unitatem: tum etiam, quia vnum est principium, & componit multitudinem, vnde etiam quoad subsistendi consequentiam non conuertuntur: nam, si est multitudo, necesse est, vt sit unitas, non vero è conuerso.

De diuisione autem & indiuisione aliqui dicunt, diuisionem esse natura sua priorem indiuisione, & unitate. Ita docet Soncin. lib. 4. Metaphysic. q. 23. ad 6. & 10. Metaphysic. q. 4. & Iauel. ibi. q. 6. Caiet. autem i. par. q. ii. art. 2. circa ad 4. utitur distinctione vix intelligibili: at enim, quod diuisione est prior unitate simpliciter secundum se, inesse tamen intelligibili, & quod est posterior unitate simpliciter, id est, secundum esse simpliciter, quod est esse in rerum natura. Priorem partem probat, quia affirmatio est prior negatione, sed esse vnum est esse hoc, & non esse non hoc: ergo diuisione inter illa extrema contradictoria precedit naturaliter unitatem: secundum autem probat, quia negatio vnius entis ab alio, quæ est negatio realis, est posterior unitate, ex quibus rationibus intelligitur sensus prioris distinctionis à Caietano propositæ: nam per negationem in esse intelligibili videtur intelligere diuisionem entis a non ente, & vniuersusque entis à tali non ente, quam alij vocant negationem rationis tantum: per negationem autem secundum esse rei intelligit diuisionem vnius entis ab alio, quæ vocari solet negatio realis. Sed vt ex supra dictis constat, diuisione, quam negat unitas per se primo, neutra ex his est, sed est negatio diuisionis realis ipsius entis in se ipso: & de hac diuisione inquiritur, an sit prior, vel posterior in diuisione.

Et mihi quidem videtur, huiusmodi diuisionem nullo modo esse priorem secundum rem, quam vnum, vel indiuisionem in illo inclusam: nam, si haec duo generatim, & in tota sua latitudine comparemus, prius est ens aliquod esse in se indiuisum, quam quod sit aliqua diuisione vnius entis ab alio, vel alicuius entis in seipso: si vero illas comparemus in singulis entibus, vnumquodque ex natura sua prius habet in se indiuisionem, quam diuisionem. Quæ ergo diuisione, aut in quo subiecto dicitur, aut ens secundum se prior indiuisione, seu unitate? Deinde, nulla est ratio, quæ contrarium suadeat, quia, quamvis indiuisione opponatur diuisione per modum priuationis, non propterea necesse est, diuisionem esse priorem: primo quidem, quia licet in his, quæ propriæ & in rigore priuatiæ opponuntur habitus natura sua sit prior negatione, quia talis priuatio solum est in subiecto apto nato, quod natura sua prius respicit habitum quam priuationem: in priuatione autem latè sumpta, & impropria, qualis est indiuisione vnius, vt explicatum est, non esse necesse, vt habitus sit prior negatione, vt licet immateriale priuatiæ sumptum, negationem dicat, simpliciter prius est esse immateriale in rebus, quam esse materiale, quia non dicit priuationem propriæ dictam, & in subiecto apto nato, quod ex se prius postuleret esse materiale, quam immateriale, & in homine, v.g. prius est generationis ordine vt dentibus caret, quam quod illos habeat, quæ parentia, licet pro tempore infantia non habeat propriissimam priuationis rationem, magis tamen ad illam accedit, quam negatio diuisionis, quā dicit indiuisione vnius: ergo multo minus necesse est, vt in praesenti, diuisione sit prior natura sua indiuisione. Et ideo D. Tho. i. p. q. ii. art. 2. ad 4. recte docuit, diuisionem esse priorem unitate, non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis.

Comparando ergo haec duo secundum se, & ex natura sua, sicut unitas multitudine, ita indiuisione est prior diuisione: quod a nos vero dicitur prior diuisione indiuisione: quia cum indiuisione cognoscatur, vt negatio, necesse, vt prius apprehendatur id, cuius est negatio: quia semper quod nos affirmatio antecedit negationem: hoc autem intelligi-

gendum erit de divisione sumpta formaliter pro negatione, vel pro fundamento negationis iuxta varios modos explicandi divisionem vnius, quod supra tractauimus. Et eodem modo loquitur Aristot. lib. 10. tex. 6. de uno seu divisione eius respectu multitudinis; at enim multitudinem esse ratione priorem *proper sensum*, in quo ultimo verbo satis declarat, si loqui de prioritate quoad nos, & ita exposuit ibi D. Thomas, lec. 4. Et declarat id intelligentium esse de multitudine ratione divisionis tantumnam, si sumatur multitudino secundum totum id, quod est de ratione eius, sic etiam quoad nos multitudino est posterior, *quia nihil aliud est* (inquit) *quam aggregatio unitatum*. Unde, licet ea, qua sunt divisiones, multas sint, non habent tamen rationem mulorum, nisi post quam huc & illi attribuiuntur, quod sit vnum.

## SECTIO VIII.

*An divisionis entis in vnum & multa sit prima omnium.*

I. **S**corus in 1. dist. 8. q. 3. & in quodl. q. 5. art. 1. negat, hanc esse primam divisionem entis, sed a liam, qua dividitur ens in finitum, & in infinitum: quia haec duo membra contrahunt formaliter ens in quantum ens: alia vero contrahunt ens in quantum vnum: ergo prior est illa divisione, quam haec. Consequens pater, quia, sicut prior ratio entis, quam ratio vnius, ta etiam prior est divisione, qua conuenit enti ut ens est, quam qua conuenit enti ut vnum est, illa enim divisione quasi per se primò conuenit enti: haec vero per se secundò, sicut si in homine esse possent varijs modi rationalitatis & risibilitatis, prior esset divisionis hominis per modos rationalitatis, quam per modos risibilitatis. Antecedens vero quoad primam partem declaratur, quia essentia est, qua constituit ens in quantum ens: ergo prima diversitas essentiarum ut sic, est etiam prima divisione entis in quantum ens est, sed una essentia, ut essentia differt ab alia, quatenus illa est tantæ perfectionis essentialis: alia vero maioris vel minoris, & haec est prima ratio, quia posita, & praecisus omnibus aliis, manet diversitas essentiarum, & illa ablata non manet: hoc autem genus diversitatis primò ac per se reperitur inter essentiam infinitè perfectam, & omnes alias finitas: ergo prima divisione entis est illa in finitum, & infinitum. Altera vero pars antecedentis patet ex supra dictis, quia illa duo membra, scilicet, vnum & multa, ut possint dividere ens, oportet, ut æqualeant divisiones entis in vnum simpliciter, & vnum tantum secundum quid, vel in vnum per se, & vnum per accidens: sed haec divisione sumpta est divisionis entis ut vnum est: ergo. Quod si quis contendat, etiam ens ut ens posse dividiri per illos duos modos vnitatis, idem poterit redire argumentum. Sic enim illa divisione erit quasi denominativa (ut sic dicam) nam erit divisione per proprietatem entis, cum tamen prior sit essentialis, seu per modos per se primò & essentialiter contrahentes ens.

II. At vero Thomistæ contendunt, primam divisionem entis esse in vnum & multa, seu in ens per se, & per accidentem. Ita tenet Soncin. 10. Metaphysic. q. 1. qui hoc tribuit D. Th. 1. p. q. 11. art. 2. ad 4. & in 1. d. 24. q. 1. art. 3. quoniam dicit, quod primò cadit in intellectu, esse ens, secundò divisionem, tertio vnum, quartò multitudinem. Fundamentum est, quia vnum est prima passio adæquata entis ut ens est, conueniens illi, etiam ut abstrahit à finito, vel infinito: ergo prius conuenit enti, quam finitum vel infinitum. Sed in primis ex loco illo D. Thom. nihil potest colligi, quia ibi non tractat de comparatione divisiones entis in vnum & multa ad alias divisiones entis, sed de modo & ordine, quo à nobis concipiuntur vnum & multa. Ratio etiam illa nullius est momenti, quia, ut recte fiat comparatio, non est facienda inter vnum, ut est adæquata passio entis, & modos contrahentes ens, sic enim non negaret Scotus, vnum prius conuenire enti, quam finitum & infinitum, vel alios similes modos, sicut proprietas adæquata generi, & convertibilis cum illo prius ratione intelligitur ei conuenire quam differentiae inferiores contrahentes, quia talis proprietatis illi secundum se, & præcisè conuenit, differentia vero contrahens conuenit ratione inferioris. Imò etiam si modi contrahentes ens inter se oppositi divisiones sumantur & tribuantur enti per modum vnius proprietatis complexæ, scilicet, finitum, vel infinitum, &c. adhuc vnum, ut est proprietas adæquata, & incompleta, censenda erit ratione prior, vel hoc ipso, quod simplicior est & secundū se magis adæquata, & minus pendens ex alterius conceptione. Eo, vel maximè, quod, ut supra dixi, haec prædicata complexa, seu disuncta reuera non sunt proprietates entis in quantum ens: quia essentialiter dividunt ipsum ens. Ut ergo propriè fiat comparatio, loqui oportet de uno secun-

A. dum determinatos modos vnius, & hoc modo non procedit ratio facta, ut per se constat.

Aliter ergo Iauell. Tract. 1. de transenden. cap. 1. varias proponens divisiones entis, primam dicit esse in ens reale & rationis: secundam, entis realis, in vnum per se, & per accidens: tertiam, in absolutum, & respectuum: quartam (qua est tercia entis realis) in vnum & multa: quintam, in quinque transendentia: ultimam, in finitum, & infinitum, quem ordinem divisionum nullis rationibus confirmat. Id vero, quod ad presentem dissensionem spectat, scilicet, quod duas illas divisiones comparando: scilicet, in vnum & multa, & finitum & infinitum, illa sit prior, hac apparenti ratione probat, quia ens non dividitur in finitum & infinitum, nisi in quantum bonum; sed alia divisione, ut dictum est, datur de ente in quantum est vnum: Ergo haec est prior illa, sicut passio vnius prior est passio boni. Maior patet, quia finitum, & infinitum dividunt ens, secundum varijs gradus perfectionis: ergo dividunt illud ut perfectum: ergo ut bonum: nam perfectum & bonum idem sunt. Vnde etiam Scotus, quoniam existimat esse posse aliquod ens reale, quod perfectionem non dicat formaliter, aliam divisionem præmitit, dicens, ens primò dividit in quantum & non quantum, quantitate, scilicet, perfectionis, & postea ens quantum dividit, in finitum, & in infinitum: ergo ex eius sententia dividitur hic ens, ut quantum seu perfectum. In quo etiam significare videtur Scotus priorem esse divisionem illam in absolutum, & relativum, quia solum ens relativum, vocatur ab ipso non quantum, quia relatio ut sic non dicit perfectionem. Vnde consequenter sit, solum ens absolutum dividit in finitum & in infinitum quod etiam Iauel. docet.

In hac questione supponere oportet, sermonem esse de ente reali, nam ens rationis, ut in superioribus dictum est, non habet communem conceptum, nec realem conuentiam cum ente reali, & ideo divisione entis in ens reale, & rationis, non recte inter divisiones entis numeratur, quia illa magis est divisione nominis, quam rei: hic vero non agimus de varijs significationibus eiudem vocis, sed de diversis modis, quibus conceptus rei significatur per voce re ipsa determinari, seu contrahi potest. Denique hic solum agimus de divisione entis, quod supra diximus esse proprium Metaphysicæ obiectum, hoc autem non est ens, ut abstat ab ente reali, & rationis, sed ens reale tantum.

Rursus eadem ratione assertendum est, huiusmodi divisiones non esse intelligendas respectu entis, ut dividitur in ens per se & per accidens, sumendo ens per accidens strictè pro ente omnino per aggregationem: nam, ut supra etiam ostensum est, huiusmodi divisione non est alicuius communis conceptus, sed vocis tantum secundum analogiam imperfectam atque proportionalitatem. Propter quod diximus, non esse huiusmodi ens in illa latitudine acceptum, adæquatum obiectum huius doctrinae, sed solum ens reale per se, eo modo, quo possit habere aliquam unitatem rationis seu conceptus in rebus fundatam, ratione cuius sit capax, & proprietatum, & divisionem realium. Atque hinc sit, si divisione illa entis in vnum & multa, sumatur in eo sensu, in quo coincidit cum predicta divisione entis in per se, & per accidens, sic quidem posse dici priorem divisione entis in finitum, & in infinitum, eo modo, quo divisione seu æquivalatio vocis in omni doctrina explicantia prius est, quam res ipsa dividatur, quo sensu etiam illa divisione in ens rationis, & rei, potest dici prima. Proprietatem loquendo de divisionibus realibus contrahentibus, seu dividendis obiectum adæquatum huius scientiae, illa non potest in hoc ordine computari, magis, quam divisione entis in reale, & rationis, quia in ea etiam vox tantum communis est, non autem conceptus ut ostensum est.

Supereft ergo, ut comparemus divisiones has, quatenus in eis dividendi potest ens reale ac per se communissime sumptum. Possunt autem comparari haec divisiones, vel in vniuersalitate, sic enim una divisione potest dici prior alia, quia est vniuersalior, & altera aliquo modo sub illa continetur, vel in maiori diversitate, & distantia inter membra dividendia: sic enim illa divisione potest dici prior, in qua membra dividenda primario, magisque inter se distant, vel denique comparari possunt in habitudine membrorum dividendium ad ipsum divisionem, sic enim illa divisione dicenda videtur prior, in qua membra dividenda magis per se ac formaliter contrahunt divisionem secundum proportionem formalem eius, ut argumentando pro utraque sententia citata declaratum est; nec appareret, quia alia ratione possit una divisione dici alia prior.

Ex his ergo tria videntur posse probabiliter dici in hac dissensione: primum est, quoad vniuersalitatem neutram harum divisionum esse priorem altera: utraque enim est adæquata enti, & ambit totam latitudinem eius, neque illo modo una sub altera continetur, aut est subdivisio il-

III.

IV.

V.

VI.

VII.

## Sect. VIII. Quod sit principium omnium primum.

67

Ius, hoc per se notum est, quia utriusque diuisum est vnum & idein, ut supponimus, & in utraque membra diuidentia includunt contradictionem immediatam, qua exhauiunt diuisum. Et hoc quidem manifestum est in diuisione entis in vnum & multa. De diuisione autem in ens finitum & infinitum iuxta opinionem Scoti non est res ita clara: nam ipse cum multis aliis inueniunt medium inter illa duo membra quorundam entium realium, quae nullam dicunt perfectionem, & ideo ipse Scotus, ut supra dicebam, aliam diuisionem praemittendam putauit entis in quantum, & non quantum, vt solum ens quantum possit adaequatè diuidi in finitum & in infinitum: vnde consequenter fit, hanc diuisionem sic explicatam esse minus vniuersalem, quam sit alia in vnum & multa: nam illud ens, quod dicitur non quantum, sicut est ens, ita & vnum exigit. Ego tamen suppono, contrariam doctrinam esse veriorem, nullumque ens reale esse, quod ex proprio ac formaliter conceputu quantum non sit, & consequenter, vel finitum, vel infinitum, aut simpliciter, aut in proprio genere, de quo infra dicemus, ostendendo omne ens dicere aliquam perfectionem.

VIII. Dico secundò in modo dicta diuisione entis membrorum diuidentia magis inter se distare, primarioque differre, quam in altera diuisione entis in vnum & multa: atque hoc modo prædictam diuisionem esse priorem. Suppono enim, infinitum in ea diuisione sumi pro infinito in perfectione entitativa & essentiali, præsertim, quia, ut alias constat, solum huiusmodi infinitum est in rerum natura; nam in rebus creatis, nullum infinitum potest esse absolute loquendo, quod non potius simpliciter finitum sit. Intra Deum autem, quicquid in ipso est, simpliciter & essentialiter est infinitum, quamvis secundum præciosos nostros inadæquatos conceptus possit aliquid præsertim relatum concipi infinitum tantum in aliquo genere, non concepta in eo distincte infinite simpliciter, quod nihil ad præsens refert. Hinc ergo patet assertio posita, quia prima diuisio datur per primam diuersitatem, quæ est inter Deum, & creaturas: secunda autem non ita, nam sub uno membro illius continentur Deus & plures creature, quæ simpliciter, & in toto rigore vnum per se sunt, sub altero vero aliæ tantum creature, quæ illo modo non sunt per se entia: magis autem distant inter se Deus, & creatura, quam distare possit qualibet ratio entis creati ab alia ratione, etiam creata, vel saltem communi Deo, & creaturis: nam illa infinite simpliciter distant: hæc vero minimè. Explicatur hæc ratio in hunc modum, quia illa duo membra entis in vnum, & multa, solum differunt iuxta maiores, vel minorem unitatem ipsius entis, & quantum est ex vi illius diuisionis non magis distant inter se illa duo membra, quam distet vnitatis exercitus, v.g. ab unitate hominis: nam, licet alia entia possint per se magis distare in unitate, tamen ex vi illius diuisionis illa maior diuersitas non explicatur, sed prædicta sufficit: sed multo magis distant inter se ens finitum & infinitum, quam unitas per se, & per accidens ut sic: ergo in hoc sensu illa diuisio est prior, ut pote declarans summam atque primariam entis diuersitatem seu distantiam.

IX. Ex quo infero, idem iudicium ferendum esse de diuisione entis in increatuum & creatum, & in ens per essentialiam, & per participationem, vel in purum actum, & ens potentiale aliquo modo: omnes enim hæc diuisiones in re coincidunt, & sub diuersis conceptibus negatiuis, seu connotatiis, declarant eandem entis partitionem & diuersitatem. Et eadem ratione existimo, hanc diuisionem esse priorem diuisione entis in substatiæ & accidens, etiam si in universalitate sint æquales; quia magis distat, & primo diuersum est ens increatuum à creato, quam accidens distat à substantiæ, ut sic, seu à substancia creata, quod perinde est. Et eadem vel maiori ratione prior est illa diuisio, quam alia in absolutum & relatum, quia similiter priora duo membra magis distant ac diuerfa sunt: nam tota diuersitas inter absolutum & relatum in creaturis salutatur absque infinita distantia, imo illæ duæ rationes formales conceptæ, non sunt inter se ita diuersæ, quin possint in eandem simplicissimam rem coincidere, saltem in Deo: vnde etiam illæ duæ rationes non solum non distant, ut ens creatum & increatuum, verum etiam ex se neutra postulat, ut creata, vel increata sit, ut in materia de Trinitate. Theologi docent.

Tertiò dicendum est, si diuisiones illæ comparentur formaliter ad diuisum, sic diuisionem entis in infinitum & finitum, etiam esse priorem, respectu entis ut sic, quamvis altera sit prior respectu vnius ut vnum est. Hanc assertiōnem probat sufficienter fundamentum adductum in fauorem Scoti, quia modi, significati per finitum & infinitum sunt per se, ac formaliter determinantes rationem entis, seu essentialiæ ut sic: omnis enim essentialia realis hoc ipso, quod realitatem essentialiter includit intrinsecè & essentialiter postulat & perfectionem aliquam essentialiæ &

A modum seu gradum talis perfectionis. Vnde etiam Caietus 1. part. quæst. 11. art. 1. & in 1. distinct. 14. quæst. 1. art. 3. & 4. Metaphysic. lect. 2. & ibidem Comment. com. 3. qui assertuit unitatem, quæ prouenit entibus à quantitate, esse ipsam unitatem transcendentalem rerum; vnde conclusit, I vnum addere supra ens quantitatem. Quæ sententia sic vniuersæ sumpta planè falsa est, tum quia vel oportebit dicere nulla esse entia, nisi quanta, vel unitatem non esse passionem entis adæquatam, sed propriam entium materialium, tum etiam, quia in ipsissimis materialibus, & quantitatibus entibus existit propria vnitatis & integritas, quam vnumquodque ens in seipso habet, quæ non est formaliter.

XI.

B Neque contra hoc obstat Iauelli ratio; negatur enim finitum aut infinitum diuidere ens in quantum bonum, formaliter loquendo de bono, ut est passio entis, quia, ut infra videbimus, habere perfectionem aliquam ut sic, non est passio entis realis, sed essentia: a nomine enim essentialis perfectionis nihil aliud significatur, quam ipsamet rei essentia quæ, ut non sit facta, sed realis, aliquid perfectionis formaliter esse debet: nam si sit essentia infinita simpliciter, seipsa est summa perfectionis autem sit finita, est aliqualis participatio illius perfectionis. Quid autem addat ratio boni, ut est passio entis, supra perfectionem entis dicemus posse. Quod diuisio illa in vnum & multa, eo modo quo explicata est, formalius fit diuisio vnius ut vnum est, quam entis ut ens est, facile constat ex dictis: quia illa duo membra, ut possint diuidere ens per se, ita sumi debent, ut significant diuersos modos unitatis: siue per vnum significetur id quod ita est vnum, ut in eo nulla sit multitudo, etiam in potentia; per multa vero id, quod est simpliciter vnum per accidens, licet aliqua ratione sit per se vnum: siue per vnum significetur id, quod ita est vnum, ut in eo nulla sit multitudo, etiam in potentia; per multa vero omne ens, quod licet sit per se vnum, est aliquo modo multa, saltem in potentia: his enim omnibus rationibus solum describuntur diuersi modi unitatis: constat autem variis unitatis modos formalius contrahere vnum, quam ens.

C His ergo modis comparari possunt prædictæ diuisiones, nec nunc occurrit alia ratio, vel causa ob quam vna diuisio entis possit dici prior alia. Vnde etiam obiter constat, ordinem illum diuisionum, quem Iauell. ponit, nulla ratione uniti, aut fundari, & præsertim impropositissima est illa diuisio, quia diuidit ens in se transcedentia (de aliis enim iam fatis dictum est) cum enim transcedentia omnia æqualia sint inter se, & cum ente conuertantur, non potest propriè illa dici diuisio entis, sed est annumeratio quedam: tum entis, tum eorum, quæ ipsi eni per se, & adæquate insunt.

D Vltimò inquiri hæc poterat, an multitudine seu numerus ut sic dicat vnam formalitatem realem, & an in hoc sit aliqua differentia inter multitudinem transcendentalem, & numerum, qui ponitur species quantitatis, sed de hac re dicemus infra commodius de quantitate disputationes.

XII.

## S E C T I O I X.

Vnum unitas transcendentalis sit unitas numerica, vel quanam illa sit.

E  VPLICI sensu tractari potest hæc questio, iuxta duplarem acceptiōnem unitatis numerica, scilicet, vel pro vnitate quantitatua, vel pro vnitate singulari, sic enim dixit Aristoteles lib. 3. Metaph. tex. 14. vnum numero an singulare dicas nihil interest: etenim hoc modo singulare expōnimus, quod numero est vnum. Iuxta has ergo duas acceptiones, duas quæstiones vel opiniones tractandæ sunt.

X.

F. Varia sententia de unitate quantitatua.

P Rima opinio fuit Averroë, quam referunt D. Thom. 1. part. quæst. 11. art. 1. & in 1. distinct. 14. quæst. 1. art. 3. & 4. Metaphysic. lect. 2. & ibidem Comment. com. 3. qui assertuit unitatem, quæ prouenit entibus à quantitate, esse ipsam unitatem transcendentalem rerum; vnde conclusit,

I vnum addere supra ens quantitatem. Quæ sententia sic vniuersæ sumpta planè falsa est, tum quia vel oportebit dicere nulla esse entia, nisi quanta, vel unitatem non esse passionem entis adæquatam, sed propriam entium materialium, tum etiam, quia in ipsissimis materialibus, & quantitatibus entibus existit propria vnitatis & integritas, quam vnumquodque ens in seipso habet, quæ non est formaliter.

II.

ter à quantitate, licet non sit sine quantitate, ut est sectio-  
ne 3. tactum, & in disputatione sequente, & in disputatione  
III. etiam de quantitate iterum atque iterum dicetur.

Si autem hæc opinio solum afficeret, vnitatem quanti-  
tatis esse vnam ex vnitatibus trancendentalibus, haberet  
apparentem aliquam probabilitatem. Nam, sicut ens com-  
mune est quantitati, & cæteris prædicamentis, ita & vnum  
trancendens communue est omnibus illis; vnde sicut ens  
determinatur ad singula prædicamenta per proprios mo-  
dos entitatis, & ens trancendens, vt inclusum in singulis  
prædicamentis, nihil aliud est, quam tale, vel tale ens: ita B  
vnum trancendens determinatur ad singula prædicame-  
ta per tales modos vnitatis, & vnum trancendens vt in-  
clusum in singulis prædicamentis nihil aliud erit, quam  
tale, vel tale vnum. Ergo vnitatis trancendens in quantita-  
te nihil aliud est, quam talis vnitatis, quam vnitatis natura  
sua postulat. Ergo hoc modo videtur dici posse vnitatem  
quantitatuum non distingui à trancendentali, non quia  
cum illa conuertatur, sed quia est pars quædam subiectiu-  
eius, ad eum modum, quo dici etiam potest quantitas, non  
distingui ab ente. Et hoc modo docuit illam sententiam Durand. in 1. distinc. 24. quæst. 2. qui consequenter ait, in singulis prædicamentis possit distingui speciales modos vnitatis, & multitudinis, non tamen esse peculiaria nomina imposita ad hæc significanda, nisi in quantitate, quia ratio diuisibilitatis seu continuo diuisibilis, ex cuius diuisione resultat numerus, vt dicitur 3 Physic. c. 7. peculiari modo reperitur in quantitate.

IV. Atque hæc sententia procedit distingendo quantita-  
tem à re quanta: nam qui putant quantitatem nihil ad-  
dere substantiæ, consequenter aint, vnum trancendens,  
& quod est principium numeri, nihil inter se distingui,  
quod multis rationibus conatur defendere Greg. in 1. distinc.  
24. quæst. 1. & 2. Non quod putes, omne vnum esse  
quantum, sed econuerio, quia purar omne vnum esse tranc-  
scendens, & vnum quantitatuum nihil aliud est, quam  
vnum trancendens in substantia, vel accidentibus mate-  
rialibus. Sed de distinctione quantitatis à re quanta, alibi  
dicendum est: nunc supponimus quantitatem habere enti-  
tatem distinctam à reliquis. Quo supposito sententia Dur-  
andi hac ratione confirmari potest: nam ens & vnum E  
trancendens conuertuntur: ergo de quocunque vnum di-  
citur, aliud etiam prædicatur: sed quantitas est ens, ergo  
est vnum trancendens: non est autem vnum trancendens,  
nisi sua vnitate quantitatua: ergo illa sub vnitate tranc-  
endentali continetur. Alioqui oporteret fingere duas v-  
nitates in una quantitate, aliam trancendentalem, aliam  
quantitatiam, quod superuacaneum est, & vix potest  
mente concipi.

V. Hanc vero Auicennæ sententiam improbat Auer. su-  
præ & Diuus Thomas qui consequenter docent, vnitatem F  
quantitatuum hoc differre à trancendentali, quod ali-  
quid positivum, & reale enti addit, quod non addit vnitatis  
trancendentalis. Ex quo aliqui eliciunt, vnitatem quanti-  
tatuum addere ipsi quantitati, aliquid positivum, & hoc  
modo differe ab vnitate trancendentali ipsiusmet quanti-  
tatis, & ratione illius positivi esse principium numeri,  
qui ponitur species quantitatis, cum tamen multitudine  
trancendentalis propriæ & realem (speciem) entis confi-  
cere non censeatur. Ita tenet Iauel. 4. Metaphysic, quæst. 8.  
cum Capreol. in 1. dist. 24. quæst. vniuersal. vbi varia loca D.  
Thom. adducit, & potissimum in hoc fundatur, quod si v-  
nitas quantitatua non esset aliquid positivum præter in-  
diuisiō nem negatiuam quantitatis, nec numerus quanti-  
tatiuus esset certa aliqua species realis, nec esset vlla ratio  
constituendi illum numerum inter species rerum potius,  
quam numerum quorūmis entium. Si autem queras,  
quidnam sit illud, quod addit vnitatis supra quantitatem:  
Respondere videtur Capreol. in explicatione primæ con-  
clusionis, in quantitate duobus distingueda, scilicet, for-  
mam continuitatis, & esse quod talis quantitas continua-  
da subiecto, & significat vnitatem addere supra quantita-  
tem hoc posterius esse. Quia forma (inquit) continuatatis est  
diuisibilis in multa, & ido non meretur dici vnitatis, de cuius ra-  
zione est diuisibilitas; sed esse, quod illa forma dat subiecto, di-  
citur vnitatis, quia id nullo modo est diuisibile, quia si forma illa,  
vel subiectum dividatur, esse primum non remanet, nec diuisi-  
tur, sed qualibet pars diuisi habeat nouum esse, & non habet illud  
quod prius. Citatque Auicen. 3. Metaph. cap. 2. dicentem,  
vnitatem substantialiter esse ipsum, quod non diuiditur. I  
Vnde significat Capreol. hoc positivum, quod addit vni-  
tas quantitatua supra quantitatem, esse ab illa realiter dis-  
tingutum: Egid. vero eadem dist. q. 2. dub. 2. eandem tenens  
opinionem de additione positiva sentit, illud additum so-  
lum ratione distingui hoc modo, quod quantitas quatenus exten-  
dit partes substantiæ, dicitur quantitas continua,  
quatenus per se perficit substantiam nulla habita ra-

A tione partium, dicitur vnitatis. Alij verò dicunt, vnitatem  
quantitatuum addere supra quantitatem rationem men-  
suræ ex D. Thom. 1. part. quæst. 11. art. 2. & 4. Metaphysic.  
lect. 3.

Sed hæc sententia falsa sine dubio est, vt Heruæus, Thom.  
de Argen. Durand. Greg. & alij notarynt dicta distin. Nam  
distinctio illa quam fingit Capreol. committitæ est, & plu-  
nè in intelligibili. Tum quia esse, quod dat quætitas (iuxta  
veriorem sententiam) non est res distincta ab ipsa quanti-  
tate actuali & reali, vt infra generatim dicetur, tum etiam  
quia esto esset distinctum, non tamen in quantitate magis  
distinguetur, quam distinguatur in albedine forma albedini-  
nis ab esse, quod dat subiecto, vel in forma lapidis ipsa for-  
ma ab esse, quod dat materia: ergo vel hæc distinctio non  
satis est, vt vnitatis quantitatibus dicatur aliquid addere supra  
quantitatem, vel idem dicendum est de vnitate albedinis,  
& cuiuscunq; alterius formæ creatæ, tum præterea, quia  
admisso illo esse distincto à quantitate, sine fundamento  
fingitur esse indiuisibilis ipsa quantitatæ: quis enim cre-  
dat diuisio ligno in singulis partibus diuisis manere ean-  
dem quantitatem, quæ antea erat, & non manere idem  
esse quantitatibus, quod ipsa quantitas conferebat? Non est  
enim major ratio corruptionis vnius, quam alterius: immo  
omnes etiam, qui sentiunt esse distingui realiter à forma,  
à qua prouenit, sentiunt saltem naturaliter, & per poten-  
tiam ordinariam esse inseparabile ab illa, ipsa manente.  
Quod si fortasse Capreol. dicat, se non loqui de esse existē-  
tis quantitatibus, ied de quodam alio disticto à quantitate  
& existentia eius: hoc fâne nulla indigeret refutatione,  
quia est merum commentum sine fundamento confitum.

D Et præterea, quomodo cumque explicetur illud esse, non  
potest esse indiuisibilis ipsa quantitatæ, quia sicut tota  
quantitas dat esse toti subiecto, ita pars quantitatatis parti  
subiecti, neque ex partiali quantitate, quæ est in una parte  
subiecti, prouenit aliquid esse, quod sit in aliis partibus  
subiecti, neque econverso: illud ergo esse debet necessario  
coextendi ipsi quantitatæ, nec potest esse indiuisibile magis  
quam ipsa. Principie cum materiale sit, & corporeum, & in  
subiecto diuisibili. Nec verum est, quod Capreol. ait, for-  
mam continuitatis non posse dici vnitatem, quia indiuisi-  
bilitas est de ratione vnitatis: in superioribus enim à nobis  
probatum est, non indiuisibilitatem, sed indiuisione in tan-  
tum esse de ratione vnitatis, & ideo nihil repugnare vt  
forma vnitatis. id est, in qua fundatur vnitatis, diuisibilis sit,  
dummodo sit indiuisita. Hæc ergo Capreoli declaratio nul-  
la ratione subsistit.

Alia etiam distinctio Egidij nulla omnino est, nisi tan-  
tum in vocibus, tum quia quantitas non aliter perficit sub-  
stantiam, quam extendendo illam in partes, tum etiam,  
quia est repugnantia dicere, quantitatem habere rationem  
vnitatis numeralis, quatenus abstrahit à partibus; nam dō  
intrinseca ratione huius vnitatis est, vt sit in subiecto quæ-  
to, & habente partes, & ferè hoc solum addit supra vnitatem  
trancendentalem. Alia denique expositio de ratione  
mensura facile refellitur, tum quia ratio mensuræ nō per-  
tinet per se primo ad vnitatem, sed cōsequitur illam, vt re-  
cte D. Th. docet, lib. 4. Metaph. lect. 8. & lib. 10. lect. 2. Tum  
etiam quia hæc ratio mensuræ, si quoad apititudinem, quæ  
in re ipsa est, cōsideretur, eadem proportione reperiatur in  
vno trancendentali respectu multitudinis, quæ est in uno G  
quantitatuo respectu numeri quantitatis: si vero cōsider-  
etur quoad vsum hominum, id parum refert ad rationem  
vnitatis prout in se existit. Denique contra totam hanc  
sententiam faciunt, tum Aristot. testimonia, tum rationes  
omnes, quibus supra probatum est, rationem vnius in ne-  
gatione positam esse: illa enim omnia eadem proportione  
in vnitate numerali, seu quantitatua procedunt, vt patet  
ex Aristot. lib. 5. Metaph. tex. 11 & lib. 10. à principio & ex  
ratione supra facta, quia postquam quis finxerit entitatem  
seu rationem positivam, quam addat hæc vnitatis supra quæ-  
titatem, si mente vel re ipsa intelligat eam separari, & manere  
solam quantitatem indiuisam, intelliget manere  
quantitatem vnam: ergo quicquid additur, superflue & sine  
fundamento additur.

#### Veraratio unitatis quantitatina declaratur.

A Ducentum ergo est, vt tam res ipsa, quam sententia VIII  
D. Thom. in hac parte intelligatur, quod supra in fine  
lectio. 3. dicebamus, in substâria materiali posse conside-  
rari intrinsecam, & entitatiuam vnitatem, & accidentia-  
riam denominatiuam conuenientem illi ex affectione quan-  
titatis: vnde fit, vt quantitas ipsa considerari possit, vel vt  
in se vna est, vel vt ratione illius redditur vnum id, quod  
per ipsam afficitur. Quo supposito dicendum imprimis  
quo ad hanc partem est, vnitatem trancendentalem non  
esse vnitatem quantitatua, quæ denominatiuam, & acci-  
dentiariæ

dentariē conuenit substantiæ materiali media quantitate. Hoc patet ex supra dictis, quia neque in aliis rebus vñitas transcendentalis in hoc consistit; vt per se constat, neque in ipsamet substantiæ, vel quacunque alia forma materiali, vt ex dictis in sect. 3. constat. Nam transcendentalis vñitas est maximè intrinseca vnicuique enti, & conuenit ex vi solum entitatis adiuncta negatione, vt ostensum est, vnde remota quantitate intelligitur intrinseca vñitas entitatiæ transcendentalis in substantia etiam materiali. Et confirmatur, quia substantia vt est vna per quantitatem, simpliciter loquendo est vna per accidens in genere entis, cum constet ex rebus diuersorum prædicamentorum: substantia autem, vt est vna transcendentaliter, non est vna per accidens, sed per se, alioqui substantia materialis non posset habere in proprio genere vñitatem per se, quod est valde absurdum. Et hoc etiam probant recte argumenta, quæ Gregorius in prædicto loco adducit.

**I X.** Deinde dicendum est, in quantitate ipsa vñitatem, qua ipsa vna est, non esse aliam à transcendentali explicata a rationale ens, scilicet, quantitatem: hoc etiam recte probant argumenta Durand. & quæ adduximus inter referendam eius sententiam. Atque ex his sequitur primo vñitatem numeralem seu quantitatiam respectu quantitatis nihil addere præter indiuisionem, quæ solum est negatio quedam, vt supra dictum est. Ita tenet alij authores citati, & Soncini. lib. 10. Metaph. quest. 2. Soto in Prædic. cap. de quant. q. 1. Et hoc probant rationes factæ contra Capreolum & alios. Et patet etiam, quia hæc vñitas est transcendentalis respectu quantitatis: ergo est eiudem rationis in illa, cuius est in aliis rebus: sicut ergo in aliis entibus vñitas est vniuersiisque entitas indiuisa: ita in quantitate vñitas eius est ipsamet quantitas, seu continuitas quantitatis ut indiuise. Dices, diuisa quantitate continua amittitur eius vñitas quantitatua, & resultat numerus, vt dicitur 3. Phys. & tamen non amittitur vñitas transcendentalis, quia, vt supra dicebamus, manet eadem entitas in singulis partibus diuisis, quam in continuo habebant, ergo sunt diuersæ vñitates. Respondetur negando minorem, quia licet partes diuisæ retineant eandem entitatem, quam ut partiale habebant in continuo, tamen simpliciter entitas continua non erat posita in illis solis partibus, sed etiam in vñione earum, & termino, quo copulabantur, vel potius in toto illo compoſitione, quod ex his omnibus resultabat, cuius vñitas tam quantitatua, quam transcendentalis consistebat in toto illo ut indiuiso: vnde illa vñitas ideo per diuisionem destruitur, quia non manet eadem indiuiso, quæ antea erat, & quia totum illud in ratione cuiusdam totius dissoluitur.

**X.** Secundo infertur ex dictis vñitatem quantitatiam seu numericam, quatenus substantiæ denominatiæ conuenit, addere supra substantiam rem positivam sub negatione, scilicet quantitatem ipsam cum indiuisione. Ita intelligentum puto D. Thom. idque recte annotauit Fonseca lib. 5. Metaph. c. 13. quest. 3. sect. 3. ex eodem D. Thom. 4. Metaph. lect. 3. Et patet facile, quia sicut substantia est quanta per quantitatem sibi adiunctam, ita etiam est vna quantitatua propter vnam quantitatem, quam in se habet: item hinc sequitur, vt substantiæ, quæ in suo genere non habent transcendentalem vñitatem, aliquo modo dicantur vnum quantitatium, ratione quantitatis, quomodo vna virga dicitur, quæ partim est viridis, partim siccæ.

Tertiò tandem constat ex dictis, quomodo se habeat vñitas transcendens ad vñitatem quantitatiam: in nullo enim sensu sunt idem conuertibiliter, vt euidenter probat supra adducta. Si tamen loquamus de vñitate quantitatua secundum se, seu respectu quantitatis, sicut se habent inferioris & superioris: nam ostensum est, vñitatem quantitatiam esse quandam transcendentalem vñitatem, quamvis non omnis vñitas transcendentalis sit etiam quantitatua. Vnde vnum transcendens reperitur in omnibus prædicamentis: vñitas vero quantitatis in solo uno prædicamento. Si vero loquamus de vñitate quantitatua, vt accidetaliter & denominatiæ conuenit substantiæ, vel aliis materialibus accidentibus per quantitatem, sic differt ab vñitate transcendentali: nam hæc est intrinseca, & per se comitans entitatem rei: illa vero est quasi extrinseca, quatenus adiuncta est per aliam entitatem. Quia vero etiam hæc vñitas numeralis respectu substantiæ, realis est; ideo necesse est, vt aliquo modo sub transcendentali contineatur: continetur autem eo modo, quo substantia vt quanta sub ente continetur: sicut ergo substantia adiunctione quantitatis accidentaliter quanta est, & ex vtraque resultat ens quodam per accidens compositum, ita accidentaliter etiam vna est, & illa vñitas, quæ ex vtraque resultat, est etiam per accidens, & proportionata tali composto, & respectu illius est transcendentalis, quamvis respectu substantiæ accidentalis sit. Atque ex his etiam constat, eandem propor-

A tionem inter se seruare numerum quantitatuum, & multitudinem, quam seruat vnum numerale & transcendens. Quid vero dicendum sit de ratione numeri, an scilicet proprium genus & speciem entis constitut, & an in hoc differat a multitudine, dicendum inferius est de quantitate tractando.

Confertur vñitas transcendentalis cum singulari.

**B** Ecunda sententia hoc loco examinanda est quorūdant, dicentium vñitatem transcendentalem esse vñitatem individualiæ vniuersiisque singularis entis, quæ dici etiam solet vñitas numeralis, diuersa significatione ab ea, quæ in præcedente opinione tractata est: ibi enim sumebatur vñitas numeralis pro illa, quæ est principium numeri quantitatui. Nam, quia cognitio nostra a sensu incipit, & per sensum solum numerare possumus ea, quæ magnitudinem habent, ideo hærum rerum multitudo specialiter numeri nomen accepit: & ideo hoc speciali modo dicitur vñitas fundata in quantitate, vñitas numerica. Hic vero latius sumitur vñitas numerica prout distinguitur contra genericam, vel specificam, & reperitur in quolibet ente singulari, & dicitur numeralis, quatenus ex ea multitudo, seu numerus transcendentalis confici potest: individualia vero vel singularia dicitur, quatenus ut talis est, incomunicabilis est in superioribus multis, in quo differt ab vñitate formaliter, & specifica, quam generica. Dicit ergo hæc opinio, hanc vñitatem singularem propriam & realem esse passionem entis, seu vñitatem transcendentalem. Fundamentum esse potest: quia vñitas transcendentalis, quæ est passio entis D realis, esse debet vñitas realis: sed in rebus nulla est vñitas realis præter vñitatem numerali, ac singularem: ergo, si sola est adæquata passio entis: ergo illa sola est vñitas transcendens. Et confirmatur, nam hæc vñitas conuertitur cum ente reali: nam omne id, quod hoc modo vnum est, ens reale est. Quamvis enim ens rationis possit dici vnum numero, & sic distinguuntur à Dialecticis genera, species & individualia in ipsis entibus rationis: tamen illud est quasi æquiuoco per solam extrinsecam denominationem: propriè tamen & in rigore loquendo, quicquid simpliciter vnum numero est, ens reale est, & è contrario omne etiam ens reale singulare est, & consequenter vnum numero: quia nō dicitur ens reale, nisi quod est in rebus, seu quod est capax realis esse, sed in rebus nihil est nisi singulare, neque aliquid est capax existentiæ realis, nisi res individualia: ergo ens reale, & vnum numero seu singulare conuertuntur: ergo prædicta vñitas singularis est vñitas transcendens, seu passio entis.

**C** Hæc vero sententia, si communem loquendi & concipiendi modum attendamus, difficultis, ac singularis videri potest. Nam in primis Aristoteles 5. Metaph. c. 6. text. II. inter vñitates entis nō solum ponit vñitatem singulari, sed etiam specificam, genericam, & analogam, & vniuersaliter ait, *Quacunque non habent divisionem, in quantum non habent, sic vnum dicuntur.* Et libr. 4. tex. 6. hinc colligit ad Metaphysicam pertinere de genere, & specie agere, *quia haec insunt enti*, scilicet, tanquam comprehensa inter passiones eius: non comprehenduntur autem, nisi quatenus sub vñitate continentur. Præterea adæquata passio alicuius communis obiecti non solum conuenire debet in superioribus G contentis sub tali obiecto, sed etiam ipsi communi obiecto secundum se & formaliter sumptuero esse vnum nō tantum singulis entibus: sed etiam enti, vt sic, conuenire debet: sed vt sic, non est vnum numero, sed solum analogice & ratione formaliter: ergo. Simile argumentum est, quod de quoconque dicitur ens, dicitur vnum transcendens, sed ens nō solum dicitur de individualiis, scilicet Petro & Paulo, sed etiam de communibus rationibus præcisè sumptis, vt de homine, equo, &c. nam, licet fortasse in his vniuersalitas sit per rationem, vt infra dicemus, tamen ipsa naturæ vniuersales reales sunt, & vera entia realia dicuntur, & ita Arist. lib. 1. Per hanc cap. 5. distinguit, retum alias vniuersales esse, alias particulares: est ergo homo vt sic, ens reale: ergo vnum vñitate transcendentali: & tamen non est vnum vñitate singulari, & numerica: ergo vñitas transcendentalis latius patet, quam vñitas individualia, vel singularis.

Questionis resolutio.

**H**æc difficultas multum pendet ex intelligentia illius difficultis questionis de vñitate, & numerali, quomodo differant, & an vtraque sit vera vñitas in rebus existens, & consequenter, an vñitas etiam vniuersalis in rebus sit. Sed quoniam hæc ad exactam huius materia explicacionem sufficiat tractanda sunt, nunc breviter dicitur, vñitatem transcendentalem, de qua nunc agimus, non esse limitandam ad vñitatem singulari, vel vniuersalem,

XII.

materialem & formalem, sed comprehendere omnem vnitatem, quæ in aliquo ente reali, seu in ratione formalis entis realis inueniri potest: Erit ergo vnitatis transcedentalis quæcumque ratio entis realis per se, quatenus individualia est adæquate, & secundum se. Dico enim per se modo quo supra explicatum est à nobis esse obiectum Metaphysicæ: nam si latius sumatur, nullam habet vnitatem, etiam formalem, ut dictum est. Dico etiam, ut individualia, quia nec sola entis ratio, nec sola negatio facit vnitatem; sed, ratio entis individualia, ut supra ostensum est. Denique dico adæquate, & secundum se, quia vnitatis in unaquaque re, seu conceptu obiectuo reali, secundum propriam eius rationem attendi debet, & non secundum aliquam superiorem, inferiorem, aut extraneam: nam hæc aut sunt inadæquate, aut quodammodo per accidens; vnitatis vero vniuersiusque est illi adæquate, & per se illi conuenit. Vnde homo dicitur unus essentialiter: quia secundum propriam adæquatam rationem suam, non est diuisus in essentiali ratione, quamvis in individuali entitatibus diuidatur: non dicetur autem homo simpliciter unus illo modo, eo quod sit individualis in ratione animalis: ea enim individualis non sufficeret ad predictam vnitatem, eo quod non conueniat homini adæquate, & per se primo, sed ratione superioris. Ex his ergo satis explicata est ratio vnitatis in communis sumpta. Ut tamen distinctius, & radiciter explicitur, oportet, ut de vnitate individuali, formalis, & vniuersali, quæ sunt propriæ vnitatis Metaphysicæ, in particulari dicamus.

## DISPUTATIO V.

De vnitate individuali, eiusque principio.

RIA in hac disputatione inquiremus; primum, an hæc vnitatis omnibus rebus existentibus conueniat, deinde quid in eis sit, ac denique quod principium seu radicem in singulis habeat. Et quia iam hoc vlt. m non potest in rebus omnibus eadem ratione explicari, sigillatim inquiretur de substantiis materialibus, spiritualibus, & accidentibus.

## SECTIO I.

Vtrum omnes res, que existunt, vel existerem possunt, singularis sint, & individualia.

I.

Ratio dubitandi esse potest primò, quia natura diuina, est realiter existens, & tamen non est singularis, & individualia, cum secundum fidem sit communicabilis multis. Secundò, unusquisque Angelus est res existens, & tamen non habet hanc vnitatem numericam & individualis, sed essentialis præcisè, qualis intelligitur esse à nobis in homine ut sic: ergo, Probatur minor, quia vnitatis hæc individualis intelligitur aliquid addere supra formalem seu essentialiem, ratione cuius contrahi, & consequenter diuidi potest ratio essentialis in plura individualia; sed in Angelo non est hæc additione, sed in eo est tota essentialia quasi præcisa & abstracta, propter quam rationem non potest secundum numerum multiplicari: sicut, si homo prout abstractè concipitur, sic existeret, non posset multiplicari. Tertiò homo in re ipsa existit in Petro, & in Paulo, & ut sic non est quid individualum & singulare: ergo non quidquid existit in rerum natura habet hanc vnitatem. In contrarium est, quod Aristoteles sepiissime contra Platonem docet, quidquid est in rebus, esse individualum & singulare.

II.

Supponendum est ens individualum, seu singulare opponi enti communi, seu vniuersali, non solum relativè, quatenus secundum mentis comparationem, seu Dialecticam considerationem individualum speciei subiicitur: hoc enim neque omni naturæ individualia conuenit, ut patet in divina; neque ad præsentem considerationem spectat: opponitur ergo quasi priuatiue, ferre ad eum modum, quo vnitatis multitudini opponitur. Commune enim seu vniuersale dicitur, quod secundum vnam aliquam rationem multis communicatur, seu multis reperitur: vnum autem numero seu singulare ac individualum dicitur: quod ita est vnum ens, vt secundum eam entis rationem, qua vnum dicitur, non sit communicabile multis, vt inferioribus, & sibi subiectis, aut quæ in illa ratione multa sit: hæc enim in idem incident, & significata sunt ab Aristotele lib. 3. Metaph. cap. 3. text. 14. dicente; Singulare exponimus, quod numero est vnum, vniuersale autem, quod in hu. Et explicantur exemplo: nam humanitas ut sic in suo conceptu obiectuo non dicit aliquid singulare & individualium, quia illa conceptus de te communis est multis humanitatibus, quæ realiter multis sunt, & in illis ratio ipsa humanitas multiplicatur. Vnde sit, vt secundum rationem, ratio humanitas sit superior, &

A communis multis ut inferioribus: at vero hæc humanitas, verbi gratia, Christi individualis & singularis est: quia tota illa ratio seu conceptus obiectuo huius humanitatis non potest esse communis multis, quæ sub illa ratione multa sunt: id est, multis humanitatibus: quod autem hæc humanitas sit communicabilis Verbo diuino verbi gratia, aut etiam pluribus suppositis, non est contra singularem, & individualiam vnitatem eius, quia non communicatur illis, ut superior inferioribus, sed ut forma supposito, vel suppositis, in quibus secundum propriam rationem non multiplicatur nec diuiditur. Per hanc ergo negationem communicabilitatis seu divisionis hæc vnitatis singularis & individualia compleetur.

Quod amplius ita confirmatur & explicatur; nam sicut ratio vnius in communi per negationem divisionis compleatur, ut cum Aristotele explicatum est, ita ratio talis vnius, scilicet, singularis, & individuali negatione etiam completa est, tum quia non est maior ratio in uno, quam in alio, tum etiam, quia rationes magis & minus communis, debet seruare proportionem, ita quod, sicut differentia per se & in eodem ordine contrahit genus, ita in vniuersum determinatio se habet ad determinabile, ut per se subordinentur, sicut in praesente fit. Nulla autem alia negatio divisionis, seu divisionis excogitari potest, quæ compleat rationem entitatis individualis & singularis, nisi ea, quæ à nobis explicata est, scilicet, quod entitas talis sit, ut tota ratio eius non sit communicabilis multis similibus entitatibus, seu (quod idem est) ut non sit divisionis in plures entitates tales, qualis ipsa est. Hac enim ratione homo, ut sic, non est singularis entitas, quia est divisionis in plures, in quibus

D tota ratio hominis reperitur: e contrario vero hæc quantitas bipedalis individualis dualis est, quia licet sit divisionis, non tamen in plura, quorum singula talia sunt, quale erat totum diuisionem, & ita illa est divisionis totius in partes, non communis in particularia. Dices: Hæc ratio individuali communis est multitudini & enti per accidens, quia etiam acerius lapidum talis est, ut non sit communicabilis multis, nec divisionis in plures tales, qualis ipse est, & numerus quilibet in particulari sumptus ideo habet: imo & species aliqua, vel genus, v.g. homo vel animal non sunt divisiones in plura, quæ sunt talia, quale est ipsum diuisionem. Respondetur concedendo omnia illa, quæ illam negationem participant, quantum ad id esse individualis & singularis, ut hic acerius lapidum in ea ratione singularis est, & individualium, & similiter hic binarius, vel ternarius, est quoddam individualium talis speciei numeri, & hoc genus, vel hæc species sub ratione generis vel speciei est vnum individualis: tamen hæc tantum secundum rationem, illa vero solum in ratione entis per accidens, vel numeri, seu multitudinis eam vnitatem participant. Quocirca, ut predicta negatio seu individualis ad ens, & vnum per se (de quibus agimus) accommodetur, sumenda est, ut adjuncta entitas per se: nam ratio, ut supra diximus, non consistit in sola individuali, sed in entitate individuali. Ratio ergo vnitatis per se individualis & singularis, consistit in entitate seu natura per se vna, & predicto modo individualis, seu incommunicabili. Dices: Saltem hæc aqua non erit singularis, quia est divisionis in plura, in quibus tota ratio aquæ reperitur. Respondetur, non esse divisionis in plura, quæ sunt hæc aqua, quæ diuiditur, sed quæ sunt aqua, & ideo hæc aqua singularis est: aqua vero communis.

## Questionis resolutio.

Sic ergo explicata ratione individuali seu singularis entis, dicendum est res omnes, quæ sunt actualia entia, seu quæ existunt, vel existere possunt immediate, esse singularis ac individualias. Dico immediate ut excludam communis rationes entium, quæ ut sic non possunt immediate existere, neque habere actualem entitatem, nisi in entitatibus singularibus, & individualibus, quibus sublati impossibile est, aliquid reali manere, sicut de primis substantiis dixit Aristoteles in Prædicamentis, cap. de substantia. Et ita explicata assertio est per se evidens, quam contra Platonem probat Aristoteles 1. lib. Metaphysic. cap. 6. & lib. 7. text. 26. & 27. & sive alias. Quamquam multi existimant, Aristotelem finitatem fuisse interpretatum Platonis sententiam de ideis, quod vel illas posuerit in mente diuina, vel certe non re ipsa, sed ratione tantum formalis ab individuali separatas, sed hoc parum nostra interest: & illud iterum attingemus disputatione sequente. Nunc probatur assertum, quia, quicquid existit, habet certam & determinatam entitatem; sed omnis talis entitas necessario habet adjunctam negationem: ergo & singularitatem, individuali amque vnitatem. Minor patet, quia omnis entitas hoc ipso quod determinata entitas est, non potest diuidi seipso: ergo nec potest diuidi in plures, quæ tales sunt,

IV.

# Sect. I. De rerum omnium singularitate.

71

sint, qualis ipsa est, alioqui tota illa entitas est in singulis & consequenter ut est in una, diuidetur a seipso prout est in aliis; quod manifestam inuoluit repugnantiam: Omnis ergo entitas hoc ipso quod est una entitas in rerum natura necessario est una praedicto modo, atque adeo singularis & indiuidua.

V. Quæ ratio concludit, etiam de potentia aboluta intellegi non posse, vt realis entitas, prout in re ipsa existit, singularis, & indiuidua non sit, quia implicat contradictionem, esse entitatem, & esse diuisibilem in plures entitates, quæ sint tales, qualis ipsa est. Alioqui esse posset simul una & B plures entitatis, seu secundum eandem realem entitatem, quod inuoluit contradictionem. Et hec ratio etiam convincit, vniuersalia non posse esse a singularibus separata, quia, si homo vniuersalis existeret extra Petrum, Paulum, &c. vel ille esset etiam in Petro & Paulo, vel omnino maneret separatus extra illos: si dicatur hoc posterius, iam homo vt sic esset quædam res singularis, condiuina à Petro & Paulo: falso ergo diceretur vniuersalis. Et præterea sequitur nec Petrum, nec Paulum esse homines, quia, vt predicatum essentiale alicui conueniat; necesse est vt non sit separatum ab illo. Quomodo enim de illo vere dici poterit, si non sit in illo? Aut quomodo intelligi potest, essentialiter constitueretur eum, in quo non est? Si vero est in Petro & Paulo, vel est idem omnino realiter, & entitatine in utroque, & ita Petrus & Paulus, non erunt duo homines, sed unus; vel est distinctus secundum rem, & entitatem in utroque eorum, & sic ille homo vniuersalis & separatus, aut esset quidam tertius conditinctus à Petro & Paulo, & sic falso diceretur esse in illis, & esse vniuersalis, quia non esset, nisi quidam singularis distinctus ab aliis, aut certe, si idemmet esset in uno & in altero, oportaret esset & distinctus a seipso, & unus & plures realiter secundum essentiam eandem, prout in re existentem, quæ sunt aperte repugnantia. Hac ergo ratione necesse est, vt omnis res prout a parte rei existit, singularis & indiuidua sit.

## Argumentorum responsa.

V. *Vnde Durā-*  
*dum & a-*  
*ling in l. d. 35* **A**d primum non desunt Theologi, qui dicant, diuinam essentiam nec singulararem, nec vniuersalem esse. Sed hoc fallum est; nam illa duo includunt contradictionem immediatam; vnde impossibile est, quin alterum eorum conueniat cuilibet enti. Præterea diuina natura est ita in se una vt multiplicari non possit, aut in plures similes diuidi: est ergo una indiuidua, & singularis natura, ratione cuius ita Deus est unus numero, vt multiplicari nullo modo possit. Habet ergo diuina natura vnitatem indiuiduam & singulararem, cui non repugnat, quod illa natura communicabilis sit tribus perlonis, quia communicatur eis, non vt vniuersale particulari, neq; vt superius inferiori, sed vt forma, seu natura suppositis, in quibus ipsa, neque ab ipsis, neque a seipso diuiditur, quia tota est in singulis, & in omnibus simul, omnino indistincta ab illis: sed de hoc alias.

VII. *Ad secundum nonnulli Thomista (vt attigi super 3. par. D. Thom. q. 4. art. 4.) sentiunt, spirituales naturas existere abstractas in sola veluti specifica essentia, & perfectione absque propria individuali contractione. Sed de hac sententia, & de sensu, quem habere potest, ne dicas rem omnino absurdam & inintelligibilem, dicemus commodius sequente, num. 2.1. nam quod ad præfens spectat, negari non potest, quin omnis natura angelica prout in re natura existit, singularis & indiuidua sit. Nam, si ipsa diuina natura, quæ summe immaterialis est, singularis est, & indiuidua, multo magis erit qualibet natura angelica: est enim incomunicabilis non solum multis naturis, sed etiā multis suppositis, saltem ex natura sua: Deinde ratio conclusionis & quæ procedit de qualibet natura, vel entitate spirituali: quia impossibile est, quin tali entitati sit adiuncta negotia communicabilitatis, seu diuisionis talis entitatis in plures sibi similes, quia non potest ipsamet a seipso diuidi, & esse una & plures. Deniq; ad hoc nil refert, quod spiritualis substantia & natura possit intra eandem speciem secundum numerum multiplicari, nec ne. Nam, si potest, necesse est, vt quodlibet indiuiduum illius speciei habeat indiuiduam, & singularē vnitatem, neque ipsa species existere poterit, nisi in aliquo indiuiduo, scilicet de aliis vniuersalibus dictum est. Si vero ea multiplicatio indiuiduum repugnat tali naturæ, hoc ipso talis natura in re existens magis est singularis & indiuidua, quia est magis incomunicabilis, scilicet quasi essentialiter ad modum diuinæ naturæ. Igitur ad rationem indiuidue vnitatis, de qua nunc agimus, sufficit additio praedictæ negationis. An vero ad hanc negationem requiratur additio aliqua positiva supra specificam naturam, dicetur sectione sequenti.*

*Ad tertium respondeatur, hominem prout existit in rerum natura, singularis esse, quia non est aliud à Petro &*

A **P**aulo: an vero in eis habeat aliquam distinctionem ex natura rei ab eisdem, seq. sect. & disput. etiam sequenti dicuntur.

## SECTIO II.

*Virum in omnibus naturis res indiuidua & singularis, & talis est, addas aliquid supra communem, seu specificam rationem.*



**S**TENDIMVS esse in rebus vnitate in indiuiduam, & singularē, nunc declarare incipiimus, quid illa sit; quod non potest melius aliter fieri, quam declarando quid addat supra communem naturam, seu quæ à nobis abstracte & vniuersē concipiatur.

*Referuntur varia sententiae.*

C **P**rima sententia generaliter affirmat saltem in rebus creatis indiuiduum addere communi naturæ modum aliquem realem ex natura rei distinctum ab ipsa natura, & componentem cum illa indiuiduum ipsum. Hæc videtur esse opinio Scoti in 2. dist. 3. q. 1. & in Quodlib. quæst. 2. & 7. Metaph. q. 16. & ibidem Anton. And. quæst. 17. quam sententiam videtur defendere Fonseca, lib. 5. quæst. 3. sect. 2. & qu. 5. per totam. Et pro ea pugnat acerrime Ioan. Baptista Monlerius in speciali opere de vniuersalibus cap. 6. Fundamentum huius sententiae esse potest illud fere quod (testa Aristotele) Platonem mouit ad ponendas ideas vniuersalium à singularibus abstractas, scilicet, quia scientiae & demonstrationes sunt de vniuersalibus, & non de singularibus. Item, quia definitiones essentialis, & propriæ dantur de vniuersalibus, & non de singularibus. Item, quia proprietates, quæ per se insunt rebus, conuenient illis mediis vniuersalibus naturis, ita vt verum sit dicere, Petrum esse risibilem, quia homo est risibilis, sicut è contrario prædicta contingentia conuenient communibus naturis ratione indiuiduorum: homo enim currit, quia Petrus currit, ergo hæc omnia indicant distinctionem aliquam ex natura rei inter indiuiduum & naturam communem: sed hæc distinctione esse non potest, nisi quatenus indiuiduum aliquid addit supra naturam communem, quia includit totam illam: ergo non potest distinguui ab illa, nisi vt aliquid addens illi.

E **S**ecundò argumentor, quia homo verbi gratia, non est essentialiter indiuiduum quid: ergo cum sit indiuiduum, aliquid ei additur extra essentiam hominis: ergo necesse est vt illud sit ex natura rei distinctum ab homine vt sic. Antecedens patet, quia si homo essentialiter esset hoc indiuiduum, non posset in plura multiplicari, imo nec posset concipi absq; aliqua indiuiduatione & singularitate, quia non potest res concipi absque eo, quod est de essentia eius: potest autem concipi homo distincte, imo & definiiri essentialiter absque aliqua indiuiduatione. Sicut Deus, quia essentialiter est hoc singulare indiuiduum, ideo nec multiplicari potest, nec verè ac propriè concipi, nisi sub hac indiuidua ac singulari ratione concipiatur. Prima vero consequentia videtur per se nota, quia esse indiuiduum aliquid est in terum natura, & illud non est essentiale naturæ communis, imo neque ipso indiuiduo (vt communiter dicitur) quia omnia indiuidua sunt eiusdem essentia: ergo oportet, vt addat aliquid præter communem essentiam. Et hinc probatur facile secunda consequentia, quia, quod est de essentia, & quod est extra essentiam, videntur ex natura rei distinguui, imo eo maxime ita distinguuntur, quorum unum non est de essentia alterius, sed, id quod indiuiduum addit specie est extra essentiam eius, vt ostensum est: ergo.

G **T**ertiò, Non eodem formaliter constituitur Petrus vt Petrus, & vt homo, tum quia id, quo constituitur homo, commune est ipsi Petro, & aliis hominibus, quo autem constituitur in esse Petri, est proprium eius: tum etiam, quia alias non posset magis concipi homo sub conceptu communi, quam Petrus. Addique hic poslunt omnia argumenta, quibus probari solet, vniuersalia ex natura rei distinguui ab inferioribus, quæ partim supra attigimus agentes de conceptu entis, partim attingemus disputatione sequenti.

I **S**ecunda sententia extremitate contraria est, indiuiduum nihil omnino addere communi naturæ quod positivum & reale sit, aut re aut ratione distinctum ab illa, sed vnam quamque rem vel naturam per se esse indiuiduam primo & immediate. Ita sentiunt nominales in primo distinctione 2. vbi Ocham quæst. 4. & 6. & Gabriel q. 6.7. & 8. tribui etiam potest hæc opinio Henrico Quodlib. 5. quæst. 8. vbi senti indiuiduum solum addere specie negationem, de qua sententia dicemus plura sectione sequenti,

II.

III.

IV.

V.

## Disput. V. De vnitate in diuiduali.

72

opinione 3. Fundamentum est, quia nihil potest intelligi A reale, quod singulare non sit, vt probatum est sct. præ. ergo repugnat, quod res fiat singularis per additionem aliqui realis supra naturam communem. Secundò, quia nulla res fieri potest vna per realem additionem alicuius positivi, vt supr̄ ostensum est: ergo neque singularis & individualia. Patet consequentia, tum quia singularitas est quedam vnitatis, tum etiam, quia vera ac realis vnitatis nulla est praeter vnitatem singularis, & individualiam. Tertiò, quia vel id, quod additur est essentiale vel accidentale: si essentiale, sequitur, speciem diuidi posse per essentiales differencias contra Porphyri capite de Specie: vnde ulterius sequitur individualia essentiale differre, & speciem non dicere totam essentiam: seu quidditatem individualium, quod est contra Porphyri, & omnes Dialecticos. Denique sequitur, individualia posse, & debere definiri propria & adæquata definitione essentiali, contra Aristot. 7. Metaph. text. 53. Si vero id, quod additur, est accidentale, sequitur individualium esse ens per accidentem: sequitur etiam accidentis non aduenire subiecto individualio, sed constituere illud, quod impossibile est, quia, si vnum ex alio individualiatur, potius accidentis a subiecto, quam e conuerso, individualiuationem accipit.

VI.

Tertia sententia potest distinctione vti inter res spirituales & materiales: nam in materialibus res singularis nihil addit supra naturam communem; in materialibus vero aliiquid. Quæ distinctione videtur fundata in Aristotele 7. Metaph. c. II. textu 41. vbi dicit in rebus immaterialibus non distingui, quod quid est, ab eo cuius est: in materialibus vero distingui, vbi per quod quid est intelligit essentiam seu definitionem essentiale, quæ comparari potest & ad definitum ipsum, & individualia, in quibus tale definitum, & definitio existit. Priori modo ea contulit Aristotel. 7. Metaph. c. 6. textu 20. & 21. & generatim docuit in entibus per se, quod quid est, esse idem cum eo, cuius est, seu definitionem cum definito, quia eandem dicunt essentiam: solùmque differunt in confuso, vel distincto modo, quo concipiuntur. Quod commune est tam substantiis simplilibus, quam compositis, & accidentibus, si quatenus sunt per se vnum, distinguuntur. Nam entia par accidentis, vel definiri non possunt vna definitione, vel, si aliquo modo definiantur per modum vnius ratione formæ accidentalis, illa definitio est aliquo modo distincta, ab eo subiecto, cui attribuitur. Posteriori autem modo, qui ad præsens spectat, comparantur ab Aristotele in altero loco citato, & hoc modo ait, in rebus immaterialibus idem esse quod quid est, id est, essentiam specificam; quæ definitio explicatur, cuineo, cuius est, id est, cum individualio; seu re singulari, quod secus esse ait in rebus compositis ex materia & forma. Sentit ergo rem immateriale seipsa esse individualia ab ipsis additione vlla, materialem vero non ita, sed fieri F hanc individualiam per aliquam additionem; atque ita exponunt hunc locum Diuus Thomas & alij. Et 3. de anim. text. nono, ait Aristotel. in rebus quibusdam aliud esse re, supplē individualiam ab specifica quidditate rei, quod ipse dicit illis verbis: Aliud est magnitudo, aliud magnitudinis esse: subdit vero non in omnibus inveniri hanc distinctionem, quod omnes expostores intelligunt, dictum esse propter rees immateriales, in quibus individualia nihil sunt, nisi naturæ ipsæ specifica subsistentes. Ita Auerroes, Philop. & late Diuus Thomas. Vnde hanc sententiam videtur docere idem Diuus Thomas 1. parte, q. 3. art. 3. & de ente & essentia cap. 5. quibus locis Caietan. & 3. parte, quest. 4. artic. 4. idem fentit, & videtur esse recepta sententia in Schola Diuui Thomæ, vt ex his, quæ referemus sectione 4 magis constabit. Nam ex ibi tractandis sumendum est fundamentum huius sententiae, scilicet, quia substantia immaterialis, cum nec materiam habeant, nec ad illam dicant habitudinem, nihil etiam in eis excogitari potest, quod aduant supra essentiam, & ideo de ipsis sunt individualia: at vero in rebus compositis additur materia signata, ex qua sumi potest aliiquid, quod individualium addat supra speiem.

Punctus difficultatis aperitur.

VII.

Primum indubitatum est apud authores omnes, individualia addere supra naturam communem, negationem aliquam formaliter completem, seu constituentem vnitatem individualium. Hoc per se notum est ex ratione vnitatis supra explicata, adiunctis his, quæ sectione præcedente notauimus circa rationem seu quid nominis individualium. Quin potius, si formaliter loquamur de individuali, quatenus tal modo vnum est, negationem addit in suo conceptu formalis, non solum supra naturam communem abstracte & vniuersitate conceptam, sed etiam supra totam entitatem singulariter precise conceptam sub ratione positiva; quia tota haec entitas non concipitur, vt vna singulariter, & individualia, donec concipiatur, vt incapax divisionis in plura e-

iisdem rationis. Difficultas ergo præsens non est de hac negatione, sive illa formaliter pertineat ad rationem huius vnitatis, sive non; nam de hoc etiam sunt opiniones, de quibus iam diximus præcedente disputatione, quid verius existimemus; sed est difficultas de fundamento illius negationis; nam cum non videatur posse fundari in sola communi natura, illa enim de se indifferens est, & non postulat talem individualiuationem in plura similia, sed in ea potius individualitur, ideo inquirimus, quid sit in re singulari, & individualia, ratione cuius ei conueniat talis negatio.

Questionis resolutio.

Dico primò: Individualium aliiquid reale addit præter naturam communem, ratione cuius tale individualium est & ei conuenit illa negatio individualitatis in plura similia. In hac conclusione conuenimus cum Scoto, sumitürq; ex D. Thom. 1. pat. q. 40. art. 2. dicente, ubiunque est aliiquid commune multis, oportere esse aliquod distinctum. Et 1. contra Gentes cap. 42. ratione 7. ait, illud distinctum debere esse aliquid additum intentione communis. Et Thomistæ non dissentunt ab hac conclusione, vt pater ex Caetano lib. 1. Posterior. cap. 4. de ente & essentia, c. 4. Soncin. 7. Metaph. quest. 31. Capreol. 2. distinct. 3. quest. 1. Heruæ, Quodlibeto 3. quest. 9. Soto in logic. quest. 2. vniuersalium. Et probarur ex his, quæ proxime diximus: nam communis natura de se non postulat talem negationem, & tamen illi naturæ, vt in re existit, & facta est haec, per se, & intrinsecè conuenit talis negatio: ergo additum est ei aliiquid, ratione cuius illi adiuncta est, quia omnis negatio ab intrinseco: & necessario conueniens alicui rei, fundatur in aliquo positivo, quod non potest esse rationis, sed reale, quandoquidem illa vnitatis, & negatio ipsi rei vere, & ex se conuenit. Vel aliter proponi haec ratio potest, quia natura specifica secundum se, & quatenus est proximum obiectum conceptus communis hominis, leonis, &c. nihil habet repugnans communicabilitati: & ideo dicitur negatiū ē indifferens, vt infra videbimus: per hanc autem individualiuationem tollitur haec eius indifferencia, & fit incapax talis divisionis, quatenus singularis effecta est: ergo necesse est, vt intelligatur aliiquid positivum ei esse additum, ratione cuius hoc ei repugnat. Denique Petrus & Paulus conueniunt in communis natura, & differunt inter se in propriis rationibus: ergo illas addunt naturæ communis: sed illæ positivæ sunt; non enim constitutunt negationibus in ratione talis substantiæ, ergo. Id est etiam concludunt argumenta, quæ ad confirmandam opinionem Scoti adducuntur.

Dico secundò: Individualium, vt sic, non addit aliiquid ex natura rei distinctum à natura specifica, ita vt in ipso individualio, Petro, verbi gratia, humanitas, vt sic, & haec humanitas, vel potius id, quod additur humanitati, vt fiat haec (quod solet vocari haecceitas, vel differentia individualis) ex natura rei distinguuntur, & consequenter faciant veram compositionem in ipsa re. In hac assertione conuenire debent omnes, qui opinionem Scoti impugnant, vt sunt Caetanus de ente & essentia, questio quinta, & prima parte, questio quinta, art. 6. Soncin. 7. Metaph. questio 3. Niph. lib. 4. Metaph. disputatione 5. & alij. Qui tamen non satis distinguunt, an impugnant Scotum quoad totam sententiam, etiam quoad additionem differentiarum individualium supra specificam, vel solum quoad distinctionem ex natura rei: & argumenta eorum videntur esse utriusque parti communia, & ideo non sunt admodum efficacia. In eadem assertione necesse est conueniant, qui negant, naturam esse à parte rei vniuersalem, vt sunt grauiores Philosophi & Theologi, & tota schola D. Thom. vt videbimus disputatione sequente. Quod autem vnum ex alio consequatur, patet, quia, si in ipsis individuali, id, quod addit individualium supra naturam communem, est distinctum ex natura rei ab illa: ergo & è conuerso ipsa natura in re ipsa præscindit à tali addito, seu differentia individualis, atque adeo à parte rei natura & haecceitas sunt duo, si non vt duæ res, saltem vt res & modus: ergo vnaqueque earum habet per se vnitatem suam, quia non potest intelligi, quod aliqua sint duo, nisi sint vnum & vnum: numerus enim supponit vnitates: ergo illa natura vt præcisæ à differentia individuali habet in re ipsa vnitatem, ergo vel vnitatem individualium vel vniuersalem. Primum dici non potest, iuxta prædictam sententiam, alioqui natura esset individualia ante differentiam individualem, & ita superflue Italies differentia adiungeretur; ergo iuxta hanc sententiam necessario dicendum est, naturam illam, prout in re ipsa præscindit, & ex natura rei distinguuntur à differentia individuali, habere vnitatem vniuersalem, quod esse impossibile intelligi potest ex dictis sectione præcedente, & latius infra ostendemus.

Responderi potest iuxta doctrinam Scoti, naturam, vt in

vt in re præcisam ab individualitate, nec habere unitatem individualitatem, neque universalitatem, sed unitatem formalem, quæ est veluti media inter praedictas unitates, & nihil aliud est, quam unitas essentia, quæ per definitionem explicatur. Sed contra primo, quia, licet in tali natura hæc unitas formalis possit ratione distinguib; ab unitate individuali, tamen concipi non potest, quod à parte rei sit secundum entitatem suam præcisa, & ex natura rei distincta ab unitate individuali, & quod, vt sic etiam careat unitate universalis. Probatur, quia vel illa vt sic est communis, vel incommunicabilis; hæc enim duo immediate opponuntur: si incomunicabilis, est individualis; si communis, est universalis. Item, vel natura illa, quæ in Petro est distincta ab hæcceitate Petri, est per seipsum realiter distincta à natura, quæ est in Ioanne, prout etiam in illo distinguuntur ex natura rei ab eius hæcceitate, vel vt sic non est distincta; si hoc secundum dicatur, erit illa natura communis; si vero dicatur primum, necesse est illas naturas, vt sic esse individualias & singulares, quia non differunt nisi vt distincta numero, & realiter intra eandem speciem.

XI. Atque hinc argumentor secundo directe ostendendo, non posse esse talis distinctionem in rebus, quæ sit vera & actualis distinctione ex natura rei antenuntiens omnem operationem intellectus; nam omnis talis distinctione esse debet inter reales entitates, aut inter realem entitatem & modum eius. Et quidem, si sit superiori modo, erit distinctione realis, quæ necessario supponit unamquamque entitatem in se singularem, & individualitatem, quod est per se notum; & ita à nemine negatur, quia distinctione entitatum, supponit utramque entitatem in se constitutam; atque adeo unam, & singularem. Si autem distinctione sit inter entitatem, & modum eius, qualis hic esse dicitur, vt sit vera distinctione ex natura rei, necesse est quod talis entitas præciso modo intelligatur in re ipsa habere veram entitatem realem, alioqui intelligi non posset distinctione ex natura rei inter eam modum & entitatem. Quia vel modus ille intrinsecè & formaliter constituit entitatem illam, vel non: si constituit: ergo non distinguuntur ex natura rei ab illa, quia intrinsecè & essentialiter includetur in illa, ita, vt nihil concipi possit in illa entitate, quod non includat illum modum: si autem modus ille non intelligitur ita intrinsecè & formaliter constituere talem entitatem, necesse est, vt intelligatur supponere illam in sua entitate constitutam, & realiter advenire illi, & modificare illam, cum ponatur in re ipsa distinctus ab illa. Impossibile autem est, intelligere hunc modum distinctionis inter differentiam individualem, & naturam communem: ergo. Probatur minor, quia, si præciso illo modo intelligitur natura habere entitatem suam: ergo illa entitas per seipsum, & vt est prior illo modo, debet necessario esse singularis & individualia: ergo non indiget individualitate superaddita, nec potest ab illa ex natura rei distinguiri: sicut, si linea non posset intelligi constituta in ratione lineæ absque rectitudine, non posset rectitudo concipi, vt modus ex natura rei distinctus à linea, & adueniens illi: si autem nunc concipiatur modus ex natura rei distinctus, ideo est, quia potest concipi linea in re ipsa existens, & constituta in ratione lineæ absque tali modo.

XII. Probatur autem prima consequentia, quia omnis entitas in rebus existens necessario esse debet seipsum singularis & individualia: Primo, quia ut sic intelligitur esse extra causas suas, & habere actualitatem realem & existentiam; ergo vt sic intelligitur singularis, quia nihil potest terminare actionem causarum, vel capax esse existentiae, nisi quod singulare sit. Secundo quia talis entitas, vt sic concepta ante modum à se distinctum est incommunicabilis multis inferioribus, seu eiusdem rationis, quia nec dividendi potest à seipso, nec fieri plures: ergo iam vt sic est individualia. Tertio, quia ille modus hæcceitatis, qui constituit Petrum, est singularis & proprius eius, & dicitur constituere & componere Petrum modificando naturam: ergo, si illa H modificatione est per veram distinctionem, & compositionem, quæ in re sit, oportet, vt illi modo, qui est veluti quidam actus particularis, respondeat etiam particularis entitas per modum potentiae actuabilis: ergo illa entitas, quæ supponitur tali actu, debet esse individualia & particularis. Quod explicatur quarto: nam in Petro & Paulo, verbi gratia, est duplex compositione ex natura communis & differentiatione individuali: ergo in utroque est distincta realiter non solam differentiam individualis vnius à differentia individuali alterius, sed etiam entitas naturæ, quæ est in uno ab entitate naturæ, quæ est in alio: ergo distinguuntur illæ duæ naturæ intrinsecè, & entitatè tanquam duæ res singulares, etiam præscindendo per intellectum differentias individuales, quia non potest intelligi realis distinctione inter actuales entitates, nisi quatenus individualia & singulares sunt.

Dices, distinguiri quidem per differentias individuales, sicut duæ materia dicuntur distinguiri per formas, vel quantitates. Sed de hoc exemplo dicimus postea: in universalium enim existimo fieri non posse, vt una res distinguatur realiter ab alia per aliam à se distinctam, sed per suammet entitatem, per quam in tali esse constituitur: quia servata proportione per illud res distinguuntur, per quod constituitur. Sed in præsente est hoc manifestum, quia, in Petro & Paulo sunt duæ differentiae individuales inter se realiter distinctæ, & unaquæque earum actuat naturam realem, à qua distinguuntur ex natura rei, & cum qua componit suum individualum omnino realiter distinctum ab alio, non solum quoad differentiam, sed etiam quoad totam entitatem naturæ: ergo necesse est, vt etiam præcisis per intellectum ipsis differentiis id, quod manet à parte rei in Petro & Paulo sit distinctum realiter, atque adeo singulare; alioqui dicendum esset, rem aliquam omnino realiter eandem contrahi per differentias individuales in Petro & Paulo. Neque enim fatis est dicere, non eandem naturam realiter contrahi, sed eandem formaliter: nam hæc identitas formalis, prout in re esse potest, solum est similitudo quedam, quæ supponit realem distinctionem, & consequenter individualitatem eorum quæ similia dicuntur; prout vero concipiatur per modum unitatis, non est unitas realis, sed rationis tantum per denominationem à conceptu mentis, ut postea dicemus.

XIV. Quinto potest hoc declarari, quia illæ met differentiae individuales Petri & Pauli inter se realiter distinguuntur, tanquam duæ res incompletæ, singulares tamen & individualiæ eo modo quo sunt, & nihilominus inter se habent similitudinem, & conuentientiam, quia reuera similliores sunt inter se, quæ cum differentia individuali equi, vel leonis, & in eis non oportet distinguere ex natura rei aliquid, in quo sint similes & in quo distinguuntur, alioqui procederetur in infinitum, quod in rebus seu modis ex natura rei distinctis est inconveniens, vt supra in simili dictum est; ergo idem poterit de ipsis individualibus Petro & Paulo, quod licet inter se distinguuntur, & similes sint, non oportet in eis distinguere ex natura rei id, quo sunt similes, & id quo distinguuntur: ergo non est cur distinguuntur ex natura rei differentia individualis, velex natura communis; tanquam ab extremo componente individualum, vel à toto individuali, tanquam ab integro composto. Nec refert, si quis respondeat, illas differentias individuales esse simpliciores, & esse id, quo individualia constituantur & distinguuntur, & ideo magis posse seipsum, distinguiri, quia, licet fortasse quoad distinctionem, seu conceptus mentis hoc aliquid conferat, vt statim dicam: tamen si distinctione hæc esset in rebus, argumentum vrgeret, quia illæ differentiae consideranda sunt tanquam duo modi reales, à parte rei existentes, & distincti ex natura rei à qualibet alia entitate, quia, sicut habent effectus quasi formales numero distinctos, scilicet, constitutere hoc, vel illud individualum, ita etiam sunt numero distincti. Et quamvis sint quo respectu individualium, tamen quatenus in se sunt aliquid: & realia entia, licet incompleta, sunt etiam quod saltim incomplete, vt in simili supra notauimus tractando de conceptu entis, vt notauit etiam Cajetan, I. part. q. II. art. I. circa d. I. Et tamen cum hac distinctione & simplicitate habent inter se conuentientiam realem in communi ratione talium modorum, vt idem Cajetanus ait, de ente & essentia, quæ ergo, vel in his etiam distinguenda est ratio communis à propriis, vel certe fallax est talis modus argumentandi in quocunque individuali. Aliqui respondent, inter has differentias individuales non esse conuentientiam realem à qua possit abstrahi communis conceptus, sed hoc difficile creditur est, de quo dicitur generaliter disputatione sequenti.

XV. Atque hinc sumitur sexta ratio, quia tota illa distinctione, quæ fingitur esse ex natura rei inter naturam & individualum, sumpta est ex modo concipiendi & loquendi, & ex conuentientia & distinctione, quæ inter ipsam et individualia reperitur: hoc autem signum nullum est ad indicandam distinctionem ex natura rei: & aliunde sunt multæ, quæ virginatus indicant, nullam esse in re talem distinctionem. Ergo. Maior constat ex argumentis factis in favorem Scoti. Minor quoad primam partem patet: tum exemplo adducto de ipsis differentiis individualibus, tum ex supra tractatis deconceptu entis; de quo eadem fere argumenta sunt; tum quia alias oportet ex natura rei distinguere omnes communes conceptus à particularibus, quod infra ostendam esse falsum. Tandem constabit amplius hæc pars ex solutionibus argumentorum. Altera vero pars minoris fatis probata est argumentum factis. Quæ ultimo confirmatur à signo inseparabilitatis; nam ea quæ, licet diverso modo cōcipiantur à nobis, ita se habent in re, vt neutrum ab altero separetur, vel separari possit etiam de po-

rentia absoluta, sine causa singuntur ex natura rei distincta, ut infra latius dicam in disputatione de distinctionibus: sed ita se habent in Petro ratio hominis, & propria individualatio Petri, ut separari nullo modo possint, nec talis modus à natura, nec natura prout est in Petro à tali modo: ergo. Neque quicquam iuuat dicere rationem hominis esse separabilem à Petro, quia potest esse in Paulo, quia hoc non est considerare rationem hominis prout realiter existit, sed solum prout mente concipit, & ideo non satis est ad distinctionem ex natura rei, qua esse debet inter ea: quæ à parte rei sunt, si est distinctio inter res positivas, vel inter rem & modum realem positivum. Vnde illa distinctio, quæ intelligitur inter rationem communem abstracte intellectam, & individualium, solum est rationis, quia illa natura ut sic nullibi est, nisi obiectiva in mente. Quod si quis illam vocet distinctionem formalem, quia aliam definitionem concipit mens de homine ut sic, & aliam de Petro, faciet questionem de voce: quia, quod ad rem spectat, illa distinctio non ita est in re, vt in Petro vel Paulo intelligentur illa ex natura rei distincta, vel compositionem in re faceret, vt ostensum est.

**XVI.** Dico tertio: individualum addere supra naturam communem aliquid ratione distinctum ab illa ad idem praedicamentum pertinens, & individualum componens metaphysice, tanquam differentia individualis contrahens speciem, & individualum constituens. Prima pars huius assertionis sequitur ex dubiis precedentibus: nam dictum est in prima, individualum addere aliquid naturæ communis, & in secunda negatum est illud esse distinctum ex natura rei: ergo necessarium est, vt saltē ratione distinguatur, quia, si nullo modo distingueretur, nullo modo adderetur. Nec vero inde sequitur id quod additur, esse aliquid rationis: nam sicut est aliud distinguiri ratione, aliud vero esse tantum rationis. fieri enim potest, vt quæ realia sunt, sola ratione distinguantur: ita etiam id, quod additur, potest esse reale, sicut reuera est, quamvis sola ratione distinguatur. Dices, illa additio est tantum per rationem. Respondeo, quo ad rem additam nego, quoad modum additionis, seu contradictionis, aut compositionis concedo: nam sicut separatio naturæ communis à differentiis individualibus est solum per rationem, ita è conuerso, quod differentia individualis intelligatur, vt addita naturæ communis, solum est per rationem: nam in re non est illa propria additionis, sed in unoquoque individuali est una entitas, utramque rationem per seipsum realiter habens.

**XVII.** Secunda pars conclusionis etiam sequitur aperte ex dictis, sumiturque ex D. Thoma, i. par. quest. 29. art. 1. vbi ait substantiam individuali per seipsum, & qu. 10. de Potent. art. 3. negat posse substantiam per accidentem constitui: non est ergo hoc additum extra genus ipsius rei, sed in substantiis est substantia, saltē incompleta, quia in re non est nisi ista substantia individualia. Tertia denique pars facile patet, quia hoc additum non est pars aliqua physica substantiae, quia predicitur de individuali, vt dicens totam existentiam eius, quam non dicit pars physica, & ideo non predicitur de toto. Nec est aliquid per modum totius directe positi in praedicamento substantiae: est ergo quid incompletum per modum differentiae. Item contrahit naturam communem, illamq; dividit in individualia, & constituit Metaphysice ipsum individualum, vt per se unum in suo genere.

**XVIII.** Sed contra hanc conclusionem obisci potest ratio quædam facta in precedentibus: nam si individualum additum aliquid, saltē ratione distinctum, sequitur processus in infinitum in conceptibus obiectivis ratione distinctis, quod etiam supra in simili reputauimus inconveniens: sequela patet, quia individualum dicitur addere supra speciem aliquid ratione distinctum, quia conuenit cum alio individuali in ratione specifica, & differt in individuali, sed ipsa etiam differentia individualis conuenit cum alia simili differentia in ratione communis, & differt numero ab illa: ergo addit etiam secundum rationem aliquid ratione distinctum supra communem rationem talis differentiae, & rursus de illo addito fiet idem argumentum, & sic in infinitum. Responderi potest primò, in his nostris conceptibus non esse magnum inconveniens admittere huiusmodi processum, quia patitur intellectus, quæ re ipsa omnino individualibilia sunt, & ideo mirum non esset, si intellectus in his divisionibus seu conceptibus in infinitum procedere posset. Secundò posset aliquis ita philosophari de conceptu speciei, & individuali, sicut supra nos de conceptu entis, & inferiorum eius ratiocinati sumus: diximus enim inferiora addere supra ens aliquid ratione distinctum: ita tamen, vt conceptus inferior immediate conceptus sub conceptu entis, non sit proprie resolubilis in duos conceptus, sed sit tantum conceptus simplex magis expressus, & determinatus, quam conceptus entis: sicut

A ergo in præsente dici potest, conceptum individuali non esse propriè compositum & resolubilem in conceptum alterius modi, seu differentiae individualis, sed esse solum expressorem conceptum ipsius naturæ specificæ prout in re existit in tali entitate, in qua nec concipi potest talis entitas neque aliquid illius entitatis, quin talem specificam rationem includat, neque ipsa ratio specifica potest, vt in re existit, distincte concipi, nisi vt in tali, vel tali entitate contracta. Et hac ratione facile yitatur processus in infinitum, vt constat ex dictis in simili de ente.

B Sed videri potest hic respondendi modus parum consentaneus communis modo concipiendi & loquendi Philosophorum, qui hanc contractionem speciei ad individualia explicant per modum metaphysicæ compositionis. Et non sine ratione videtur hoc communiter affirmari, quia etiam genus & differentia non distinguuntur in re, in qua coniunguntur, vt infra ostendemus, & nihilominus propter varias conuenientias, & disconuenientias, quæ inter plures res reperiuntur, intellectus diuersos conceptus format generis & differentiae, quorum unus in alio non includitur: sic ergo facere etiam potest inter speciem & individualia, est enim fere eadem proportio eorum inter se, & idem discrimen à conceptu entis. Nam ille est transcendens, & ideo non potest propriè contrahi per modum compositionis, neque aliquid ei secundum rationem addi, in quo ille non includatur, at vero conceptus speciei (sicut & conceptus generis) est ex se limitatus, & non transcendens, & ideo non est necesse, vt includatur in omni conceptu determinatiuo illius: poterit ergo per modum compositionis contrahi, & consequenter poterit etiam individualum resoluti in conceptum speciei, & differentiae individualis: illa enim non est homo, nec Petrus, verbi gratia, sed differentia contrahens hominem & constitutum Petru. Dices, etiam esse differentiam inter genus & speciem, quia ratio generica non solum ut abstracta & vniuersalis facta in mente, sed etiam prout in re ipsa existens potest mente praescindi, & ratione distinguiri à differentia specifica, vt infra videbimus: ratio autem specifica non potest distinguiri etiam ratione à differentia individuali, nisi prout abstracta, & vniuersalis facta in mente, quia vt in re existens non potest concipi, nisi vt includens individualum, & quia omnis compositio, etiam secundum rationem intelligi debet in re prout actu existit, ideo facilius intelligitur talis compositio inter rationem genericam & specificam, quam inter specificam & individualem: sed hoc non obstante non est neganda illa Metaphysica compositionis individuali, quia ad illam fatis est, vt specifica ratio possit mente praescindi, vt non inclusa in ista differentia individuali.

C Et ideo admissio illo genere compositionis & resolutionis individuali, respondetur tertio, non oportere progredi in infinitum, nam eadem mens, quæ concipi individualum ut compositum ex conceptu obiectivo speciei, & differentia individuali, concipi differentiam individualem ut omnino simplicem, & irresolubilem, quia non concipi illam sub conceptu speciei, sed differentie tantum, de cuius ratione est, vt sit simplex, & non composita ex ratione communis, & alia differentia contrahente. Sicut videtur licet in ipsis etiam differentiis specificis, vel subalternis: sensibile enim, vel rationale formaliter non componuntur ex aliis differentiis, sed hoc ipso, quod sunt rationes differendi, seipsum ab aliis differunt: sic ergo concipiendæ etiam sunt differentiae individuales, in quibus quo ad hoc potest admitti modus ille determinandi ens ad seipsum per simplicem determinationem conceptus absque compositione. Et illa ratio differentiae individualis, quatenus ut realis & communis ratio concipi potest, erit etiam veluti transcendens ad singulas differentias individuales, quia nihil in eis concipi poterit, in quo talis ratio non includatur, & ideo illa etiam ratio communis determinabitur ad singulas differentias non per nouam compositionem, sed per simplicem determinationem conceptus magis expressi & determinati, & ita cessat ulterior resolutio & processus.

D Dico quarto, Individualum non solum in rebus materialibus, & accidentibus, sed etiam in substantiis immaterialibus, & creatis & finitis additum aliquid ratione distinctum supra speciem. Excludimus ab hac conclusione diuinam naturam, quia cum illa sit essentialiter ita determinata ad hanc numeri naturam, vt omnino ei repugnet secundum eam multiplicari, non potest etiam secundum rationem (si vera sit) abstrahi communis ratio Deitatis à tali Deitate: nam hoc ipso, quod sic abstrahitur, non concipiatur vera Deitas, quia de vero conceptu Deitatis est, vt sit haec numero, & non alia, quia hoc requirit eius infinitas. Et hinc consequenter fit, vt haec individualia Deitas nihil etiam secundum rationem addat supra conceptum veræ Deitatis.

XIX.

XX.

XL.

Vnde

Vnde merito reprehenditur Caieranus, eo quod i. part. q. 3. art. 3. & aliis locis dixerit, Deum uno modo sumi posse, ut significat concretum, quasi specificum naturæ diuinæ. Nam talis conceptus vere communis, repugnat veræ diuinitatæ, de cuius essentia est, quod sit hæc singularis natura, ideo non magis potest verus Deus communi conceptu concipi, & abstrahi ab hoc Deo, quam Petrus.

**XXII.** Ex hac vero exceptione, quæ singularis est, Deoque specialiter conuenit propter infinitatem eius, confirmatur conclusio posita, & generalis regula contraria in omnibus creaturis, etiam immateriales sint Probatur, quia in qualibet substantia immateriali individua, & finita, verbi gratia, Gabriele Archangelo concipit mens, & hoc individuum quatenus concipit hanc numero entitatem, & rationem essentialiter, & specificaliter hanc numero entitatem, nec positivam repugnantiam, ut communicari possit alteri individuo: ergo ibi concipit mens aliquid commune, & aliquid, quod secundum rationem ei additur ut hoc ad individuum determinetur: ergo quoad hoc præcisè non est differentia inter substantias immateriales, & alias res. Dicitur fortasse, quamlibet essentiam, seu speciem Angelicam, essentialiter, & ab intrinseco determinari ad hoc individuum, & consequenter hoc individuum nihil positivum reale, etiam ratione distinctum addere super ipsam speciem, sed solam negationem communicabilitatis in plura similia, quæ immediate conuenit tali speciei, ratione sui ipsius abique additione illa.

**XXIII.** Hic sane videtur fuisse sensus authorum quos citauit in tertia sententia, & idem sentiunt, qui negant, Angelos solo numero differentes posse intra eandem speciem creari, etiam de potentia absoluta non enim alia ratione potest hoc denegari diuinæ potentiae nisi quia existimatur esse contra tristram, & essentialem rationem talis naturæ. Habet autem illa sententia fundamentum in D. Thom. 1. parte q. 2. art. 50. artic. 4. & quæst. de spiritualibus creaturis, art. 8. & 2. cont. Genit. 95. de ente & essentia c. 5. vbi Caietanus id tenet quæst. 9 & Capreol. in 2. distinc. 3. quæst. 1. conclus. 5. & Abulens. Paradox. 4. cap. 34. Et videtur multum fauere Aristot. 12. Metaph. text. 49. & Auicen. 5. Metaphys. 5.

Sed hæc sententia in primis supponit materiam signata esse aequalum principium illius individuationis, in qua individuum addit aliquid positivum ratione specificæ, quæ potest dici individuo positiua: hæc autem suppositio in prædicto sensu falsa est. Maior constat aperte ex prædictis authoribus. Et ratio eius est clara, quia non ob aliam causam negant huiusmodi individuationem in prædictis substantiis, nisi quia materia parent: ergo supponunt materiam vel secundum se, vel ut signata quantitate, esse aequalam radicem talis individuationis, ut ex illo principio, *Si affinitas est causa affirmationis, negatio est causa a negationis;* inferant ex carentia materia parentium prædictæ additionis seu individuationis. Minor vero propositio probabitur late secundo, sequenti etiam in substantiis materialibus. Sed quamvis daremus in materialibus substantiis huiusmodi individualem differentiam sumi à materia, non posset efficaciter inferri materiam esse aequalum principium illius differentiæ in tota latitudine entis creati: habent enim diversæ substantiæ diversa principia suis naturis accommodata, neque ex modo compositionis aut individuationis in rebus exterioribus inveniuntur potest sufficiens argumentum sumi ad res superioris rationis: aliqui eadem ratione posset quæs. negare, dari Angelis compositionem Metaphysicam ex genere & differentia, quia in rebus materialibus genus sumitur à materia, & differentia à forma, quod multi volunt esse cum proprietate intelligendum. Item eadem facilitate posset quis dicere in corporibus coelestibus non adhuc individuum supra speciem aliquid positivum etiam ratione distinctum, vel quia non habent materiam, ut ex ita maut Aerroes, vel certe, quia habent materiam alterius rationis. Nam si verum est in his rebus inferioribus materiam esse unicam radicem differentiæ individualis, solum possumus nos id attribuere huic materiæ inferiorinam de superiori: nulla sufficiet ratione possumus colligere, an hoc etiam ei conveniat, cum sit diversæ rationis. Dicent fortasse illam materiam subiacere quantitatæ eiusdem rationis, & hoc satis est, ut sit principium eiusdem modi individuationis. Sed hoc non iatisfacit, nam ut infra ostendam, quantitas, cum sit accidentis, nullo modo potest ingredi principium individuationis substantiarum. Igitur substantiæ superioris ordinis possunt in compositione Metaphysica conuenire cum substantiis inferioris ordinis, & habere principium illius simpliciori & perfectiori modo. Atque ita ex negatione materia non potest fieri argumentum efficax.

**XXV.** Deinde redeo ad rationem inchoatam: nam, quod diui-

A na natura essentialiter includat individuationem suam positivam, & incommunicabilitatem respectu inferiorum, ex eo præcisè prouenit, quod infinitati eius repugnat talis multiplicatio; omnis autem substantia immaterialis creata, finita est: ergo non est, cur ei repugnet habere aliam omnino similem essentiam, distinctam tamē realiter in entitate. Responderi potest, quamvis substantia spiritualis sit finita simpliciter in genere entis, esse tamen infinitam in specie sua, haberéque totam perfectionem possibilem in sua specie, quia cum sit abstracta, & separata à materia, non habet, unde limitetur, & ideo intra illam speciem multiplicari non potest. Sed huiusmodi infinitas, & sine sufficiente fundamento afferitur, & vix potest declarari, in quo consistat, nisi petendo principium.

Interrogo ergo, an hæc infinitas intensiva sit, vel extensiva. Primum dici non potest, tum quia tota perfectione intensiva talis Angeli continetur intra certum gradum & limitem talis speciei, in qua nulla est formalis infinitas intensiva: nisi forte dicatur infinita secundum quid, quia potest sub se continere species inferioris ordinis syncategorematicæ infinitas, quod tamen non indicat infinitatem,

B sed perfectionem quandam superioris rationis, unde hoc commune esse potest speciebus rerum materialium, ut patet in specie humana, sub qua species brutorum in infinitum multiplicari possunt. Hoc ergo perfectionis, seu infinitatis genus nil refert ad questionem, de qua agimus, nec potest esse ratio ob quam species aliqua per se esse individua sit, & non possit in individuis multiplicari. Imo etiam si admitteremus illam infinitatem intensivam, veram & formalem in aliquo limitato gradu intrinsece, non lequitur, talem perfectionem non posse in multis similibus individuis reperiri, quia hoc non habet necessariam connectionem cum illo. Ut, quamvis daretur gratia infinite intensa in anima Christi Domini, verbi gratia, non propterea sequitur, non posse dari alias qualitates gratiæ, numero distinctæ sive finitas sive infinitas. Quod argumentum etiam declarat, infinitatem illam intensivam propriam & formalem non magis posse dari in substantiis, quam in accidentibus.

C Si vero sit sermo de infinite extensiva, primo petitur principium, quia hæc extensio non est aliud, quam multiplicatio individuum in ea specie. Deinde id, quod dicatur, repugnantiam inuoluit: nam illud individuum formaliter, & in se unum tantum est: quomodo ergo potest infinitatem extensivam in se continere, quæ in lata multiplicatione individuum consistit? Dices, continere virtualiter, non formaliter. Sed explicari non potest, in quo consistat hæc virtualis infinitas, seu continentia, aut in quo fundetur, cum non consistat in infinite intensiva talis naturæ, neque in ea fundari possit, ut probatum est: nulla ergo assignatur ratio, ob quam perfectione talis naturæ repugnet communicari multis individuis in essentiali perfectione similibus. Huiusmodi ergo substantiæ quamvis abstractæ à materia, simpliciter finitæ sunt. Neque enim oportet, ut limitationem habeant à materia propriæ dicta (quicquid quoad hoc sit de materialibus formis) sed ex propria differentia, vel ex se, & ea propria entitate, aut quia habent tale esse receptum, aut denique, quia natura sua in tali supposiro existant: igitur ex infinite nulla ratio sumi potest, ob quam huiusmodi naturæ immateriales essentialiter sint individuæ, & incommunicabiles.

Dici aliter potest ex sola immaterialitate sumi sufficientem rationem. Quia res quæ carent materia, non possunt materialiter multiplicari, ut per se cōstat: ergo solum formaliter & essentialiter seu specificè: ergo non individuabilit, seu secundum numericam multiplicationem: quia hæc est materialis multiplicatio. Sed hæc etiam ratio, ut verba materialiter, & formaliter, proprie sumuntur in primo antecedente, insufficiens est, & principium petit; nam conclusionem ipsam in ratione sumit, numerum, vel distinctionem numericam sumi ex materia, vel idem esse differre numerum, quod differre materialiter. Est enim in rebus materialibus hæc habeat aliquam veritatem, quod postea examinabimur, tamē inde non potest sufficiens argumentum sumi ad immaterialia. Distinctio ergo individualis latius patet, quam materialis differentia dicto modo iumpata: differre enim numero, solum est distinguere in propriis entitatibus cum conuenientia & similitudine in integra ratione essentiali: quod commune esse potest, tam rebus spiritualibus, quam corporalibus. Unde si *materiale*, & *forma*, latius sumuntur, prout *formale* dicit rationem essentialē præcisam, *materiale* vero, quicquid illam contrahit, & determinat ad talem entitatem, sic duo angeloi eiudein speciei, quamvis distinguantur, ut duæ formæ integræ possunt dici non distinguere formaliter, seu materialiter, seu entitatibus, sicut distinguuntur inter se duæ animæ rationales.

XXVII.

Et hoc exemplo potest primo confirmari hæc sententia; nam anima rationalis physice considerata etiam est simplex entitas & spiritualis, & tamen non est individua ex ratione essentiali, sed aliquid secundum rationem addit. Sed dicunt, animam rationalem habere transcendental habitudinem ad corpus, & inde individuari. Sed hoc in primis est incertum, nam fortasse tam verum est, hanc animam ideo dicere talem habitudinem ad corpus, quia talis ipsa est, sicut est conuerso. Et deinde quidquid de hoc sit, ad præsens non refert, nam idem argumentum proportionale sumi potest, anima enim rationalis, quæ habet suam specificam rationem cum habitudine transcendentali ad corpus, non habet individuationem ex vi illius præcise, sed ex additione aliqua secundum rationem, per quam illa habitudo determinatur ad tale corpus, vel potius ad talem habitudinem ad corpus, ergo eadem proportione, substantia angelii, quæ haber rationem essentialiem absolutum absque transcendentali habitudine, non erit individua ex vi illius, sed ex aliquo addito secundum rationem proportionato illi. Et simile argumentum sumi potest ab accidentibus spiritualibus in quibus individuum addit aliquid supra speciem, non solum in ordine ad diueria subiecta, sed etiam respectu eiusdem: ideo enim possunt hæc accidentia respectu eiusdem subiecti numero distingui, & multiplicari, sicutem successi, vt patet de diuersis actibus eiusdem rationis in eodem intellectu angelico: si ergo in illis actibus reperitur eadem ratio specifica spiritualis contrahibilis ad diuersa individua, non ex diuersis subiectis, sed ex diuersis differentiis individualibus in ordine ad idem subiectum, cur non poterit eadem ratio specifica substantialis, & spiritualis similiter contrahi per differentias individuales sibi proportionatas? Certe nulla potest reddi sufficiens ratio. Atque similia argumenta sumi possunt ex aliis entitatibus simplicibus, quæ ex se ipsis possunt numero distingui, vt sunt duæ materiæ, vel duæ quantitates, vt videbimus latius sectione sequente.

XXVIII.

Denique sine causa limitatur diuina potentia, vt non possit plures angelos creare similes in essentia, & specie, aut, si annihilare voluisset malos angelos, non potuisset alios similes creare, quod certe per se incredibile est, & ideo reliqui fere Theologi in 2. dist. 3. docent id fieri posse à Deo. Scotus questione 7. Durand. questione 3. Gabr. questione 1. & alij. & Marfil. in 2. questione 3. arti. 3. Alex. Alensis 2. part. quæst. 20. memb. vlt. artic. 2. & 7. Metaphys. tex. 41. & ex Thom. Ferr. 2. cont. Gen. cap. 93. dicit non repugnare de potentia absoluta huiusmodi distinctionem numericam substantiarum spiritualium, quamvis neget esse secundum ordinem naturalem rerum: & facet Diuus Thomas opuscul. 16. capite ultimo, vbi late docet substantiam immaterialem esse unam numerum singularem, atque individuam, quia ex se non est nata participaria multis: subdit tamen rudit esse ingenij, inde colligere non posse à Deo multiplicari. Sed quidquid sit de hoc modo loquendi, an hoc sit dicendum possibile de potentia absoluta, vel naturali, seu ordinaria, quod fortasse est quæstio de nomine: tamen quacunque ratione id sit possibile, sufficienter concluditur substantiam immaterialem non esse individuam ex vi sua rationis essentialis & specificæ, nam si hoc haberet, implicaret contradictionem, talem substantiam individualiter multiplicari. Vnde etiam obiter constat, propriam vocem ignorare, qui dicunt in naturis Angelicis dari conceptum objectivum vere specificum, & logicæ (vt aiunt) vniuersalem: & tamen illam naturam esse ex se ita incommunicabilem, vt implicit contradictionem esse in pluribus individualibus solo numero distinctis: est enim hæc aperta repugnatio, nam si illa natura non posset villo modo esse in multis individualibus, ideo est, quia ex se, & ex proprio conceptu essentiali est ita incommunicabilis, ergo, si talis est, repugnat illam abstrahere ab hoc individuo & reddere communicabilem, seu indifferenter, quia hæc eadem abstractio est contra eius naturam, & essentia, sicut constat aperte in natura diuina. Verius ergo, magisque consequenter dicitur, sicut in substantiis immaterialibus dantur veræ ac propriæ species, ita etiam dari individualibus, quod aliquid secundum rationem addat supra speciem, & consequenter posse etiam dari plura similia individualia. An vero de facto dentur, & quid in hoc sit magis contentaneum Scripturis & Patribus, ad Theologicas pertinet disputationes.

Satis fundamentis aliarum opinionum.

XXIX.

A d fundamentum primæ sententiæ responderetur, illa omnia, quæ in primo argomento numerantur, solum indicare, naturam specificam dicere conceptum objecti-

A num secundum rationem præcissum ab individuis, atque è contrario individuum aliquid ratione distinctum addere supra naturam specificam. Nam scientia humana est de rebus vniuersæ conceptis, de quibus immediate sunt definitiones & demonstrationes, & ad hoc satis est, vt secundum rationem possint abstrahi, quamvis in re ipsa non se parentur. Quod patet ex dictis de conceptu entis, de quo datur scientia, & fiunt demonstrationes, quamvis constet, re ipsa non esse præcissum à propriis rationibus entium, sed tantum secundum rationem abstrahi. Vnde hæc etiam distinctio satis est ad illas causales locutiones, quia homo est risibilis, Petrus est risibilis, quia in eis non datur causa realis & Physica, quæ intercedat inter Petrum, & risibilem, sed explicatur adæquata ratio, & origo illius proprietatis.

XXX.

(quod supra notau tractando de conceptu entis) facile committi & equiuocationem, argumentando ex modo concipiendi nostro, & ex usu verborum, quibus significamus res vt à nobis conceptas, ad res ipsas prout in le sunt, distinctionem rerum ex distinctione secundum rationem collendo, quod est fallax argumentum. Respondeat ergo, hominem vt sic significatum & conceptum, non dicere, neque includere in sua ratione essentiali individualem differentiam al quam, vt argumentum recte probat. Et patet, quia secundum rationem ab omnibus illis præcinditur, & per plures hujusmodi differentias secundum rationem contrahi & determinari potest. Vnde recte concluditur aliquid debere addi, quod sit extra essentiam hominis sic concepti, vt singularis fiat: nego tamen inde sequi distinctionem in re inter naturam hominis communem, & individualiæ eius differentiam, quia natura hominis non reperitur in re ita communis & abstracta, sicut per intellectum concipitur. Cum autem dicitur, quod est de essentia, & quod est extra essentiam, distinguere ex natura rei, & non tantum ratione, repondeatur, dupliciter intelligi posse aliquid esse extra essentiam. Vno modo secundum rem, seu considerando res ipsas prout sunt à parte rei, alio modo secundum rationem præcidentem unum ab alio, quamvis in re præcissum non sit. Priori modo verum est (præterim in rebus finitis) quidquid à parte rei est extra essentiam, debere ex natura rei distingui ab illa, quia non potest alia ratione dici esse extra essentiam, nego tamen hoc modo differentiam individualem, verbi gratia, Petri aut Pauli, esse extra essentiam hominis, vt in re ipsa existentis: nam homo in re non existit, nisi in Petro, Paulo, &c. & in unoquoque propria eius differentia est de essentia hominis, vt in ipso existentis. Dices, inde sequi hominem in Petro, & Paulo differre essentialiter, seu Petrum & Paulum non habere eandem essentiam. Respondeatur, non habere eandem realiter, tamen habere eandem ratione, quod in re nihil aliud est, quam habere similem, & quia differre essentialiter sub his verbis non significat tantum reali distinctionem essentiarum, sed negat etiam essentiale similitudinem & conuenientiam, arque adeo vniarem essentiae secundum rationem, ideo simpliciter non conceditur, differre essentialiter ea, quæ solo numero differunt. Tamen, si illa verba solum in priori sensu sumerentur, verum esset, Petrum & Paulum essentialiter differre, iuxta quam significationem negamus in Deo, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum differre essentialiter, quia nec differentiam essentialem habent, nec distinctionem essentiarum. Posteriori autem modo, scilicet secundum præcisionem rationis, dicitur esse extra essentiam conceptus objectui omne id, sine quo saluari potest talis ratio concepta, & hoc modo non est necesse, vt id, quod esse dicitur extra essentiam, sit distinctum ex natura rei ab alio: sed sufficit, quod ratione distinguatur, quia illud met verbum, extra, non significat absolute esse extra rem, sed esse extra conceptum, seu esse extra rem, vt conceptum.

XXXI.

Vnde ad confirmationem eadem fere distinctione respondendum est, nam à parte rei homo non constituitur, vt homo præcisus, neque in se separatus, sed constituitur, vt Petrus, Paulus, Franciscus, vnde in unoquoque eodem constituitur homo, quo Petrus, neque in re est aliquid vere unum constitutum homini, quod re ipsa communis, sed sunt plura constitutiva singularium hominum, in quibus dicitur esse ratio communis fundamentaliter propter conuenientiam & similitudinem, quam inter se habent, vt sequente disputatione latius dicemus. At vero secundum rationem, sicut homo communis abstrahitur, ita intelligitur habere adæquatum & commune constitutum, inde tamen solum potest concludi, illud esse ratione distinctum à singularibus differentiis, quæ individua specialiter constituant. Ad tertium respondetur ex dictis de conceptu entis constare,

illa

illa argumenta non probare distinctionem ex natura rei, idemque ostendemus de naturis vniuersalibus, & inferioribus disp. sequente.

**XXXII.** Ad primum argumentum secundæ opinionis respondet, recte probare, rem non fieri singularem per additionem realitatis, vel modi ex natura rei distincti à natura, quæ singularis fieri dicitur, quia omnis talis distinctio supponit entitatem, & consequenter singularitatem in utroque extremo. Non probat autem argumentum illud non posse rem fieri singularem per additionem alicuius ratione distincti: quia hæc distinctio non supponit entitatem actualiem, & consequenter nec singularitatem in utroque extremo, quia cum hæc distinctio sit per conceptus, facile intelligi potest inter rem vniuersæ conceptam, & modum eius.

**XXXIII.** Et iuxta hanc doctrinam facilè soluuntur nonnulla, quæ Caietanus de ente & essentia, capite secundo, questione quarta, obiicit contra doctrinam Scoti, quatenus contra primam & tertiam conclusionem à nobis positas applicari possint, quale est illud, Actus singularis supponit potentiam singularem, 2. Physic. cap. 3. text. 36. sed id, quod addere dicitur individualium supra speciem est actus singularis naturæ, ergo supponit naturam singularem, quia respicit illam vt potentiam: respondetur enim maiorem esse veram de actu & potentia realibus, & ex natura rei distinctis, de quibus loquitur Aristoteles citato loco; non vero de actu & potentia ratione distinctis propter causam explicatam. Sicut etiam actus specificus non supponit potentiam specificam, sed genericam. Aliud argumentum eius est. Quod conuenit vni individuali, & repugnat alijs, supponit distinctionem illorum, sed differentiatione individualis est huiusmodi, ergo non facit distinctionem, sed supponit. Hoc autem argumentum ex vi formæ infirmius est. Nam facile potest negari major, vt patet in simili forma, quod conuenit vni speciei, & repugnat alteri, supponit distinctionem earum, addendum enim esset, vel facit: idem ergo addendum esset in praesente. Tamen, si argumentum non fieret de ipsis individualiis, sed de natura, quæ per hanc differentiam individualium contrahitur, potest habere vim contra distinctionem ex natura rei inter illam differentiam & naturam, non vero contra nostram sententiam. Nam in distinctis individualiis sunt etiam naturæ realiter distinctæ, vnde si differentiae individualiantes sunt ab eis ex natura rei distinctæ, necesse est, vt differentia, quæ conuenit vni & repugnat alteri, supponat eatum distinctionem & non faciat illam: quia supponit, vt dictum est, potentiam singularem sibi proportionatam, & consequenter distinctam ab alia, quæ sibi proportionata non est: atque ita iam non erit differentia individualis, vt supra etiam argumentati sumus. At vero ablata distinctione ex natura rei non procedit argumentum respectu naturæ contrahendæ, quia sic non est vna, & altera natura, vt possit differentia conuenire vni, & repugnare alteri, sed est vna secundum rationem. Si vero sit sermo de natura non vt contrahibili, sed vt contracta, sic iam est ipsa res individualia quæ per ipsam differentiam constituitur, & distinguuntur ab alia.

**XXXIV.** Ad secundum respondet, solum procedere de ultima ratione formal i vniuersi seu unitatis individuali, quæ in negatione consistit, de qua fatemur non addere aliquid supra entitatem individuali præter negationem, nos autem agimus de fundamento huius negationis, & de eo, quod addit entitas singularis supra communem naturam, ratione cuius talis negationis capax sit.

**XXXV.** Ad tertiam aliqui dicunt, hoc, quod addit individualium supra speciem, esse accidentale. Sed hoc esse falsum, convincitur, tum argumentis ibi factis, cum aliis, quod faciemus sicut seq. tum etiam ex dictis: nam si hoc additum solum est ratione distinctum à substantia, seu essentia rei, & per se illi coniunctum tanquam per se determinans naturam communem ad particularem, quomodo potest esse accidentale? Alij ergo simpliciter vocant hoc essentiale individuali, non speciei, quod reuera ita est, si rem ipsam consideremus; nam quod omnino intrinsece constituit, & componit hoc individualium, est propria eius differentia simul cum natura communis: neque potest, non solum esse, verum nec concepi hoc individualium sine tali differentia. Tamen secundum rationem, & secundum modum loquendi Dialecticorum, & Metaphysicorum accommodatum modo concepiendi nostro, non appellatur hæc differentia individualis essentialis, sed intrinseca, entitativa, & quasi materialis, vt distinguatur à differentia specifica, quæ maximè formalis est: sumitur enim ex illo gradu in quo individualia formaliter conueniunt, seu assimulantur. Itaque hoc sic declarandum videtur, quod individualia eiusdem speciei cum reali distinctione habent integrum & perfectam similitudinem in natura, in quo

A differunt ab individualiis differentibus specie sub eodem genere, quæ inter se non habent tantam, tam perfectam, que similitudinem. Hinc ergo fit, vt mens nostra concipiatur id, in quo illa individualia inter se conueniunt, tanquam unum quid, & tanquam id, quod est formale in illis; & quod per se confert ad scientiam: nam distinctio in sola entitate censetur esse quasi peraccidens, & ideo vocatur materialis. Bandemque ob causam definitio scientifica non datur, nisi de communis & specifico conceptu, atque in hoc sensu species ultima dicitur tota essentia individualium, scilicet, formaliter ac præcisè sumpta, & concepta, & prout eius cognition ad humanam scientiam deseruit, quæ non descendit ad particularia secundum proprias, & individualias rationes eorum, quæ nec potest eas percipere prout in se sunt, neque agit de accidentibus propriis individualium: quia vel contingenter, & per accidens eis conueniunt, vel si fortale sunt aliqua omnino propria, & quæ latent, ac ipsæ individualiæ differentiæ. Denique, quia est validè operosum, ac pæne infinitum ad singula particularia descendere. Nihilominus tamen non est dubium, quin individualia, etiamsi solo numero differenti, habeant in re distinctas essentias, quæ si prout in se sunt concipientur & explicitentur, diversis conceptibus, & definitionibus declarandæ erunt; & distinctas etiam habebunt proprietates saltem secundum rem, vel secundum aliquem modum proprium, sub qua ratione cadunt sub scientiam angelicam, vel diuinam.

**XXXVI.** Ad tertiam opinionis fundamenta respondet. Ad Aristot. in septimo Metaph. primo responderi potest cum Alexander Ateni ibi, cum Aristoteles ait, in separatis à materia non distingui quod quid est ab eo cuius est, non sumere materiam cum omni proprietate pro materia prima, vel pro subiecto proprio alicuius formæ, sed pro quoquis supposito, quod à parte rei sit aliquo modo distinctum à natura sua, quomodo nulla substantia creata dici potest abstracta à materia, quia in omnibus natura est in supposito aliquo modo ab ipsa distincta. Hæc doctrina est vera, sed non existimo Aristotelem eo in loco in eo-sensu fuisse locutum. Alter exponit Alexander Aphrodites, qui existimat, & reuera validè probabiliter, Aristotel. in utroque loco supra citato de eisdem substantiis esse locutum, & eodem modo comparare quod quid est, cum eo cuius est.

**G** Quod ex verbis eiusdem Philosophi confirmari potest: ait enim in illo text. 41. *Dicitum est in super, quidditatem, & unumquodque idem in quibusdam esse, ut in primis substantiis*: ita enim legit ipse Alexander. Et quamvis in texu communiter eo loco non repetatur illa particula, *Dicitum est*, tamen, quæ paulo antea præcesserat, hanc etiam clausulam comprehendit, & ex contextu fatis patet. Hinc ergo per primam substantiam non intelligit Alexander immateriales substantias, vt D. Thom. quia Aristoteles in posteriori loco sese refert ad ea, quæ in priori dixerat, ibi autem nihil de immateriali substantia in speciali dixerat, neque in alio assert speciali rationem: ob quam, differentiam in hoc constitutam inreter materiales, & immateriales substantias, neque est nullum indicium ob quod dicamus æquiuoce ut illo termino, *cum eo cuius est*, vt in priori loco sumatur pro definito, hic vero pro supposito, vt ita diuerfa sit comparatio utroque loco facta. Ac denique nunquam Aristoteles nomine *prima substantia* usus fuerat ad significandas specialiter immateriales substantias: nam licet l. b. 4. cap. 3. text. 7. videatur illa vox vti in ea significacione, tamen & Commentator ibi per *prinam substantiam*, Deum intellegit, & quidquid sit de illo loco, nullum inde sumitur argumentum, ad alium in quo modo versamus, itaque eadem est iuxta hanc expositionem sententia Aristotelis in utroque loco. Per primas ergo substantias intelligit Alexander quæbet supposita substantialia, à quibus non separatur quod quid est, id est, communis natura. Quod vero Aristoteles subdit: *Prinam substantiam duo, que non dicitur eo, quod aliud in alio insit, ut in subiecto, vel materia, explicatur*

**H** ab Alexandro de substantia, quæ non significatur, vt aliud in alio, sed tanquam unum per se consitens, in quo differt à composito accidental, vt est album, verbi gratia, aut simum in quo aliquid significatur, vt in subiecto tanquam in materia existens, de huiusmodi enim composito ex eis subiecto, vt materia, & accidente vt in illa existente, subdit Aristoteles in eo, cum sit unum per accidens, quod quid est distinguat à subiecto, in quo est. Atque ita iuxta hanc expositionem nihil potest ex prædicto texu contra nostram sententiam colligi. Præter hanc vero expositionem probabilem, habet ille locus aliam fortasse probabilitatem; tamen, quia attingit questionem de distinctione naturæ à supposito in rebus immaterialibus, tradetur modius infra disputatione de distinctione naturæ, & suppositi in rebus creatis.

Ad aliud testimonium ex 3. de anima, si communis **XXXVII.**

expositio tenenda est, nihil responderi potest, nisi Aristotelem fuisse illius sententiae, quod tandem concedit Scotus in secundo, dist. 3, quæst. 7, ad primum, vbi ait, Aristotelem existimasse Angelos esse entia per se necessaria, & ideo non potuisse consequenter existimare posse dari plures Angelos in una specie, nam si dari possent, darentur de facto, quia in per se necessariis & æternis idem est esse & posse. Et similiter si plures esse possent, in infinitum etiam multiplicari possent, ac denique actu essent infiniti. Sed fundatum huius discursus incertum est, scilicet Aristotelem sensisse Angelos esse entia per se necessaria. Et fortasse Aristoteles quando hanc differentiam ponit inter individualia materialia & immaterialia, non loquitur præcisè ac Metaphysice de individuali, vt dicit solam substantialiam singularem, sed loquitur physicæ de individuali, vt in re ipsa est suis accidentibus affectum: quo modo videtur loqui in dicto loco 3, de anima: nam materiale individuali tale dicit esse, vt circa illud sensus versetur, quod non est verum de individuali rigorosa, ac Metaphysica præcisione sumptu, sed solum posteriori ac physico modo. Et ita potest facile inteniri differentia inter materiale & spirituale individualium.

**xxxix.** Ad rationem prædictæ sententiae (quidquid sit de illa opinione, quod in rebus materialibus, materia signata est principium individualiationis, quam statim disputabimus) responderetur, quamvis in rebus immaterialibus non decur hoc principium individualiationis, aliquod tamen dandum esse proportionale, quia etiam illæ substantiae individualia sunt, non ex rationis specificæ, sed singularis. Vnde cum dicitur substantia spiritualis se ipsa esse individualia, si intelligatur se ipsa, id est, ex vi suæ rationis specificæ, peritur principium, & falsum assumitur, vt probatum est; si autem intelligatur, se ipsa, id est, per suam entitatem, est quidem id verum, sed nihil impedet, quin in illam entitatem, ratione distinguantur specifica ratio, & differentia individualis, & quod eadem entitas secundum diuersos respectus possit esse triplum principium ac fundamentum. Nam quoad hoc eadem ferè ratio est de materialibus substantiis: nam, siue materia signata, dicatur principium individualiationis earum, siue quidvis aliud, nihil tamen esse potest, quod non sit ipsam entitas essentialis rei, vel tota, vel partialis, vnde in eadem oportet distinguere, & rationem specificam, ob quam dicitur esse essentialia, vel pars essentialia: & rationem aliam non re, sed ratione distinctam, ob quam dicitur esse individualiationis principium.

### SECTIO III.

*Vtrum materia signata sit individualiationis principium in substantiis materialibus.*

I.



MITTIMVS diuinam substantiam, quoniam, vt diximus, illa per se & essentialiter individualia est, vnde non est, quod in ea queratur individualiationis principium, magis quam essentialia, vel existentia ipsius.

*Sensus questionis.*

II.

UT autem sensus questionis intelligatur, sumendum est ex dictis sect. præced. in huiusmodi substantiis creatis considerari posse Metaphysicam compositionem, quæ secundum rationem est ex natura specifica & differentia individuali: sicut enim id, quod addit species supra genus, iuxta Metaphysicam considerationem est differentia diuisua, seu contractua generis & constitutiva speciei, ita id quod addit individualium supra speciem, recte dicitur differentia contractua speciei, & constitutiva ac distinctionis individualium, quæ verè ac propriè differre numero dicuntur: propterea enim species dicitur de pluribus differentiis numero prædicari. Ita ostendimus hoc, quod addit individualium supra speciem, licet sit rātum ratione distinctū, tamen reale esse, & positivum fundans negationem, seu individualionem propriam individuali, quia per se incommunicabile est, & distinctum ab aliis, seu incommunicabile aliis individualiis: & ideo adjunctum speciei cum illa constitutum individualium per se unum sub tali specie: nihil ergo illi deest, quo minus veram habeat rationem differentia. Vnde non nulli hoc putant esse assignandum principium individualiationis, & nullum aliud esse querendum, vt videre est in Scoto, in 2. dist. 2. q. 6. & Fonseca lib. 5. Metaph. cap. 6. lect. Sed non disputatur in hoc sensu questionis, nec de illa verè est diversitas opinionum inter eos, qui de principio individualiationis disputant. Sensus ergo questionis est, quodnam fundamentalium, vel principium in re ipsa habeat illa differentia individualis. Solent enim hæc Metaphysica prædicata sumi ex principiis realibus constituentibus

A rem, quomodo genus dici solet sumi à materia, & differentia à forma, & denominations substanciales interdum sumuntur à materia, vt cum homo materialis dicitur, interdum à forma, vt cum dicitur rationalis, interdum à tota natura composita, vt cum dicitur homo: ad hunc ergo modum in praesente inquiritur, quod sit principium huius differentiae individualis. Ex qua declaratione constat hic, non inquiri principia, vel causas extrinsecas individualiationis, seu potius individualium, quales sunt causa efficientis, & finalis: nam haec non aliter causant individualiationem, quam causando entitatem individualium, seu dādo ipsum intrinsecum principium individualiationis: hoc ergo est quod inquirimus. Et licet questionis generalis sit de omnibus substancialiis creatis, quia tamen materiales sunt nobis notiores, de illis dicimus prius, & deinde facilè constabit, quid nos coniectari possimus de spiritualibus. Et quoniam variae sunt de hac re opiniones, quæ prolixam postulant examinationem, eas sigillatim tractabimus.

Est ergo celebris sententia, affirmans principium individualiationis esse materiam signatam. Hæc est sententia D. Thom. 1. parte, quæst. 3. artic. 3, ad tertium, & qu. 50. artic. 4. 3. part. qu. 77. artic. 2, & in 4. distinctione 12. qu. 1. artic. 1. quæst. 1. & Opusc. 29. & de ente & essentiis c. 2. vbi Caiet. prolixè hoc disputat ac defendit, & Capreol. in 2. distinctione 3. Sonc. 7. Metaphysicorum qu. 33. & 34. Ferr. 1. contra Gent. c. 21. & alij infra citandi. Et existimatur hæc sententia Aristot. nam variis in locis distinctionem, & identitatem numericam materiae primæ attribuendam cœset. Vnde lib. 5. Metaph. c. 6. text. 42. dicit, ex esse unum numero, quorum est materia una: & lib. 7. c. 8. text. 28. ait: formam in: i: carnis, atque ossibus esse Socratem, & Callimachum. & c. 10. tex. 75. Singulare (inquit) ex ultima materia, tam Socrates est, & ex hoc principio in li. 12. Metaphysicorum c. 8. text. 49. concludit; primum motorem non possum esse, nisi unum numero, quia est expers materia, existimans necessarium, vt, quæ conueniunt specie, & differenti numero, materiam habent, & per materiam differantur. Et similiter primo de cœlo, capitalo nono, probat non posse esse alium mundum, quia hic mundus totam materiam rerum naturalium complectitur. Ex his ergo testimonios appareat, hanc usque sententiam Aristot. iuxta quam consequenter dicendum est (vt dicunt prædicti auctores) in substantiis immaterialibus non esse positivum individualiationis principium, nec propriam differentiam individualem, sed solum naturam de se incommunicabilem.

Fundamentum huius sententiae, si rationem spectemus, fere nullum inueni, quod ad Aristotelis auctoritatem non reuocetur, scilicet, quia materia est principium multiplicationis, & distinctionis individualium intra eandem speciem, vt Aristoteles testatur citatis locis: sed illud est principium individualiationis, quod est principium numericæ distinctionis: ergo. Secundò, quia illud est individualium, quod est incommunicabile inferioribus similibus: sed materia est primum fundamentum huius incommunicabilitatis: nam forma, cum sit actus, de se communicabilis est, materia autem cum sit prima potentia, de se est incommunicabilis, & forma tunc limitatur & determinatur, cum ad hanc materiam coactetur. Tertiò, quia individualium est primum subiectum in Metaphysica coordinatione: de illo enim omnia superiora prædicantur, & ipsum non de aliis: ergo primum principium & fundamentum individuali, vt sic, esse debet illud, quod est primum subiectum inter principia Physica: huiusmodi autem est materia: ergo.

*Expenduntur rationes dictæ sententie.*

H Ed antequam ulterius progrediamur, haec rationes, seclusa auctoritate, non sunt magni momenti. Ad primam enim facile potest responderi, negando maiorem: nam potius illud est principium multiplicationis, quod est principium distinctionis: principium autem distinctionis non est materia, sed potius forma, nam vt est in communi prologo, *Actus est, qui distinguit*. Vnde Diuus Thom. cont. Gent. capite 40. ex professo probat, materiam non esse primam causam distinctionis rerum, & quamvis de distinctione essentiali præcipue loqui intendat, rationes tamen eius etiam de distinctione numerica vrgere vindentur, præsertim, quod in secunda ratione inquit, *formam non sequi dispositionem materia*: sicut primam causam, sed magis econverso materiam sic disponi, vt sequatur talis forma. Item quod ibidem ait: *ea quæ reducuntur in materiam sicut in primam causam, esse præter intentionem agentis*, & casu fieri. Si ergo materia est prima causa, ob quam esset tale individualium, individualium vt sic causa fieret, & præter intentionem agentis. Item, quod ibidem ait in quarta ratione, *vnam materiam indigere alio à se distincto, ut distinguatur ab aliis*

III.

IV.

V.

### Sect. III. An materia signata sit principium individuum.

79

**materia**: non ergo illa est prima causa distinctionis, ut in ratione facta sumebatur. Quapropter his & aliis rationibus coniuncti multi ex auctoribus, qui praedictam opinionem sequuntur, fatentur, cum duo sint de ratione individui, scilicet esse incommunicabile inferioribus, & esse distinctum ab aliis individuis, materiam esse principium individuationis quoad primum, quoad secundum verò esse quantitatem, nam illa est, quæ ipsas materias distinguit: quod quam sit verè & consequenter dictum, postea examinabimus: nunc enim solunivim dictarum rationum expendumus. Prima auteratio solum procedebat de individuatione quoad distinctionem unius ab alio, de qua iam praedicti auctores fatentur, non oriri à materia. Aduerto tamen argumenta facta non conuincere de omni distinctione, nam, vt infra dicam, materia suo modo habet unde distinguat unum ab alio, quatenus ipsa habet aliquem actum entitatum; probant tamen, non esse cur prima ratio totius distinctionis numericæ, illi potius, quam alicui forma attribuatur.

VI.

Secunda ratio procedit de prima radice incommunicabilitatis, in qua primum consistit ratio individui, ut supra declaratum est, nam distinctio ab alio, potius se habet consequenter iuxta supra dicta de vnitate in communione, unde si illa ratio esset efficax, sufficienter probaret, materiam esse principium individuationis. Sed, si quis recte consideret, aperta æquiuocatio in eo discursu committitur: cum enim dicitur, materiam esse principium incommunicabilem individui, eò quod ipsa sit primum subiectum, de se maxime incommunicabile, aut illa vox *incommunicabile æquiuoce sumitur*, aut falsum in probatione assumitur. Multis enim modis intelligi potest, materiam esse incommunicabilem: primo quod sit incommunicabilis alicui, ut subiecto physico, quod informet, vel cui inheret: & hic sensus est verissimus, & recte ex eo probatur, quod materia est primum subiectum: hoc tamen est impertinens ad rem, de qua agimus, tum quia non est de ratione individui, ut sic, quod sit incommunicabile alteri, ut subiecto, nam accidentia sunt individua, licet communientur hoc modo, & formæ etiam substantiales: tum etiam, quia illa incommunicabilitas non sufficit ad rationem individui, materia enim ex vi sua speciei est illo modo incommunicabilis, & tamen non est individua ex vi speciei, sed communis multis materiis numero differentibus; non est ergo illa incommunicabilitas prima radix individuationis, etiam in ipsa materia, multo ergo minus poterit materia esse primum principium individuationis substantia ratione huius incommunicabilitatis. Alio ergo modo potest dici materia incommunicabilis, vel per modum causæ, vel per modum partis, vel per modum naturæ supposito, vel per modum superioris inferioribus, & omnes isti modi falsi sunt: nam materia communicatur forma eo modo, quo est causa eius, & sustentat illam. Item materia communicatur composita, ut pars toti, & ut causa etiam effectui quem non aliter causat, quam communicando illi intrinsecè suam entitatem. Item materia, ut pars naturæ communicatur supposito proprio tantum, si naturaliter loquamur, supernaturaliter verò etiam alieno, ut in Christi humanitate videre licet, sed omnes isti modi nihil ad præsens referunt, ut per se constat. Ultimus verò modus (in quo solo termini in prædicta ratione assumpti vniuocè sumerentur) est aperte falsus, ut ratione supra facta conuincitur: quia materia ut sic ex vi sua speciei communicabilis est multis inferioribus, quæ illi possunt subiici in ordine ad prædicationem, quamvis non possint esse subiecta inheretis. Quod si dicas materiam, ut sic esse communem, materiam autem signatam, de qua illa sententia loquitur, esse incommunicabilem. Contra hoc est, quia materia signata, quidquid illa sit, non habet quod sit incommunicabile ex ratione primi subiecti, in qua dictum argumentum fundabatur, si ergo materia signata est incommunicabilis, erit ob aliam causam, quæ H communis esse poterit formis, vel aliis rebus, ut videbimus in sequentibus. Quocirca ad illam incommunicabilitatem, quæ est de ratione individui, impertinens est illa ratio primi subiecti: nam, & formæ angelicæ, & Deus ipse, sunt illo modo incommunicabiles, quamvis sunt omnino actus, & non potentia. Vnde cum ibidem dicitur forma de se communicabilis, etiam extra propositum est: nam forma ut forma est communicabilis materia ut subiecto, non ut inferiori, secundum suam etiam specificam rationem communicabilis est distinctis formis, & ideo secundum eam rationem non est individua, tamen hæc forma tam incommunicabilis est, sicut hæc materia ergo quoad hoc non est major ratio de una, quam de alia.

VII.

Atque ex his constat, tertiam coniecturam, nullam habere efficaciam, quia est longè diversa ratio de subiecto inheretis, & de subiecto prædicationis. Quamvis enim

excogitari possit quædam proportio inter hæc duo subiecta: nam superius comparatur ad inferius sibi subiectum, ut forma dans esse, tamen simpliciter non sunt eiusdem rationes, neque unum fundatur in alio: unde in simplicibus substantiis est subiectio seu subordinatio inferiorū ad superiora, sine subiecto inheretis, seu informatione. Adde, id quod est subiectū prædicationis, ex se non esse imperfectius suo prædicato superiori, sicut materia, quæ est primum subiectum, est inferior formæ: & ideo necessarium non esse, ut id, quod est primum subiectum in ordine generationis & imperfectionis, sit primum principium & fundamentum individui, quod est primum subiectum in ordine prædicationis, continens in se omnem perfectionem superiorum, & addens aliquid proprium, quo illam veluti compleat ac perficit.

*Objiciuntur multa contra dictam sententiam.*

**S**ed videndum est, quamvis sententia hæc ratione convinci non possit, an valeat conuenienter defendi ac sustineri, nam hoc satis nobis erit, ut saltem propter Arist. & D. Thomæ aucteritatē illam defendamus. Et prima ratio difficultatis circa illam esse potest, quia materia de se communis est, non solum quatenus eadem secundū rationem specificam communis est multis individuis materia, sed etiam, quia eadem numero materia subesse potest multis formis, vel specie distinctis, vel solo numero diversis, saltem successiue, quomodo ergo potest materia esse principium individuationis? Nam principium individuationis debet esse maximum proprium, & nullo modo commune multis individuis, nec simili, nec successiue. Propter hanc difficultatem additum est in illa sententia, materiam non utcunque, sed signatam quantitate, esse principium individuationis. Quid autem illa voce significetur, tam est obscurum, ut in ea re explicanda defensores huius sententiae inter se mirum in modum dissident. Quorum expositiones varias referre oportet, & examinare, ut quanta sit probabilitas huius sententiae, clarius appareat.

*Primus modus explicandi materiam signatam reicitur.*

**P**rima expositio est, materiam signatam quantitate, nihil aliud esse, quam materiam cum quantitate, seu quantitate affectam: ex his enim duobus censem, hoc principium individuationis quasi integrari, ut materia det incommunicabilitatem, quantitas distinctionem, ut supra dicebamus. Ita Caprof. in 2. distin. quæst. 1. art. 1. concl. & artic. 3. in respons. ad argum. contra illam. Idem Ferrar. I. cont. Gent. c. 21. & Soncin. lib. 7. q. 34. Fauet D. Thom. quæst. de Verit. artic. 6. ad 1. vbi explicat materiam signatam naturalem esse materiam cum determinatione harum, vel illarum dimensionum, & quæst. 16. de Maio. artic. 1 ad 18. dicit, materiam dimensionibus subiectam esse principium distinctionis numeralis, in his, in quibus inueniuntur multa individua unius speciei: & super Boetium de Trinit. quæst. 4. articul. 2. dicit, quantitatem distinguere res materiales. Et videtur fundamentum in Aristotel. I. Metaphysic. capite tertio, text. 11. vbi distinctionem specificam censem fieri per formam, numericae vero per quantitatem, & libro 10. cap. 3. text. 4. G tantum eos ponit divisionis modos, scilicet secundum formam, aut secundum quantitatem, & s. Metaphysic. cap. 13. quantitati attribuit, quod sit principium divisionis, unde quantum esse ait, quod dividere potest in ea, quorum unumquaque hoc aliquid natum est esse. & 3. Physic. 7. text. 68. dicit, numerum-nasci ex divisione continuo quanti. Ratio verò esse potest, quia, ut materia sit principium individuationis, aliquid necessarium est, quod distinguat hanc materiam ab illa: sed hoc non est ipsa materia, quia distinctio debet fieri per actum: neque est forma, nam potius hæc forma est distincta ab illa, quia in distincta materia sit, & recipitur.

**S**ed hæc sententia falsa est, & grauibus rationibus impugnari potest. Duobus autem modis procedere possumus, primo, supponendo aliam sententiam, quam prædicti auctores tenent, quantitatem non esse in materia prima, sed in toto composite, & defacti corrupta substantia: & nouam comparari ad generationem substantiarum. Ex quo fit, simpliciter loquendo prius hanc numerum formam substantialiem introduci in hanc materiam, & cōsequi quantitatem. Vnde conficitur argumentum, quia hæc forma, cum primum intelligitur recipi in hac materia, intelligitur etiam recipi in materia distincta ab aliis, ergo formaliter, & intrinsecè non sit distincta per quantitatem. Item ex materia & forma præcisè conceptis, & ut præuentientibus quantitatem, resultat hoc individuum substantiale: ergo illud ut sic unum est, non vnitate rationis,

VIII.

IX.

X.

sed vnitate reali, & singulari ac transcendentali : ergo, si cut ex vi sua entitatis substantialis est in se individuali, ita etiam est substantialiter, & entitatis distinctum ab omnibus aliis : ergo non habet distinctionem per quantitatem. Nec refert, si dicas, in genere cause materialis quantitatem esse priorem in materia, tum quia in ea sententia id non potest commode & consequenter dici, ut infra tractandum est, tum etiam, quia saltem non potest id intelligi secundum veram inhesionem quantitatis in materia, quia iuxta illud principium, quantitas nunquam inheret materiae in duratione reali, sed composito : ergo neque in aliquo signo priori potest illi conuenire, quia quod a parte rei, & in duratione reali non conuenit, neque prius neque posterius conuenire potest : quantitas autem non facit rem diuisam, aut distinctam ab aliis, nisi inherendo & informando, ergo in nullo signo habet quantitas hunc effectum primo in materia, sed in toto composito : ergo supponit illud iam individuali, & consequenter alia priori diuisione distinctum. Tum denique, quia ad vim rationis satis est, quod in aliquo genere causa, quod simpliciter prius est, materia ut praevenit quantitatem habet ex se distinctionem. Denique sic potest ratio concludi, forma recipitur in materia, nuda quantitate, ergo haec forma in hac materia, quia generatio in singulari fit, ergo ex illis resultat hoc individuali ante adventum quantitatis, immo illa aduenit individuali iam constituto, quod posset Deus sine quantitate seruare distinctum ab omnibus aliis : ergo quantitas intrinseca ac formaliter non intrat principium individualiationis, vel totius compositae substantiae, vel singularium partium, huius scilicet formae & materiae.

XI.

Secundo procedere possumus in alia sententia, quod quantitas inest materia prima, & manet eadem in genito, & corrupto, & tunc aliunde sumitur non minus efficax argumentum ; quia non solum haec materia secundum se, sed etiam ut affecta hac quantitate potest esse sub diuersis formis, & consequenter in individuali numero distinctis : ergo non magis potest esse principium individualiationis, quam sola materia. Dicitur fortasse, materiam cum dimensionibus interminatis esse posse sub diuersis formis, & ut sic non esse principium individualiationis, materiam vero cum his determinatis dimensionibus esse propriam huius individuali, & ut sic esse principium individualiationis. Sed inquit, quid addant haec determinatae dimensiones supra quantitatem. Dimensiones enim possunt dici interminatae, solum quia non dicunt certum terminum longitudinis aut latitudinis, &c. & sic quantitas terminata solam addet certos terminos dimensionum, & hoc non satis est ad presentem, quia eadem materia hoc modo existens sub eadem certa, & determinata quantitate, potest subesse distinctis formis, ut patet in eadem virginis prius viridi, postea secca, & similibus. Alter potest dici quantitas interminata illa, quae non est affecta certis dispositionibus, ut talis raritate, aut densitate vel aliis qualitatibus, quibus materia ad haec formam potius quam ad aliam determinatur. Et hoc sensu admitti potest, materiam quantitate seu dimensionibus interminatis affectam, id est, sic proxime dispositam, ita esse propriam huius individuali, ut non possit esse in alio. Verum tamen neque dicti auctores loqui possunt in hoc sensu, neque in illo esset vera eorum sententia. Primum patet, quia ipsi dicunt, quantitatem ex propria ratione & effectu formaliter distinguere unum individuali ab alio : ergo non conuenit hoc illi ratione aliarum qualitatum seu dispositionum, alioquin non materia signata quantitate, sed materia quanta signata qualitatibus deberet dici principium individualiationis. Secundum patet, quia alias sequitur, accidentia, quibus materia disponitur ad formam, intrinsecce includi in principio individualiationis substantiae : consequens est fallum : ergo. Sequela patet, quia materia signata iuxta hanc opinionem, intrinseca ac formaliter includit haec accidentia ut ipsi inherentia, ipsamque determinantia ad tales formam. Minor vero probatur primò, quia individuali substantiae est per se unum directe collectum sub specie in praedicamento substantiae, non ergo includit intrinseca accidentia, cum tamen intrinsece includat individualiationis principium. Secundò, quia ostensum est supra, differentiam individuali ut in re ipsa non esse distinctam ex natura rei à natura substantiali atque adeo esse ipsammet substantiam individuali : ergo principium intrinsecum eius non potest esse accidentis, sed substantiae.

XII.

Atque haec rationes possunt procedere etiam in alia sententia, quod quantitas non sit in materia prima, sed in toto composito, quia quantitas accidentis est : ergo in quocunque subiecto sit, non potest intrinsece constitutionem individuali substantialis ingredi : ergo non potest eius distinctionem efficere. Unde abstrahendo ab illis sententiis

A possumus tertio argumentari, quia licet res prius natura sit in se una, quam sit distincta ab aliis, tamen hoc posteriorius intrinsece sequitur ex primo absque additione vna positiva, quae fiat ipsi rei, quae est una, sed solum per negationem, quae, posito alio extremo, verum est dicere, hoc non esse illud. Itaque illud idem positivum, quod fundat vnitatem, quod primam negationem seu individualiationem in se, fundat consequenter posteriori negationem distinctionis ab alio, quo sensu dici solet, & verissimum est, per illud rem distinguere ab aliis, per quod in se constituitur, B quia distinguuntur per id, quo est. Quo fere sensu dixit D. Thom. I. p. q. 76. art. 2. ad 2. *vnumquodque hoc modo habere unitatem quo haber esse.* Et patet in vnitate specifica, nam eadem differentia, quae constituit speciem in se unam, facit illam à ceteris speciebus distinctam: unde quod est principium talis differentiaz, est etiam principium, non tantum vnitatis, sed etiam distinctionis specificae: ergo similiter in vnitate individuali id, quod est principium individuali, quoad constitutionem eius, & incommunicabilitatem seu individualitatem in se, est etiam principium distinctionis eius ab aliis: & è conuerso, quod est principium distinctionis, debet etiam esse principium constitutionis. Si ergo materia per se, & seclusa quantitate constituit individuali in se incommunicabile & unum, distinguere etiam illud ab aliis, vel distinctionem dare non potest, neque incommunicabilitatem individualitatis dare potest. Et confirmatur. Nam incommunicabile hoc modo dicitur, quod ita est in se unum, ut non possit in multa similia dividiri, quod autem huiusmodi est, ex hoc præcisè habet, ut, si alia existant, ab illis distinguatur. Idemque argumentum potest è conuerso fieri de quantitate, quod, si illa est, quae distinguere individuali substantiae, ipsa etiam debet ea constituere: vel econtrario, si non potest constituere, ut verius est, quia, cum sit accidens, est extra totam latitudinem substantiae, & supponit potius subiectum individuali, neque etiam distinguere potest.

E Respondent aliqui, rationem hanc recte probare, quantitatem non efficere primam distinctionem inter individualia substantiae, non tamen probare, non efficere aliquam distinctionem, scilicet numericam, & quantitatiam, quod satis est, ut qualitas quoad hanc partem possit intrinsece pertinere ad principium individualiationis. Sed haec responsio laborat in aequo, nam, si quantitas non causat principium distinctionem, sed aliam, interrogando, quoniam sit illa, quam supponit, quae vero illa, quam causat: prior sane nulla alia esse potest, nisi distinctione entitatiua, quae haec materia non est illa, aut haec substantia non est illa. Tam quia nulla alia distinctione prior excogitari potest, tum etiam, quia haec est maxime intrinseca cuicunque entitati: sicut enim nihil concipi potest magis intrinsecum vnicuique enti, quam entitas eius, ita nulla distinctione vel separatio ab alio ente est prior illa, quae hac negatione explicatur: Hoc ens non est illud, propter quod intelligi non potest vnam entitatem distinguere ab alia entitatiue, ac primò, per alium à seipso.

G X III. Vnde etiam sit (quod est nouum & sufficiens argumentum contra totam hanc sententiam) non pertinere ad effectum formalem quantitatis distinguere entitatiuam unam materiam ab alia, vel partem materiae à parte materiae, quia, sicut quantitas supponit materiam ut subiectum, ita supponit individuali entitatem eius, quae per seipsum entitatiue distincta est ab alia entitate simili: ergo distinctiones quantitatis supponunt distincta subiecta, in quibus recipiantur, & distincte partes quantitatis, partes etiam subiecti entitatiue distinctas. Nam & hic locum habet argumentum illud Caetani, quod actus singularis supponit potentiam singularem, quod maxime verum est in actu & potentia realiter distinctis. Eò vel maxime, quod cum quantitas re distincta sit à materia, in qua inest, non potest illam facere distinctam à seipso: ergo supponit in illa entitatem, quae per se potest distinguere à sua quantitate: ergo per eandem poterit distinguere ab omnibus aliis, quae non sunt ipsa: non ergo hoc pertinet ad effectum formalem quantitatis. Quod denique à posteriori confirmari potest: nam, si Deus separata quantitate conservaret substantiam corporis Petri, v.g. entitates partiales materiae, quae sunt in manibus, pedibus, capite, &c. semper manerent entitatiue distinctae, sive manerent vnitae, sive non, quia licet una entitas possit coniungi, vel separari ab alia, tamen unam fieri aliam, aut utramque coalescere in unam individualibilem conservando suam entitatem, aperta I repugnaria est: quia & essent distinctae, & non essent distinctae.

X IV. Distinctio ergo, quam supponit quantitas in substantia, est distinctio entitatiua, & substantialis: haec autem est, quae per se pertinet ad vnitatem individuali, de qua tractamus: nam per hanc intelligitur, individuali esse distinctum.

distingue ab omnibus aliis, vel sub eadem specie, si cum similibus comparetur, vel etiam sub genere, vel sub quocunque praedicto communi; si cum omnibus aliis conseratur: ergo, si aliquam distinctionem confert quantitas, illa erit per accidens ad rationem individui, & superueniens illi: non ergo ea ratione pertinebit quantitas ad principium individuationis, de qua agimus. Quod ex re ipsa explicatur, nam quantitas, sicut dat substantiae unitatem quantitativam, ita solum potest dare vel distinctionem quantitativam, vel situalem, quarum prior solu consistit in hoc, quod una substantia sit sub diuersis terminis quantitatis ab alia, & ita non sit continua illi continuacione propria quantitatis: posterior autem consistit in hoc, quod una substantia sit extra situm seu locum alterius. Vnde etiam salvatur, quod quantitas ita distinguit, sicut constitut: primò enim facit substantiam in se extensam, unicam & terminatam quantitativam, & habentem hanc corpoream molem, consequenter vero facit illam replere spatium locale, & similiter primario distinguit quantitatem, & deinde simuliter: tota autem haec distinctione est extra rationem substantiae individuae, & accidentaria illi, sicut & ipsa quantitas.

XVI. Quod quidem in distinctione situali est per se evidens, quia est valde extrinseca & mutabilis: & quantumvis res quanta situm mutet, eadem numero manet: immo per Dei potentiam potest eadem numero substantia corporea, vel sine quantitate, vel cam illa sine situ seruari: ad eam modum quo est Christi corpus in Eucharistia. Et similiter potest res eadem quanta cum duplice situ per Dei potentiam constituti, vt tractando de mysterio Eucharistiae late ostendit, & duo distincta corpora in eodem situ collocari possunt, & à Deo sèpe factum est, vt in materia de resurrectione demotstratum est. Hac ergo situalis distinctione nihil ad unitatem, & distinctionem numericam referit. De distinctione autem quantitativa ideiū iudicium est, quod de ipsa quantitate, & de unitate ab illa proueniente, quam supra ostendimus esse accidentalē ad unitatem intrinsecam, & entitatiā substantiae materialis: vnde, sicut illam naturaliter comittetur ad modum proprietatis, tamen ordine naturae supponit illam, & potius causatur ab illa, quam causer illam. Ac denique de potentia absolute posset materialis substantia eadem numero sine sua quantitate seruari, & consequenter retinere totam unitatem individuum cum incommunicabilitate ac distinctione substanciali absolute unitate, & distinctione quantitativa.

XVII. Quocirca etiam Soncin. & Ferrar. tandem fatentur, substantiam materiale non habere à quantitate unitatem transcendentalē, sed tamen esse unam numero per quantitatem. Sed mirum est, quod tam facile diuantur à vero sensu questionis, & terminis æquiuoce vrantur. Ut enim sèpè admonuimus, & omnes supponunt, & ipsi (vt existimo) non ignorant, cum hic agimus de unitate numerica, non accipimus numerum, vt est species quantitatis, sed vt in quibuscumque entibus reperi potest, vt notat D. Tho. opusc. 16. c. vlt. vbi hoc modo ait, *substantiam etiam immaterialē esse unam numerō*, quomodo etiam Arist. ins. Metaph. distinxit unum numero, specie, genere, & proportionē. Hac ergo unitas numerica in vnaquaque transcendentalis est, sicut unitas specifica, vel formalis, suo modo est transcendentalis respectu naturae communis: ergo, si substantia materialis habet unitatem individuum transcendentalē, & non per quantitatem, non pertinet quantitas intrinsecā ad principium individuationis substantiae. Adeo modo, quo substantia est una numero praedicamentali per quantitatem non solum distinguiri, sed etiam constituti, & fieri in se individuum & incommunicabilem quantitatiū per eandem quantitatē non enim posset quantitas facere aliquid in unum suo genere: nisi ficeret etiam individualē, cum in hoc ratio unius cōsistat: ergo constater, & vniuoce loquuntur de incommunicabilitate & distinctione eiusdem generis, male distribuunt hanc munera, a liud materię, aliud quantitati tribuendo: si autem nunc de incommunicabilitate substanciali, postea distinctione quantitativa loquuntur, non persistunt in vero questionis sensu, & æquiuocationem admittunt in vsu verborum.

Secundus modus exponendi materiam signatam reicitur.

XVIII. Secunda expositio est, materiam signatam quantitate non includere quantitatem ipsam intrinsecā, sed vt terminum habitudinis materię ad ipsam. Est enim materia natura sua capax quantitatis, sed vt sic non potest esse compleū principium individuationis, quia est indiferens ad quamcumque quantitatē, sicut ad quamvis formam: per actionem autem agentis præuiam ad generationem determinatur, vt sit capax huius quantitatis, &

A non alterius, & illa vt sic dicitur esse individuationis principium. Per quantitatem autem intelligimus hoc loco non solam mathematicam quantitatem (vt sic dicam) sed physicam, id est, physicis qualitatibus, & dispositionibus affectam. Ita rem hanc explicit Caietan. de ente & essentiā, capite 2. quæst 5. Sequitur Iauel. 5. Metaphys. quæst. 15. & ante illos Aegid. quodlib. 1. quæst. 5. artic. 1. Hac vero sententia displaceit eidem Caietan. 1. part. quæst. 29. art. 1. propter argumentum, quod infra referam, & ideo alium invenit dicendi modum (si tamen est aliud) ait enim, non materiam, vt est in potentia ad hanc quantitatem, sed vt virtute præhabens hanc quantitatem, seu, vt est radix & fundamentum huius quantitatis, esse principium individuationis. Verumtamen non satis intelligo, quid his verbis distinctionē à priori significetur, quia materia (præsentim in sententia Caietan. & aliorum Thomistarum) non præhabet quantitatem in genere causæ effectiæ, sed ab extrinsecō agente fit, vel resultat a forma, solum ergo potest illam præhabere in genere causæ materialis, hoc autem nihil aliud est, quam habere illam in potentia receptiua, seu (quod idem est) habere potentiam ad illam: sicut materia vt præhabens formam nihil aliud esse potest, quam materia vt est in potentia ad formam, seu potius vt est potentia receptiua formæ, quia non aliter præhabet, quam in genere causæ materialis: idem ergo est in præsente propter eandem rationem. Omnia ergo illa verba, materia vt fundamentum, vt radix, vt causa, eodem reueluntur, quia materia non est fundamentum quantitatis, nisi materiale & passuum, neque est radix, nisi vt primum subiectum, nec causa, nisi materialis, quæ consistit in ratione potentia receptiua, ex qua forma educitur: ergo illis omnibus verbis nihil aliud subesse potest, nisi potentia ipsius materię. Quocirca & argumentum ipsius Caietani, & quæ nos faciemus, æquè procedunt contra hanc sententiam: & ideo necesse non est, illam vt diuersam tractare.

Cum his etiam coniungenda est alia, quæ dicit materiam signatam nihil aliud esse, quam materiam ultimō dispositam ad hanc formam, quia non disponit, nisi quantitate talibus qualitatibus affecta. Hac autem sententia duplice affirmari potest, primo intelligendo quantitatem, & alias dispositiones inhærentes, & manentes in materia, & simpliciter præcedere ordine naturae introductionem formant: & sic recte potest intelligi materia disposita, & signata ad formam, tamen hoc modo ponere materiam signatam principium individuationis est incidere in priorem sententiam Capreoli, quia hac materia signata includit intrinsecę quantitatem & accidentia, quæ impossibile est includi in principio individuationis, vt ostendimus. Quod si dicatur, has dispositiones licet inhærent materiali, non tamen includi in individuo intrinsecē & formaliter, sed esse veluti conditions requisitas, contra hoc est, quia inde sit, principium individuationis intrinsecē & formaliter solum esse aliquid commune multis individualibus, scilicet materiam ipsam secundum se: hoc autem est impossibile, vt supra argumentabamur. Vnde hoc non esset assignare id, quod in se & revera est principium individuationis, sed summum, id quod potest esse signum individuationis quoad nos, vel occasio productionis talis individuationis respectu agentis, de quibus modis postea dicemus. Alio ergo modo potest doceri hac sententia, supponendo, quantitatem, & alias dispositiones non inesse materię, sed composite, & vt conficiunt ultimam dispositionem consequi formam: & in hoc sensu idem est, materiam esse dispositam, quod habere ordinem seu potentiam determinatam ad hanc quantitatem cum his dispositionibus: atque hoc modo coincidit hic modus loquendi cum secunda expositione adducta.

Hanc ergo totam expositionem falsam esse censeo. Et in primis illa supponit, materiam non habere sibi inhærentem quantitatem, & dispositiones alias, quod, licet probabile sit, fortasse tamen non est æque probabile ac contrarium. Deinde, supposita illa sententia, argumentatur Caiet. in 1. p. nam potentia materię ad quantitatem recipiendam est in genere quantitatis, quoniam potentia & actus sunt in eodem genere, vt Aristotel. ait 10. Metaph. ergo neque illa potentia ad quantitatem potest intrinsecę pertinere ad principium individuationis substantię, alias individuum substantię non esset per se unum: constaret enim ex rebus diuersorum praedicamentorum. Hac tamen ratio per se sumpta non est efficax: bene enim responderet Iauellus, potentiam pertinere ad genus sui actus primarij, ad quem per se primo ordinatur, & à quo suo modo sumit speciem: materia autem non est ita potentia ad quantitatem, vt per se primo ad illam ordinetur, sed ad formam substancialē: & ideo necesse non est, vt ad praedicamentum quantitatis pertineat. Quod autem in fau-

rem Caiet. instat Fonseca 5. Metaphys. capite 6. quæst. 4. scilicet. qualius potentia materiæ simpliciter non pertineat ad quantitatem, tamen ut receptuum quantitatis ad illud prædicamentum pertinere: hoc (inquam) non vrget, quia illa reduplicatio materiæ, ut receptuæ quantitatis non addit potentiam realem ipsi materiæ, sed solum secundum nostrum modum concipiendi, & loquendi explicat illam potentiam per habitudinem ad secundarium terminum, qui est quantitas: & ideo necesse non est ut ea ratione ad prædicamentum quantitatis pertineat. Quod ergo attinet ad vim argumenti fundati in ista maxima, actus & potentia sunt in eodem genere, bona est responsio Iauelli, ut latius infra dicemus tractando de causa materiali accidentium.

**XXI.** Tamen ex eadem response sumitur argumentum efficax contra hanc ipsam opinionem; nam si potentia materialis prius respicit substantiale formam, quam quantitatem: ergo prius etiam determinatur eius potentia ad hanc formam substantiale, quam ad hanc quantitatem: ergo non signatur seu determinatur ad hanc formam per potentiam ad hanc quantitatem. Prima consequentia patet, tum quia potentia determinatur ad actum modo sibi proportionato: si ergo potentia ipsa substantialis est, & non respicit actum accidentalem, nisi medio substantiali, non determinatur nisi cum eadem habitudine & proportione: tum etiam, quia iuxta sententiam horum auctorum in re ipsa materia non recipit hanc quantitatem, nisi mediante hac forma, & quia recipit hanc formam, ideo recipit hanc quantitatem: ergo similiter in potentia non determinatur eius capacitas ad hanc quantitatem, nisi quantum determinatur ad hanc formam. Idemque argumentum procedit iuxta aliam formam loquendi Caieta. de materia ut præhabet quantitatem: quia materia non præhabet quantitatem, nisi in quantum præhabet formam, ad quam sequitur quantitas: ergo nec præhabet hanc quantitatem cum his dispositionibus nisi in quantum præhabet hanc formam, ad quam sequuntur hæc quantitas & hec dispositiones: ergo non potest signari ad hanc formam per hoc, quod præhabet hanc quantitatem. Denique eadem forma arguuntandi procedit contra aliam locutionem de materia disposita ultima dispositione; quia materia non determinatur ad talen dūpositionem ultimam, nisi mediante formam: supponimus enim non recipi in illa, sed in composito: ergo non potest materia signari, vel per habitudinem ad talen dispositionem, vel per ipsam dispositionem, ut actu recepcam, quia vtroque modo præcedit simpliciter determinatio huius materiæ ad hanc formam, tam secundum habitudinem, quam secundum actualem receptionem. Procedit autem hæc ratio de dispositione ultima, quæ est in instanti generationis, & sequitur formam. Si quis vero contendat materiam signari per dispositiones immediate præcedentes, alia via procedendum est.

**XXII.** Vnde argumentor secundo, principaliter contra totam hanc dispositionem, quia materia de se est indifferens ad hanc quantitatem, & has dispositiones, & ad alias, & in instanti generationis (iuxta hanc sententiam) prius natura, quam recipit formam substantiale, relinquunt nuda omnino accidente, & sine vila entitate illi superaddita: ergo manet & que indifferens, ac de se existit: ergo potentia eius non est determinata ad hanc quantitatem: quia intelligi non potest, quod potentia de se indifferens determinetur sine additione vila, vel mutatione in ipsa facta: ergo per talen potentiam sic indeterminata non signatur. Major per se nota est ex natura materiæ. Minor etiam est per se nota in principiis huius sententia, quam impugnamus, quia ante formam substantiale nihil aliud substantiale potest praetelligi additum materia; quid enim illud esset, aut à quo fieret, aut quo fundamento, aut ad quid ponererur? Neque etiam aliquid accidentale, quia nullum accidens præcedit in materia ante formam substantiale, & in omni sententia nullum accidens præcedit in materia quantitatem ipsam. Dicunt aliqui addi materiæ in illo instanti quandam modum realem, & ex natura rei distinctum à materia præsum ad introductionem formæ substantialis cum sua quantitate, & alias dispositionibus, & per hunc modum signari materiam, & nonnulli vocant illum modum substantiale, alijs accidentale. Sed utriusque gratis loquuntur, neque explicare posunt aut rationem reddere eorum, quæ dicunt, quod est vera philosophandi ratione alienum. Nam primo inquiruo, ad quid fit iste modus. Dicent, ut materia determinetur ad hanc formam. Contra, ipsa est indifferens ad hunc modum, & infinitos alios: per quid ergo determinatur materia, ut hunc modum in illo instanti recipiat potius, quam aliud? Si enim dicas, determinari per alium modum, procedemus in infinitum: si vero dicas determinari per dispositiones im-

A mediatè præcedentes, melius dicetur immediate determinari materiam ad formam, & ita superflus est iste modus. Præterquam quod argumenta, quibus statim ostendemus, non posse materiam per dispositiones præcedentes determinari ad formam, eodem modo probant, non posse determinari per eas ad talem modum recipiendum. Si vero tandem dicatur, materiam sine vila determinatione prævia recipere hunc modum virtute agentis, cur non dicetur idem de forma? sine ratione ergo vel fundamento interpolatur hic modus.

B Secundo inquiram, quando, & à quo fiat iste modus: nam vel fit paulatim, dum materia disponitur: vel fit in uno instante, aut prævio ad generationem, aut in ipso instante generationis. Nihil autem horum commode intelligi, aut explicari potest: nam si dicatur fieri successivæ & paulatim cum dispositionibus, erit intensibilis sicut illæ: erit ergo aliquod accidentis, ac proinde in instanti generationis corrumperetur. Item ex hac parte principium individuationis erit intensibile, & remissibile, erit etiam materia prius tempore sigillata in se ipsa, & modificata ad formam, quam illam recipiat. Et consequenter, cum hic modus sit immediate repugnans cum alio modo determinationis, quam materia habet respectu formæ, sub qua existit, sequitur materiam etiam paulatim illum amittere: & eadem ratione posset inferri, paulatim & successivæ amittere vñionem cum tali forma, quæ omnia sunt abrida & improbabilia. Eadēque apertius sequuntur. Si ponatur hic modus fieri totus simul in aliquo instante ante instans generationis: nam tunc materia esset simul sub vna forma, & vltimo sigillata ad aliam: præterquam quod non potest reddi ratio, cur in uno instante fiat potius quam in alio, loquendo de his, in quibus materia non est apta ad recipiendam formam. Si vero dicatur fieri simul in instanti generationis, sequitur materiam prius natura relinquiri nudam quam recipiat talem modum: & consequenter nihil restire agenti, quo minus in illam agat, quantum potest: ergo sicut dicitur immediate agere talem modum, multo melius dicetur immediate agere suam formam.

C Tertiò inquiram, quid sit iste modus. Nou est enim substantialis: primo, quia cum nec sit natura, nec pars naturæ, nec subsistentia, nec existentia, concipi non potest quid sit. Deinde, vel est omnino absolutus etiam secundum relationem transcendentalem, & hoc non dicetur consequenter, tum quia per illum dicitur determinari materia ad hanc formam, vel quantitatem, tum etiam quia per illum dicitur signari materia: si ergo ille est omnino absolutus, materia signata erit quid omnino absolutum à quantitate, & ab ordine ad quantitatem, quod est contra prædictam sententiam. Et ferè idem argumentum fiet, si ponatur ille modus cum habitudine aliqua transcendentali: nam ut modus sit substantialis, oportet, ut terminus primarius illius habitudinis sit forma substantialis, & non quantitas: & ita etiam nullo modo ordo ad quantitatem pertinebit ad principium individuationis. Si autem ille modus ponitur accidentalis, explicari non potest quid sit, vel ad quod prædicamentum reuocetur: repugnat etiam illi sententia, quod accidentia non sunt in materia prima: sequitur etiam individuationis principium esse ens per accidens ex substantia, & accidente conflatum: & individuum addere supra speciem modum accidentalem ex natura rei distinctum à substantia, quod omnino falsum est.

D Quapropter alij respondent, potentiam materiæ in eo instante determinari ad hanc quantitatem ab ipso agente sine vila re aut modo intrinsecō ei superaddito. Sed hoc apertam inuoluit repugnantiam: nam, vel est sermo de agente, ut præintellecto in actu primo ante actionem eius, & hoc modo impossibile est, ut per illud determinetur intrinseca potentia, & capacitas materiæ, cum sint res omnino distinctæ, & vna ut sic actu non immutet aliam. Vnde, si in eo instante illud agens annihilaretur prius quam ageret in materia, & aliud applicaretur, distinctam formam sibi proportionatam in eam induceret. Si vero fit sermo de agente in actu secundo, seu de actione eius, implicat intelligere, ages per actionem suam determinare materiam, & nihil intrinsecum ponere in illa ad determinandam illam, quia talis actio agentis est in passo, in quo necessario habet aliquem terminum.

E Responderi potest, agens determinare materiam per actionem suam, non quam habet in instanti generationis, sed quam habuit immediate ante illud instans. Quæ responsio coincidit cum ea sententia, quæ dicit, dispositiones, quæ immediate ante præcesserunt, relinquere potentiam materiæ determinatam, etiam si nihil reale in illa relinquant. Quod quidem de determinatione intrinseca, & positiva intelligi non potest propter argumentum

rum factum, quod capacitas materiæ de se est vniuersalis, A indifferens ergo non potest limitari intrinsece, nisi ei aliquid addatur, vel aliquo modo in se mutetur: nihil autem huiusmodi in ea sit: habitudo autem illa ad praecedentes dispositiones, solum est quedam relatio rationis, seu determinatio extrinseca. Et confirmatur, nam si dispositiones praecedentes determinant materiam vel effectiue, vel formaliter: nullum enim aliud genus causalitatis habere posse illa accidentia in materia, nam licet comparatione formæ dicantur materialiter concurrere, tamen respectu materiæ minime, quia ad illam non comparantur, vt potentia, sed vt actus: ergo tantum possunt determinare illam formaliter, vel effectiue. Sed non formaliter, quia forma, que non est, nullum habet effectum formalem realem: vnde sicut materia in illo instante amisit illas formas accidentales, amisit omnes effectus formales eorum. Neque etiam effectiue, tum eadem ratione: quia quod non est, non efficie, tum etiam quia materia nihil recipit ante formaliter, vt ostensum est: nullo ergo modo intelligi potest potentia materiae determinata intrinsece ad hanc quantitatem, vt hoc modo possit esse individuationis principium. Atque totus hic discursus applicari potest contra posteriorum modum loquendi Caiet. quia materia de se non magis præhabet hanc quantitatem, quam aliam, vel magis est radix huius quam alterius: inquirio ergo, per quid determinetur, vt illo instante generationis magis præhabeat hanc quantitatem, quam aliam, vel sit radix huius potius, quam alterius, & credit totum argumentum factum. Quod etiam eodem modo procedit contra aliam modum explicandi materiam signatam, quod sit materia disposita per praecedentes dispositiones (nam de subsequentibus iam fatis dictum est in prima ratione, & in argumentis factis contra sententiam Capreoli) nam illæ dispositiones nihil relinquunt in materia, cum ipsæ omnino corrumpanturn, vt supponitur: ergo non possunt illam relinquere intrinsece, & positivè disposita, vt argumentis factis conuincitur: nam, siue dicas dispositam, siue determinatam, perinde est: nam eadem res fubedit his vocibus.

**XXVII.** Dico autem semper *intrinsece & positivè*, quia negatiue ex vi praecedentium dispositionum relinquitur materia, non repugnans introductioni huius formæ, quod potius est manere indifferentem, quam determinatam. Rursum extrinsece potest dici hic & nunc naturaliter determinata ad recipiendam hanc formam: quia fortasse naturali quædam consecutione hoc agens hic & nunc circa hoc subiectum, immediate post hanc alterationem naturali ordine est determinatum ad hanc formam introducendum. Sed hæc reuera potius est determinatio agentis, quam materiae, & ideo hæc determinatio non potest efficere, vt materia sit intrinsecum principium individuationis, sed pertinet ad extrinsecum principium, quod est ex parte agentis. Eo vel maxime, quod etiam secundum hunc determinationis modum prius intelligitur agens determinatum ad hanc formam introducendum, quam ad hanc quantitatem, & alias dispositiones: nam hanc formam per se inducit, hanc vero quantitatem, & dispositiones, quatenus ex hac forma resultant iuxta sententiam, quam prosequimur. Vnde tandem generale potest confici argumentum, quia materia non disponitur, nec determinatur per se primo, nisi ad hanc formam, & propter hanc formam, & ratione illius recipit hæc accidentia: & ideo secundum se & ordine naturæ, non potest forma esse hæc, propter hæc accidentia, nec propter ordinem ad illa, & consequenter nec per materiam signatam per ordinem ad aliqua accidentia: ergo materia signata illo modo explicata, non potest esse principium individuationis.

#### Tertia expositio eiusdem sententia de materia signata.

**XXVIII.** Tertia explicatio est: de principio individuationis duplíciter nos loqui posse, primo secundum se, id est, quatenus reuera est principium constitutum individuum, vt tale est, & est radix seu fundamentum, à quo sumitur individualis differentia. Secundo loqui possumus de principio individuationis in ordine ad productionem, seu multiplicationem individuum, quod est quærere, quod sit principiū, & radix, ob quam individua substantialia multiplicantur, vel cur potius producitur hoc individuum, quam aliud, seu cur producitur distinctum à reliquis. Rursum, in utraque consideratione inquire potest id, quod est principium per se, & in se individuationis: vel id tantum, quod in ordine ad nos est principium distinguendi unum individuum ab alio, vel quod est solum occasio talis distinctionis. Primo ergo, loquendo de principio constitutente in re individuum, & à quo vere sumitur individualis contractiva speciei, & constitutiva individui, negat hæc opinio materiam signatam quantitate,

A esse principium individuationis, quia hoc videntur concludere discursus facti.

Secundo ait hæc opinio, materiam esse principium, & radicem multiplicationis individuum in substantiis materialibus. Probatur, quia est origo generationis & corruptionis, per quas fit individuum multiplicationis. Item, quia compositum ex tali materia, ratione illius est corruptibile, & inde habet, vt non possit perpetuo conservari, & ideo vt species conservetur, requiritur individuum multiplicationis: huius ergo multiplicationis radix est materia.

B Et addi etiam potest, hanc radicem esse materiam affectam quantitate, quia materia absque quantitate non non esset capax alterationis physicæ, & mutationis per varias & contrarias dispositiones, ex qua nascitur hæc individuum varietas, & multiplicationis. Hoc autem minus non conuenit materiae vt signata, & determinata ad certam formam vel quantitatem, sed absolute secundum se, quia haec non egimus de radice huius individui in particulari, sed absolute de radice multiplicationis individuum in eadem specie, materia autem non est radix huius multiplicationis absolute, quatenus determinata ad unam formam, vel quantitatem, sed potius quatenus est determinabilis ad plures. Dices: Hoc modo etiam materia dicetur radix multiplicationis specierum in substantiis generalibus & corruptibilibus: ideo enim multiplicari possunt ex eadem materia, quia illa est capax omnium formarum, & secundum se indifferens ad illas, & ad varias earum dispositiones. Respondetur, non est simile ratio nem: nam, licet illa proprietas materia sit necessaria ad praedictam multiplicationem, tamen propriæ non est prima radix illius varietatis: tum quia, cum tota ipsa materia sit vnius speciei, & partes seu portiones eius secundum se tantum numero distinguantur, ipsa quantum est de se, contenta est formis numero distinctis, tum etiam quia distinctio specifica est per se in rebus, & ideo radicaliter prouenit à forma, quæ per se dat speciem, & ideo hæc distinctio sine controversia in materialibus, & in immaterialibus, corruptibilibus, & incorruptibilibus reperitur: quod de distinctione numerica non constat, neque ita necessarium appareat.

C E Tertio ait hæc opinio, materiam signatam quantitate, esse principium & radicem, vel saltem occasionem productionis huius individui distincti à reliquis. Declaratur, nam potest hoc individuum comparari, vel ad reliqua individua existentia, vel ad alia possibilia, quæ ex eadem materia produci possunt, etiam ab eodem agente. Prior modo sufficiens, & prima ratio, cur hoc individuum producitur distinctum à reliquis, est, quia ex diuersa numero materia producitur: quia, cum non possit eadem numero forma esse in diversis numero materiis totalibus, hoc ipso, quod materia est diuersa numero, necesse est, vt forma saltem sit numero diuersa: vnde ad hanc distinctionem non oportet dispositiones alias, vel aliam materiæ signationem adiungere: quia sufficit numericæ distinctionis materiæ secundum se, vel cum sua quantitate, quod tamen non sufficit, vt hæc materia sit radix distinctionis huius individui à reliquis, quæ non existunt, seu, quæ ex eadem materia facta sunt, aut fieri possunt. Vnde quidam dixerunt, Aristot. non assignasse principium individuationis, quo distinguatur individuum ab omnibus, quæ non existunt, quia hæc satis per solam contradictionem distinguuntur: sed assignasse solum principium distinguens predicto modo unum individuum ab aliis existentibus, quod docuit Foncalis. c. 6. q. 4. sect. 4. Idque refert ex Heruæ quodlib. 3. qu. 9. & Caiet. Cap. 2. de ente & essent. qu. 5. Addendum autem est, per materiam prædicto modo consideratam, non solum distinguiri individuum ab aliis existentibus, sed etiam quibuscumque aliis possibilibus, etiam non existentibus, quæ ex aliis materiis numero distinctis generari possunt, praesertim in his, quorum formæ à materia educuntur, quia valde verisimile est, eandem numero formam, non solum simul, verum nec successiue posse ex diversis numero materiis educi. In individuis autem, quæ ex eadem numero materia generari possunt, non habet locum distinctionis vnius individui existens ab alio existente, quia non possunt simul existere plura individua ex eadem numero materia constantia, & ideo talis distinctionis semper est rei existentis à non existente.

I Quamvis autem hæc oppositio contradictoria sufficiens argumentum sit distinctionis talium individuum, tamen adhuc inuestigari potest principium, & radix, cur ita distinguantur, vt uno existente, aliud non existat: seu, cur potius in hac materia hæc numero forma introducatur, quam alia, quæ fieri posset. Causa enim huius non potest reddi ex sola materia prima, cum eadem successione sit in utroque individuo, quod etiam fortasse est verum de quantitate coœqua ipsi materia, Adiungeadæ ergo sūm-

alia dispositiones, & circumstantiae actionis, scilicet, quod ex hoc subiecto sic preparato & disposito hoc tempore, ab hoc agente, haec actio fiat: hinc enim sit, ut, licet materia prima seu remota sit eadem, ex illa tamen fiat hoc individuum distinctum ab omnibus aliis, quæ ex illa vel facta sunt, vel fieri possunt, quia cum diuersis dispositionibus, & circumstantiis sit produc[t]io. Et confirmatur hoc ac declaratur, nam ignis, verbi gratia, de se potens est ad producendas plures formas sibi similes in specie, & numero distinctas, & tamen hic & nunc in hac materia introducit hanc numero formam potius quam alias; quæ determinatio non potest prouenire ab ipso igne, cum sit naturale agens, & de se æque potens ad quamlibet formam introducendam: nec potest ab ipsa forma educenda prouenire, quia ipsa nondum, est neque habet, unde determinet virtutem agentis; neq[ue] prouenit ex materia remota, quia illa etiam est de se æque indifferens: ergo prouenit, vel ex dispositionibus, si illæ manent in materia, vel ex naturali ordine agendi hic, & nunc cum his circumstantiis: non enim facile potest alia naturalis causa excogitari. Nam, quod quidam existimant, reuocandum hoc esse in diuinam voluntatem, quamvis verum habeat in his effectibus, qui ab ipso Deo immediate fiunt, tamen hoc attribuere omnibus causis naturalibus, non videtur philosophicum, & in Theologia habet specialem difficultatem, propter determinationem actuorum liberorum, & præsertim malorum, quam infra attingemus tractando de concursu Dei cum causis secundis. Hoc igitur modo materia signata, & his circumstantiis affecta est principium, seu occasio talis individuationis: quia nec materia sufficit sine circumstantiis, vt dictum est, nec circumstantiae sine materia: nam si haec sit diuersa, effectus etiam diuersus erit.

**XXXII.** Dices: Ergo eadem materia erit principium intrinsecum constitutum individui in suo esse, nam sicut res se habet ad fieri, ita & ad esse. Responderur negando consequentiā, tuum quia aliud est, haec rem esse tale individuum, aliud vero produci nunc hoc individuum potius, quam aliud, & ideo haec possunt prouenire ex diuersis radicibus, tū etiam, quia iuxta hanc explicationem materia signata non tam est principium individuationis, quam occasio individuandi E hanc formam in subiecto potius, quam aliam, ista vero forma non est haec, quia in hoc subiecto, hoc tempore & ab hoc agente sit, quia haec sunt accidentaria illi secundum se, & posset a Deo eadem numero sine his circumstantiis fieri: & loquendo de dispositionibus, potius illæ ordinantur ad tales formam, quam econtrario: ideo ergo potest materia signata dicto modo esse occasio, cur a naturali agente producatur haec forma ex naturali ordine, quo virtus agentis naturalis determinata est ad tales effectum efficiendum potius, quam alium in tali subiecto talibus circumstantiis applicato & affecto.

**XXXIII.** Quarto addit haec opinio, materiam signatam quantitate sensibili dici principium individuationis quoad nos, quia per illud nos cognoscimus distinctionem individuum materialium inter se. Sic D.Thom. opusc.32.de natura materie, & dimensionibus indeterminatis, cap.3. ait, ex hac materia prima & hac forma fieri individuum substantia, non tamen esse hic, & nunc demonstrare sine dimensionibus determinatis, & ideo (inquit) dicitur materia sub certis dimensionibus causa individuationis, non quod dimensiones causent individuum, cum accidentis non causent suum subiectum, sed quia per dimensiones certas demonstratur individuum hic & nunc, sicut per signum proprium individui, & inseparabile: & idem indicat opusc. 29.de principio individuationis. Vnde, quando aliis locis significat D.Thom. individuum addidre accidentia supra naturam specificam, vt 1. part. quæst. 3. art. 3. & quodlib. 2. art. 4. & quæst. 2. de verit. art. 6. ad 1. & aliis locis supra citatis, exponentius videtur in ordine ad cognitionem nostram. Est enim illud signum, quo nos a posteriori distinguimus unum individuum ab alio: non vero est id, H quo in se distinguitur, vt ipse D.Thom. aliis locis, seu opusculis citatis explicasse videtur: & optima etiam ratione probasse, scilicet, quia accidentis non causat subiectum suum: maxime cum idem D.Thom. 1. part. quæst. 29. art. 1. & qu. 9. de potentia, artic. 1. ad 8. dicat, substantiam individuari per seipsum, & per propria principia, accidentia vero individualia per substantiam: ergo cum aliis locis ponit accidentia, vel ordinem ad accidentia inter ea, qua individuant substantiam, exponentius necessario est, vel quoad nostram cognitionem, vel quoad occasionem, quam præbent productioni talis individui substantiam, vt declaratum est. Attribuitur autem hoc materia, ratione quantitatis potius quam ratione qualitatum, quia etiam ipsarum qualitatum numerica distinctione maxime nobis nota est ex quantitate: nam, si duæ imagines sint inter se valde similes, non aliter distinguimus illas, quam in diuersis sub-

I ictis quantis eas numerando. Et in eodem sensu videtur intelligendum, quantitates ipsas distinguiri numero ex suis: est enim id verum quod nostro video enim illæ sensibili distingimus & numeramus, quia eas in diuersis suis conspicimus, non tamen est verum secundum se, nam potius occupant quantitates diuersos situs, quia in se distincte sunt; solum ergo, quia quantitas natura sua hoc habet, vt constitutat partem extra partem in corpus extra corpus in ordine ad situm, & deest aptius principium ad distinguenda individua materialia in ordine ad nos.

#### Questionis resolutione.

**H**ec tota opinio in se quidem probabilis est, & mihi XXXIV aliquando placuit: vereor tamen, an iuxta illam satis explicitur mens Aristot. & D.Thom. tum quia aliqui valde diminute, & cum magna æquiuocatione tradidissent nobis individuationis principium constitutum individui, solum nobis tradidissent, vel signa a posteriori, vel occasions distinguendi, aut producendi individua: tum maxime, quia ex hoc principio videntur intulisse in separatis à materia non dari plura individua, quia non datur huicmodi principium individuationis. Illud etiam, quod in ea sententia dicebatur de determinatione agentium ad particulares effectus, & formas ex materia cuius circumstantiis actionis, multis & doctis viris difficile creditu[r] videtur, quia, si attente res consideretur, omnia reducuntur ad circumstantiam temporis, quæ videtur valde extrinseca, vt ab ea possit haec determinatio prouenire. Sed de hoc ultimo puncto dicam commodius lectio. seq. De alio vero pertinent ad mentem Aristot. & D.Thom. quod ad D.Th. pertinet, constar expositionem illam fundatam esse in aliis locis, & verbis eius, quia aliter conciliari non possunt. Quod vero ad Aristotelem attinet, non videtur unquam ex professo, & Metaphysice principium hoc inuestigasse, & declarasse, sed solum ex sensibilibus physico more docuisse unum individuum materiale ab alio distinguere. Quod vero inde intulerunt dicti auctores, in substantiis immaterialibus non esse multiplicationem individuorum in eadem specie, hunc potest ad summum habere probabilem sensum, scilicet non habere nos rationes, & principia ad distinguendas spirituales substantias numero distinctas, quas habemus in materialibus, imo multi hoc extendunt, etiam ad materiales substantias incorruptibiles, in quibus etiam non habemus tot principia ad cognoscendam, vel ponendam in eis numericam distinctionem, quot habemus in substantiis corruptilibus, de quibus in maxime procedunt omnia, quæ dicta sunt. Denique quod Arist. dixit in 1. de Cœlo. non posse esse alium mundum præter hunc, quia in hoc est tota materia, videtur certe intellexisse, aut Deum creare mundum ex materia, nec posse materiam ipsam creare, aut Deum agere ex necessitate naturæ, & ideo non posse plus materiam creare quam creauit, vel certe ita esse Deum determinatum in suo modo agendi, vt nullam substantiam integrum & materialem possit in tempore ex nihilo condere, vt in dictu huius operis videbimus. Itaque ex illa sententia ad præiens colligitur ex mente Aristot. materiales substantias non multiplicari, nisi ex materia. Quidquid vero sit de mente horum auctorum confit ex hac sententia sic declarata, non esse nobis traditum proprium & internum principium differentiarum individuorum etiam in rebus materialibus. Nam argumenta facta contra hanc sententiam alii modis expositam, plane concludunt non posse materiam signatam esse huiusmodi principium.

#### SECTIO IV.

An forma substantialis sit principium individuationis substantiarum materialium.

**S**t alia principalis sententia in hac materia principium internum individuationis esse formam substantialiem. Haec solet tribui Duran. in 2. distin. 3. quæst. 2. qui non omnino illam affirmat, vi postea dicam: eam vero videtur docuisse Auer. 1. de anima. c. 7. & libro 2. in principio, & com. 7. 8. & 9. & 60. & 3. Physic. com. 60. & lib. 4. com. 38. citatur etiam Auicen. 6. natural. p. 1. dicens: formam dare subiecto unitatem numericam tenet Zimara Thorem. 97. & Sebas. Episc. Oxonen. 2. de anima. cap. 1. Fauetque Arist. ibidem dum ait, formam esse, quæ constituit hoc aliquid. Et ex hoc verbo Arist. sumendum est præcipuum fundamentum huius sententiae: nam principium individuationis esse debet id, quod intrinsecè constituit hanc substantialiem, & est maxime proprium illius: ergo ratione primæ proprietatis esse

tis esse debet aliquid substantiale: nam accidentia, ut sepe dicitur est, nec constituant substantiam, neque hanc substantiam: nam haec substantia, etiam ut est haec, est ens per se & substantiale. Ratione autem alterius proprietatis hoc principium non potest esse materia, sed forma: quia haec materia non est maximè propria huius individui, cum sub aliis formis esse possit: ergo forma est principium individuationis.

Vnde argumentor secundo, quia idem est principium unitatis, quod entitatis, propter quod dixit D. Thomus qu. vniuersalitatem, art. 1. ad 2. *Vnumquodque secundum idem habere esse individuationem.* Sed vnaquaque res propriè habet esse à forma: ergo & unitatem individualem. Major constat, quia unitas est passio consequens entitatem, & non addit illi, nisi negationem: ergo non potest habere aliud principium positivum & reale, nisi quod est principium ipsum ipsius.

II. Sed obiicit aliquis contra hanc sententiam & rationem, quia quamvis recte prober formam conferre ad unitatem, non tamē, quod ipsa sola sit principium individuationis: nam etiam materia est principium intrinsecum constituens rei entitatem, & ideo etiam principium individuationis, si non sola, saltem cum forma. Responderi possit iuxta sententiam Durandi in 4. dist. 44. q. 1. formam non tantum habere vim individuandi compositum, sed etiam materiam ipsam, quia forma non tantum dat esse composito, sed etiam materię: unde fit (inquit) ut hoc ipso, quod materia iungitur eidem formae numero, sit ipsa eadem numero. Sed haec sententia Durandi falsa est, meritoque à ceteris Theologis reiicitur, vt ostendit in secundo tomo tertiae partis disput. 44. q. 2. Vna enim & eadem numero materia quæ fuit in corrupto, manet in genito, alioquin non esset idem numero subiectum, ex quo fit generatio. Item, quia impossibile est, ut vel res, quæ antea erat numero distincta ab alia, postea fiat illa, seu eadem numero cum illa indubitate, vel quod res, quæ erat una numero, postea secundum se totam sit alia numero distincta: ergo, materia quæ sub forma cibi est una numero, non potest fieri alia numero per hoc, quod incipiat esse sub forma animæ, & materię Petri & Pauli, quæ sunt numero distinctæ, non sicut una numero, etiam si successivæ sint sub forma Petri, & Pauli. Denique alias eadē numero materia semel anhilata restitueretur per solam unionem alterius materię ad eandem formam: loquimurque de vera unitate secundum realem & physicam entitatem, & non tantum secundum apparentiam, vel vulgarem modum loquendi, quo modo res, quæ est in continuo fluxu, & pavlatim tantum mutatur, solet dici una: sic enim etiam mutatione fiat in forma, potest conseruari talis unitas, ut patet in flutio, vel in arbore aut bruto.

III. Respondetur ergo aliter verum quidem esse adæquatam causam intrinsecam individuialis unitatis substantiae materialis esse formam, & materiam, ut argumentumcludit, tamen, si haec duo inter se comparentur, præcipuum caufan huius unitatis esse formam, & hoc sensu illi specialiter attribui, quod sit individuationis principium. Sicut etiam materia necessaria est ad rationem seu unitatem specificam, non enim potest ratio hominis, vel humanitatis ut sic sine materia constitui, & idem est de ratione generica animalis, viventis, &c. & nihilominus absolute dicitur ratio specifica summi à forma: quia illa dat ultimum complementum, solumq; præsupponit materiam, ut quid potentiæ & indifferens: eadem ergo ratione illa diceatur principium individuationis, quia illa dat ultimum substantiale complementum individuo, quamvis præsupponat materiam, ut potentiam de se & indifferenter, propter quod dixit Arist. suprā, & I. Physic. c. 7. text. 69. formam constituere hoc aliquid. Et quoniam, ut supra dicebamus, per idem distinguuntur res, per quod constituitur, eadem forma, quæ constituit hoc aliquid, distinguunt illud ab aliis: quoniam actus est, qui distinguunt, Metaph. c. 13. text. 49. ergo forma est, quæ complet rationem individui. Ex hoc confirmat communis concipiendi & loquendi modus: nam si anima Petri, v.g. vniatur corpus constans ex materia distincta à corpore quod prius habuit, quamvis compositum illud non sit omni ex parte idem quod antea fuit, tamen simpliciter loquendo, illud individuum dicitur idem ratione eiusdem anima, at vero econtrario, si corpori ex eadem materia constanti vniatur anima numero distincta, simpliciter non censetur idem individuum, sed indistinctum: ergo signum est individuationem sumi præcipue à forma.

IV. Sed adhuc obiicitur contra hanc sententiam, & rationem factam, quia, licet forma ut sic, det esse specificum, tamen non dat esse individuale & numericum, nisi ut est haec: ergo non forma ut sic, sed id, unde ipsa forma habet, ut sit haec, est individuationis principium, sed est haec ratione materia: ergo materia potius est prima radix individuationis.

A duationis. Probatur minor primo, quia forma non est per se ipsam haec: alioquin idem posset de qualibet entitate, neque oportet querere aliud individuationis principium: ergo est haec per materiam, non enim potest alia radix excogitari Secundo, quia forma habet totum suum esse in ordine ad materiam: ergo & individuationem suam: ergo materia est principium individuationis formæ, & consequenter totius compositi. Tertio, quia formæ multiplicantur numero, quatenus in diuersis materiis recipiuntur, & ideo formæ separatae non multiplicantur numero, quia non recipiuntur in materiis ergo individuantur etiam per ordinem ad materiam: ultima ergo refutatio huius individuationis fit ad materiam, est enim haec forma, quia in tali materia recipitur: ergo prima radix individuationis est materia.

V. Haec obiectiones sunt fundamenta opinionis tractate sectione precedentem, quæ potius hanc sententiam, quam nunc tractamus, declarant & confirmant. Possunt enim ferre omnes retorqueri, & fieri de ipsa materia. Concedo itaque formam non esse principium individuationis compo- siti, secundum specificam rationem suam, ut est per se motum, sed in quantum est haec: sed hoc ipsum dicendum est de materia: quia etiam materia habet specificam, & communem rationem, secundum quam non est sufficiens ad constitutum individuum, ergo si constituit, id facit in quantum est haec. Quoram ergo rursus, unde habet, quod sit haec? Respondent aliqui, quia Deus voluit hanc potius creare, quam aliam, sed hoc extra rem est: non enim hic inquirimus extrinsecum principium individuationis, sed intrinsecum: alioqui etiam dicere quis posset, hanc animam esse hanc, quia Deus voluit potius illam infundere, quam aliam, vel hanc formam esse hanc, quia Deus determinauit ad illam suum concursum, ut est valde probabile, sicut dicemus scilicet. Ieq. Alij respondent, hanc materiam esse hanc, ratione huius quantitatis. Sed hoc, & est falsum, & non evanescat difficultatem. Primum pater ex superadditum, quia cum haec materia simpliciter supponatur huic quantitatii, non potest per illam inuiduari. Item, quia rationes supra facta vniuersaliter probant nihil substantiale posse inuiduari per accidens superadditum: nam etiam haec materia est aliquid per se vnum constitutum sub specifica ratione materia per se illam contrahens. Imo ex natura rei non distinguuntur materia, & haec materia, sicut supra ostensum est de quolibet individuo, reipet rationis communis: ergo non potest haec materia intrinsecum individuari per quantitatem, quæ est res ab illa distincta, nec per ordinem ad illam, cum potius haec quantitas dicat ordinem ad hanc materiam, quam ex auctor. Secundum de quantitate patet, quia de illa etiam inquiram, unde sit haec cum id non habeat ex sua specifica ratione, & cum non sit procedendum in infinitum, nec vitiosus & inutilis circulus committendus, sistendum erit in aliqua re, quæ per seipsam sit haec: ergo hoc potius tribuendum est substantia, quam accidenti, cum illa sit prior, magisque ab illa una entitas, vel si admittendum est, duo entia incompleta per multam habitudinem ad inuidicem inuiduari, secundum diuersa genera causarum, id potius dicendum erit de materia & forma substantiali inter se, quam cum aliquo accidente: quia magis per se connectuntur, & se inuidicem respiciunt. Ergo omnia argumenta facta, possunt idem de materia concludere, quod intendunt de forma: nam est inter eas quoad hoc, quædam qualitas. Et aliunde materia solum superat formam in hoc quod est quædam occasio producendi formas varias & inuiduas, ut supra declaratum est: forma vero superat materiam in hoc, quod præcipue constituit inuiduum, & quod est magis propria eius, & quod materia potius est propter formam, quam è conuerso, ut dicitur 2. Physicorum, c. 9. text. 91. ergo penfatis omnibus potissimum individuationis principium est forma.

G Questionis resolutio.  
H E st ergo haec sententia, prout à nobis exposita est, satis probabilis, proximeque ad veritatem accedit. Simplificiter vero dicendum est, formam solam non esse plenum & adæquatum individuationis principium terum materia- lium, si de tota earum entitate loquamur: quamvis sit præcipuum, ideoque iuxta formalem modum loquendi interdum censeatur sufficiens ad denominationem eiusdem inuiduui. Quæ omnia declaranda, & probanda sunt late sect. 6.

## SECTIO V.

Vtrum principium individuationis sit existentia rei singularis.

I. On defuerunt, qui ita affirmant, quorum sententiam referunt Scotus, in 2. distin. 3. quæst. 3. & Soncinus 7. Metaphysic. quæst. 32. & illam indicat Hent. quodlib. 2. quæst. 8. eamque illi

H

tribuit, & in eam inclinat Carthu. in 2.d.3. Foseca verò li. 5. cap. 6. quæst. 2. secl. 2. refert Henr. quodlib. 5. quæst. 8. ne-gantem individualitionem fieri per existentiam, nec per aliquid intrinsecum, sed per solum agens. Sed hoc, sicut per se improbabile est, ita à nemine afferitur, quod ego vide-rim: nam, licet agens sit causa extrinseca individuali, tamen id, quod efficit, distinctum est ab ipso agente: efficit autem individualium, & confert illi naturam individualium: ergo id quo natura est individualia, est aliquid intrinsecum ipsi individualio. Et ita Henr. ibidem expressè concedit id, per quod individualium habet esse hoc, esse aliquid præter materia, & præter agens, quod ipse explicat esse rationem seu dispositionem suppositi. Vnde sentire videtur, sub-sistentiam esse principium individualitionis in omnibus substantiis creatis, & ita in priori loco sub distinctione locutus fuerat de existentia, vel subsistentia, & ideo de singulis aliquid dicere oportebit.

**II.** Opinio igitur de existentia ab omnibus reicitur, ut omnino falsa & improbabilis: dupliciter autem in ea pro-cedi potest, primò, supponendo, existentiam esse ex natu-ra rei distinctam ab essentia individuali: secundò iuxta o-  
pinionem afferentem, existentiam nihil aliud esse, quam actualem entitatem uniuscuiusque rei. Hoc posteriori modo hæc sententia in re coincidit cum opinione afferente unquamque rem individuali per ipsa, nullóque alio principio individualitionis indigere, præter entitatem suam: vnde in re non est hæc opinio maiori reprehensione digna, quam illa, de qua postea dicemus. Solum repre-hendi potest, quod obscuris & ambiguis terminis vtatur,  
D & quod existentia potius quam essentia hanc rationem individualitionis tribuat, cum potius existentia non pos-fit hoc conuenire, nisi quatenus est idem cum essentia. Si autem procedatur in priori sententia, formaliter quidem verum erit, quod vaquaque res in ratione existentia ha-bet aliquam rationem individuali ab ipsa existentia, si-cut hoc album, quantum ad formalem rationem alii con-stituitur per albedinem, quamvis simpliciter hoc album, quia pro subiecto accipitur, non constituitur per albedinem. Vnde, etiam in proposito, materialiter (vt sic dicam) loquendo de re existente, seu de hac numero essentia, improbabile est dicere individuali per existentiam, qua E exigit: si hæc est res ab ipsa distincta, vel modus ex natu-ra rei diuersus.

**III.** Primo quidem, quia essentia intra latitudinem essentiae manens, fit individualia, & in ea contrahitur, & determina-tur essentia specifica: sed essentia specifica non contrahi-tur per aliquid ex natura rei distinctum à se, vt supra probatum est: ergo non contrahitur ad individuali essentiam per existentiam. Major per se euides est, tum quia homo, v.g. de se communis est multis individualiis, sive illa existat, sive non existat, etiam quia Petrus & Paulus vt abstra-hunt ab actuali existentia, seu vt possibiles, intrinsecè in-cludent suas rationes individualia, quibus distinguuntur:  
F rum denique, quia differentia specifica, seu essentiales conuenient speciebus necessariae connexionem, secundum quam propositiones, in quibus praedicantur essentialia præ-dicantur, dicentur esse perpetuae veritatis: ita individuali conuenit sua differentia individualis. Vnde tam necessari-o Petrus est hic homo, sicut est homo, & tam necessari-o Petrus collocatur sub homine, sicut homo sub animali:  
G hæc ergo contractio, & subordinatio non fit per existen-tiam actualem, quæ contingenter aduenit essentia plene constituta, & individualia.

**IV.** Secundo hic habet locum argumentum supra relatum ex Caiet. quod actus singularis supponit potentiam singu-larem, quod principium diximus esse verum in actu & po-tentia ex natura rei distinctis, quia tunc potentia realiter supponitur actu ordine naturæ, & est quid vnum distin-gutum à suo actu, & vnum non cogitatione, sed re ipsa, & ideo fieri non potest, vt formaliter & intrinsecè habeat vnitatem ab actu suo. Sed ita comparantur essentia, & ex-  
istentia iuxta prædictam opinionem: ergo essentia eo modo, quo per se habet entitatem essentia distinctam ab existentia, & aptam actuali per illam, ita etiam habet suam vnitatem & individualitionem. Alioqui oportet in-telligere existentiam esse actum naturæ specificæ, & uni-versalis, quod est satis absurdum.

**V.** Tertiò, quia in ipsam existentia potest considerari communis ratio existentia humanæ, verbigratia, & ra-tio huius existentia Petri, vel Pauli: ergo de ipsa existentia superest inquirendum, per quid fiat hæc: non enim ab essentia, cum non supponat illam individuali iuxta hanc existentiam, sed communem, neq; ab aliquo accidere, vt per se notum est, satisque in superioribus probatum: quo ergo? Si dicas, se ipsa fieri hanc, cui non id potior ratione dices de essentia, cum & ordine naturæ prior, & perfectior etiam, & cum quodammodo sit magis absoluta? Nam exi-

B stentia est actus huius essentia: vnde hæc existentia potius erit hæc, quia hanc essentiam actuat: sicut in communione existentia hominis & leonis differunt, quia vel con-sequentur, vel respiciunt diuersas essentias, supposita pre-dicta distinctione. Ex quo potest sumi noua confirmatio, quia, sicut existentia humana in communi est extra essentiam hominis in communi, ita hæc existentia Petri, est ex-tra hanc essentiam individuali Petri, & sicut in Petro & Paulo sunt duæ numero existentia, ita duæ numero hu-manitates, habentes distinctas individualias entitates es-sentia. Ultimo à posteriori est argumentum, quia (supposita illa sententia) eadem individualia entitas conseruant sine sua existentia, aut mutat varias existentias, vt humanitas Christi in ea opinione caret propria existentia, & tamen est individualia, & habet intrinsecum individualitionis prin-cipium: similiter eadem numero entitas materiæ primæ, prout mutat formas dicitur mutare existentias: & tamen eadem semper numero manet.

Ex his autem facile intelligitur, quid censendum sit de illa opinione, si non de existentia propriæ, sed de subsistente loquatur. Nam, aut loquimur formaliter de supposito, aut de natura in abstracto, aut in concreto, & formaliter de individuali, vt contento sub tali specie substantia, scilicet de hoc homine. Primo modo verum est supposi-tum individuali per hanc substantiam, quia formaliter per illam constituitur, & hæc ratione in Trinitate sunt tria supposita: quamvis sit una natura, quia sunt tres sub-sistentiae: persona autem Christi est una numero, & vnum numero suppositum, quamvis habeat duplē naturam, quia solum habet unam numeri substantiam, suppositum ergo vt sic, per subsistentiam individualiatur. Quamvis de ipsa substantia questione supersit, per quid fiat hæc: nam etiam ratio substantiae, v.g. humanæ, communis est, & specifica, in Petro vero est hæc numero subsistentia, vel illa de qua questione idem dicendum erit, quod de aliis substantiis, vel substantialibus modis, quod infra videbi-mus.

Secundo modo, id est, loquendo de substanciali natura integra in abstracto, v.g. humanitate, falso est, & improbabile individuali per subsistentiam, vt à fortiori patet omnibus argumentis factis de existentia. Certum est enim, substantiam esse aliquid ex natura rei distinctum à substanciali natura, etiam individuali sumpta. Certum est etiam, huiusmodi naturam posse conseruari individuali sine sua conaturali substantia, vt in Christo Domino conseruata est: ergo non potest per illam intrinsecè individuali. Quod si quis forte dicat individuali saltem per ordinem ad illam, gratis & sine fundamento hoc dicet: quia, si vnum individuali est per ordinem ad aliud, potius substantia est hæc per ordinem ad hanc naturam, quam e-conuerso, quia natura est prior & perfectior, substantia vero solum est quidam modus & terminus naturæ. Item in diuina natura iuueniuntur vnicam individualiam naturam cum triplici substantia: ergo signum est individualitionem naturæ esse absolute substantia.

Quocirca in hoc plane videtur errasse Henric. nam de ipsam naturam sentit fieri hanc, & individuali ratione suppositi. De quo aliud etiam docet omnino falso, & im-probabile: scilicet, suppositum solum addere supra naturam specificam duplē negationem, individualitatis in se, & divisionis à quolibet alio, & per hanc duplē ne-gationem fieri naturam formaliter individuali absque aliquo alio positivo naturæ specificæ superaddito, in quo tria falsa continentur. Primum est, suppositum solum ad-dere supra naturam, negationem, de quo postea suo loco videbimus, nam loquendo respectu naturæ individualis, est id minus improbabile, quamvis non verum, tamen re-spectu naturæ specificæ omnino est improbabile. Secundo falso est, naturam individuali supra specificam, solum addere negationem, vt patet evidenter ex dicta sect. secunda, quia alias substanciali natura individualia vt sic, non es-set ens reale, sed esset solum natura specifica cum negationibus, quod nec mente concipi potest. Item quia illa ne-gatio requirit fundamentum positivum, quod non potest esse sola natura specifica, vt ibi satis ostensum est. Ter-tium vero magis falso est, per illasmet negationes, qui-bus (secundum Henric.) constitutur suppositum, fieri naturam individuali: nam inde sequitur, vel Christi humanitatem non esse individuali, vel esse suppositum: vtrumque autem error est. Sequela declaratur, nam cum in illa duplice negatione dicitur esse individuali in se, & indi-viduum à quolibet alio, vel hoc esse dividuum à quilibet alio, significat, non esse alteri vniuersum, seu non esse in alio, & hoc vel non est de ratione naturæ substanciali individuali, vel humanitas Christi Domini individualia non est, aut esse dividuum ab alio, (quod aperte Henric. sentit) remouet solum identitatem, & significat distinctionem

à qua-

VI.

VII.

VIII.

## Sect. VI. De principio individuationis substantiarum.

87

IX. à qualibet alia entitate, vel natura simili, & hoc modo illa duplex negatio non sufficit ad rationem suppositi, vel humanitas Christi Domini suppositum est: nullo ergo modo substantia, quacunque via eius ratio explicetur, ad individuationem naturæ pertinet.

Quin potius loquendo etiam tertio modo in concreto ac formaliter de individuo naturæ specificæ, dicendum est, illud per se loquendo, non sumere individuationem suam à substantia sed à natura. Sic enim dicunt Theologii, si tres personæ asumerent unam humanitatem, fore unum numero hominem, sicut nunc sunt unus numero Deus propter unam naturam diuinam: haberet ergo ille homo unitatem numericam ab individua natura. Et Christus Dominus nunc, in quantum est hic homo, est idem numero homo, qui est, si in propria natura subsisteret, cum tamen persona & substantia sint valde diuersa à propria & connaturali tali humanitate, ergo individuatione huius hominis non ex substantia sed ex natura sumenda est. Ratio vero est, quia individuum formaliter constituitur sub specie ratione naturæ, & non ratione substantiae: unde fit, ut licet contingat, substantiam esse specie vel genere diuersam: nihilominus, si natura sit eiundem speciei, individuum uniuoce & propriissime contineatur sub tali specie, quam ob causam Christus est uniuoce homo cum aliis hominibus, & simili ratione, si natura sit eadem numero, est idem homo numero, etiam si substantia sit diuersa.

X. Dixi autem, *per se loquendo*, quia hic se insinuabat quæstio, an cum duplice natura possit esse idem numero individuum propter unitatem substantiae: sic enim disputatur à Theologis, an si Verbum diuinum asumere duas humanitates, esset unus homo vel plures. Nam ex dictis videtur sequi, fore plures numero homines propter plures numero humanitates, quia dictum est, individuationem concreti sumi ex individua natura. Nihilominus tamen, ut in r. tom. 3. p. dixi cum D. Thom. ille simpliciter & communis modo loquendi diceretur unus homo, non quidem per se ac formaliter, sed quasi materialiter ratione suppositi, ad eum modum quo dicitur unus artifex, qui plures habet artes, non solum numero, sed etiam specie distinctas. Hec autem unitas diuersa est à precedente, quæ sumitur ex unitate naturæ, neque est unitas individuum formaliter contenti sub specie, ut argumentum probat, sicut etiam unitas artificis habent plures artes specie distinctas non est unitas speciei contentæ sub genere, sed est unitas materialis seu suppositalis, quæ ceaseretur sufficere ad illum in modum loquendi, propter realem, vel substantialiem unionem plurium naturarum in uno supposito, quia nomen substantialium significat naturam per modum per se stantis, ut latius dicto loco explicatum est.

Igitur ex his omnibus satis constat principium individuationis naturæ substantialis, aut individui, ut per illam constituti, non recte in substantia, vel existentia constituti.

### S E C T I O V I .

*Quod tandem sit principium individuationis in omnibus substantiis creatis.*

X. hactenus dictis contra superiores sententias, videtur, quia à sufficienti partium enumeratione, relinquunt, omnem substantiam singularem, neque alio indigere individuationis principio præterea suam entitatem, vel præter principia intrinseca, quibus eius entitas constat. Nam, si talis substantia, physice considerata, simplex sit, ex se & sua simplici entitate est individua: si vero sit composita, v.g. ex materia & forma unitatis, sicut principia entitatis, eius sunt materia, forma, & viuere earum, ita eadem in individuo sumpta sunt principia individuationis eius, illa vero, cum sint simplicia, seipsi individua erunt. Quam sententiam tenuit Aureol. apud Capreol. in 2. d. 3. q. 2. & in re eam tenet Durand. in 2. d. 3. q. 2. Eam vero referens Fonseca 5. Metap. c. 6. q. 3. dicit in sect. 2. esse omnium implicatissimam, & quæ si ad verum sensum reducatur, quæstionem insolutam relinquit. Mihi tamen videtur omnium clarissima, & tam ipsum, quam fere alios in eam tandem incidere, quia reuera non potest fundamentum unitatis ab ipsa entitate distinguiri. Unde sicut unitas individua pro formalis non potest addere aliquid positivum reale supra entitatem individuam, quia quoad hoc eadem est ratio de illa, & de omni unitate: ita positivum fundamentum huius unitatis quoad negationem quam dicit, nihil positivum addere potest, physice loquendo, illi entitati, quæ una & individua denominatur: ergo illa entitas per seipsum est fundamentum huius negationis: & hoc sensu dicitur ab illa opinione se ipsa esse principium

A individuationis. Non enim negat hæc opinio, in illa individua entitate posse ratione distingui naturam communem ab entitate singulari, & hoc individuum addere supra speciem aliquid ratione distinctum, quod secundum Metaphysicam considerationem habet rationem differentiationis individualis, prout in sectione praecedente est, & Durand. non negat, seu potius supponere videtur. Sed tamen addit hæc opinio ( id quod propriè ad presentem questionem pertinet ) illam differentiam individualem non habere in substantia individua speciale aliquod principium, vel fundamentum, quod sit indistinctum ab eius entitate, ideoque in hoc sensu dicit unamquamque entitatem per se ipsam esse suæ individuationis principium. Est igitur vera hæc sententia recte explicata: ut tamen clarius fiat, eam sigillatim in uniusquis rebus substantialibus declarabimus.

### Per quid individuatur materia prima.

II. Primo igitur à materia prima incipiendo dicendum est, illam esse in re individuum, & fundamentum talis unitatis esse entitatem eius per seipsum, prout est in re absque ullo extrinseco superaddito. Probatur, quia materia, quæ est sub hac forma ligni, est numero diuersa ab illa, quæ est sub forma aquæ, vel hominis: est ergo in se individua, & singularis. Fundamentum autem talis unitatis in ea non est forma substantialis, neque ordo ad hanc vel illam formam, ut probatum supra est contra Durand. quia variata quacunque forma substantiali, semper manet eadem numero materia, quæ, licet actu sit unita huic, vel illi formæ, tamen ex se communem, & indifferenter habitudinem dicit ad quacunque formam, quam potest recipere. Rursus, neque etiam quantitas potest esse fundamentum huius individuæ unitatis materiae, ut idem probat argumentum, si verum est, materiam amittere, & acquirere quantitates varias prout formæ substanciales variatur. Item quia iuxta eandem opinionem materia prius natura quam recipiat quantitatem, subest actione agentis inducentis formam vel quantitatem: non autem subest nisi ut individua & singularis: quia actiones sunt circa singularia. Si autem teneamus eandem quantitatem esse materiae coenam, potest idem argumentum accommodari, saltem in ordine ad potentiam Dei: potest enim Deus ab hac materia hanc quantitatem auferre & aliam tribuere, vel omnino sine quantitate seruare: effet ergo eadem materia numero sine eadem numero quantitate: ergo non est quantitas fundamentum talis unitatis ipsi materiae, alias nullo modo posset sine illa suam unitatem reseruare. Et præterea sunt omnia argumēta communia supra facta, quod substantia non individuatur per accidens, nec per ordinem ad accidens, materia enim substantia est, licet partialis. Item quod individua substantia est ens per se. Item, quod accidens supponit subiectum suum prout est in re, & consequenter singulare. Item quod differentia individuialis non est in re dilincta ab entitate, quam constituitur: unde nec potest fundari in entitate dilincta.

III. Atque haec rationes à fortiori procedunt de quibuscumque accidentibus, vel dispositionibus materiae. Quocirca cum dici ab aliquibus solet, materiam individuari ab agente, quatenus eius indifferenter ad hanc formam individuatur & coarctatur per dispositiones, ut aliqua ratione verum sit, sano modo intelligendum est: quia agens ut in materiam agat, supponit illam individuum, & actione sua non potest tollere, aut immutare individuationem eius, alioquin destrueret illam, & loco eius aliā introduceret, neque etiam fieri potest, ut quod in re iam individuum est, per additionem alicuius entitatis aliam individuationem in se accipiat. Dicitur ergo materia per dispositiones limitari, seu determinari ab agente ad hanc formam, non in ordine ad esse, sed in ordine ad actionem ipsius agentis, & receptionem formæ, idque vel solum per accidens, & quasi negativo, quia per dispositiones tolluntur impedimenta ad hanc actionem, ad huius formæ introductiōnem, vel etiam aliquo modo per se & positivè, si haec dispositiones sunt naturaliter necessariæ ad educationem vel unitatem huius formæ cum hac materia, hoc enim controversum est inter Philosophos, & ad presentem difficultatem non refert, quia hæc coaptatio per dispositiones est quasi extrinseca ipsi materiae, quæ etiam in individuo sumpta ex se capax est cuiuscunque formæ, & si dispositiones requiruntur, potius est ratione formæ, quam ratione ipsius materiae: nihil ergo hoc refert ad intrinsicam individuationem eius.

IV. Dices, Materia hæc non distinguitur ab altera nisi per quantitatem, quia, cum sit pura potentia, non potest distinguiri nisi per actum. Item materia essentialiter respicit formam secundum speciem suam: ergo hæc individua materia individuari debet per formam, vel per habitudinem

XI. Totius qua-

tionis con-

cclusio.

Aureol.  
Durand.

ad hanc formam. Ad primum respondeatur, vnam materiam distingui ab alia in ordine ad situm per quantitatē, entitatiū vero & realiter distingui per suam entitatem, vt supra dictum est, quia, sicut materia ex se habet aliquid identitatis, sive existentia, sive essentia, ita ratione illius habet aliquid actualitatis entitatiū, per quā potest transcedentaliter ab alia distingui. Ad secundum respondeatur, Eo modo, quo materia essentialiter habet transcendentalē habitudinem ad formam, ita hanc materia habet per hanc habitudinem transcendentalē ad formam, quia habet hanc numero capacitatē, & potentiam, & homo individualiter per habitudinem ad formam: sed hoc ipsum est individualiter physice per se ipsam: quia eius entitas essentialiter includit hanc habitudinem. Non est autem necesse, vt hanc individualitatem fiat per determinationem formae (quo sensu deberet argumentum procedere ut aliquid difficultatis haberet) quia non solum materia in specie, sed etiam hanc numero materia respicit formam in communis, veluti ad aquatum obiectum sive capacitatis, etiam in individualito suarum, & ideo non recte dicitur materia individuali per hanc formam, sed individuali individualitate ad formam. Sicut potentia visiva in specie dicit habitudinem ad colorem in communis, & in individualito similiiter dicit habitudinem non ad hunc vel illum colorem, sed ad colorem in communis, & ideo non individualitur proprietas per hunc colorem, quamvis individualitur cum tali seu per talem habitudinem transcendentalē, & entitatiū ad colorem.

*Individualizationis forma substantialis quodnam principium.*

V.

**S**ecundo dicendum est, formam substantialē esse hanc intrinsecē per suamnet entitatem à qua secundū ultimum gradum, seu realitatem sumit differentia individualis eius. Hec conclusio probari potest eisdem ratio-  
nibus proportionalibus, quibus praecedens, & ex superioribus, praesertim ex his, quae in prima & secunda opinione dicta sunt, facile confirmari potest. Nam in primis nulla accidentia possunt esse intrinsecā principia individualia formam substantialē, quia etiam talis forma, vt est hanc, est ens per se, licet completum, & pertinet ad prædicamentum substantialē, & sub specifica ratione talis formae collocatur, quamvis reductiue. Item hanc formam, vel est simpliciter, & omni ratione prior accidentibus, & origo illorum, vel, si aliqua supponit in genere causa materialis, non dicit per se habitudinem ad illam, sed ad summum requirit illa ut conditiones vel dispositiones necessarias ad præparandum subiectum: ergo nullo modo potest ab accidentibus individuali. Deinde materia non potest per seipsum esse intrinsecum principium individuali vnam formam, quia non est intrinsecum principium entitatis eius, idem autem est principium unitatis, quod est principium entitatis, ut sāpē dictum est, quia unitas nullam rem addit entitati, sed negationem intrinsecē comitantem illam. Antecedens autem patet, quia materia est principium compositi intrinsecum, quia per suam entitatem componit illud, non sic autem cōponit entitatem formae: non est ergo intrinsecum principium eius. Respetu vero illarum formarum, quae à materia pendent in fieri, & in esse, materia est causa per se in suo genere formae, non ut intrinsecē componens illam, sed ut sufficiens illam, quod est genus quoddam causalitatis veluti extrinsecum, & hoc modo materia dici potest causa & principium individualizationis talium formarum in suo genere ex principio posito, quod causa entitatis, est causa unitatis, & quia materia non causat formam, nisi singularem, & individualum: ergo causando entitatē, causat individualitatem eius: Tamen quia differentia individualis intrinsecē prædicatur de re individuali, ideo non sumit ex causis quouis modo extrinsecis ipsius rei individuali, sed ex intrinsecō principio seu entitate eius, & ideo hoc modo non potest esse materia principium intrinsecum individualizationis formarum. Quod à posteriori declaratur in ordine ad uniam potentiam: potest enim hanc formam substantialē conservari sine materia, & tunc sicut retinet suam differentiam individualē, ita etiam suum intrinsecum principium individualizationis: ergo non est materia huiusmodi principium intrinsecum. Hoc autem manifestius est in anima rationali, in qua, sicut esse non causatur per se à materia, ita etiam neq; unitas, aut individualitas, ut notauit D. Tho. I cōs. Gēt. c. 75. in solutione prīme rationis, &c. 81. in principio: ergo materia non solum non est principium intrinsecum individualizationis animae, verum etiam nec causa per se eius, quamvis sit veluti occasio quædam, ut organizata tali corpore, Deus in illo tamen animam creeret.

Sed difficultas est, an individualitur saltem forma per materiam tanquam per terminum, ad quem dicit habitu-

A dinem. In hoc enim videtur esse differentia inter materiam & formam, quod materia, quia eadem numero substat pluribus formis, non potest habere individuali terminationem ex forma, quam respicit at vero forma non habet eam differentiam, sed determinatur ad hanc materiam actuandam, & ideo individuali potest ex hac materia, tanquam ex termino, ad quem dicit habitudinem, ut talis forma est. Et ita opinantur Thomistæ communiter, itaque intelligunt D. Th. locis supra citatis & aliis, ubi ait formam individuali per materiam. Et eodem sensu exponi B potest, quod ait, q. vnic. de anima. ar. 3. ad 13. principia individualizationis formarum non esse de essentia earum, sed hoc esse solum in compositis. Sed in primis ratio facta non habet locum in anima rationali, quæ eadem numero manens, potest diuersas materias actuare. Primum enim simul ita actuat diuersas partes materiae componentes idem corpus, ut rotas sit in singulis partibus: ergo non potest per coaptationem ad totum corpus, & ad singulas partes eius individuali. Sed magis ut get quod successive potest informare diuersas materias integras, ut quando C per nutritionem continuam paulatim amittitur tota materia, in quam primum fuit introducta forma, & alia noua acquiritur, & eadem forma informatur. Item ipsi nutritioni accidentiarum est, quod his, vel illis cibis fiat, & tamen inde prouenit, quod anima hanc vel illam materiam potesta informare, ergo hoc etiam illi est contingens, & accidentiarum: non ergo inde individualiatur, nec de fe est coaptata ad hanc numero materiam.

Dicet fortasse aliquis, ex se postulare hanc animam, ut saltem in principio in tali materia introducatur, licet

D postea possit illam relinquere & aliam informare: & hac ratione individuali ab illa materia, in qua primo introducitur. Sed hoc in primis gratis dicitur: nam, si eadem anima potest diuersis temporibus varias materias naturaliter informare, signum est virtutem informatiū, seu aptitudinem eius ad informandum non respicere ut ad aquatum terminum hanc numero materiae. Quo ergo fundamento dici potest ex se magis postulare unam materiam in principio, quam aliam, vel magis intrinsecē respicere unam, quam aliam? Alias eodem modo dici posset materia natura sua postulans, ut sub eius numero formis crearetur, sub quibus creata fuit, & ab illis fuisse individuali, quamvis potuerit postea sub aliis formis consenserari: sicut ergo hoc est ibi gratis dictum, ita etiam sine fundamento dicitur de anima. Ringe enim, illam materiam numero, quam proles per propriam nutritionem acquirit, & informat, fuisse prius sub forma sanguinis materni, ex quo in principio corpus eiudem prolixi, formatum est, certe, sicut in illa materia postea per nutritionem disposita introduci potuit hanc numero forma, ita etiam, si in prima formatione disposita fuisse virtute feminis ex sanguine materno, similiter potuisse eadem forma naturaliter in eam introduci: nulla enim iedi potest philosophari, cur non potuerit: ergo hanc anima etiam ut hanc, indifferens est ad plures materias informandas, sive in principio in productione, sive postea in conseruatione.

Nec refert, si quis dicat, has materias conscribi, vna, & cōdem, quia paulatim fit mutatione sub dispositionibus, & organizatione ciudem rationis: quia hanc unitas materiae vel corporis magis est secundum externam speciem, & apparentiam quam secundum veram ac physicam entitatem corporis seu materię. Addo, quod, licet contingenter totam mutationem fieri per separationem integrum, unius corporis, & coniunctionem alterius materiae, nihilominus anima utrumque naturaliter informaret. Sicut probabile est in resurrectione interdum eveneruntur. Ut si continetur in hac vita, duas animas easdem omnino materias informantes, poterit alteri eurarum dari corpus ex alia materia, quod non minus connaturaliter informabit, quam, si ex priori materia constaret. Ergo signum est, hanc animam, ut aptam ad informandum nullo modo respicere determinate hanc materiam, & consequenter non individuali ab hac materia, ut est hanc, etiam ut à termino sive habitudini transcendentali: quia non est terminus ad aquatum illius. Individualiatur ergo hanc anima per se ipsam, & ex vi sua entitatis, & consequenter, quia intrinsecē habet talē individuali terminum ad informandum corpus humanum ad eum modum, quo paulo ante de habitudine materiae dicebamus. Atque ita in particulari de anima rationali Toletus li. 3. de anima, q. 18. concl. 2. & 3. qui hoc confirmat argumento supra a nobis facto, quia in assignando individualizationis principio sistendum est in aliquo, quod per se individualiatur: ergo si materia vel quantitas dicantur per se individuali multo magis id est dicendum de anima rationali, quæ per se est subsistens, & magis dat esse reliquis, quam recipiat ab eis. Corporum ergo varietas est optimum signum à posteriori distinctionis anima-

*Notabile  
Theologicum.*

VI.  
Dubiorum.

## Sect. VI. De principio individuationis substantiarum.

89

XII.

animarum, quia est veluti occasio producendi diuersas animas, non est tamen proprium & intrinsecum principium individuationis eorum.

**I.** Sed, an sit eadem ratio de omnibus aliis formis substantialibus, quæ à materia pendent in esse, non videtur posse argumento nuper iacto diuidicari, quia hæc formæ ita informant hanc materiam numero ut omnino sint determinatae ad illam informandam, nec possint naturaliter aliam numero distinctam materiam informare, cum non possint ab hac separari, neque simul, neque paulatim, quod etiam procedit de animalibus brutorum perfectorum, si illæ extensæ sunt, & diuisibiles, ut communis & fortasse probabilius tenet opinio (nam si diuisibiles esse supponuntur, procedet in eis argumentum factum de animalibus rationalibus) recte igitur dici potest materialis forma substantialis esse hæc intrinsece quidem per coaptationem ad hanc numero materiam, per ipsam vero materiam, tanquam per terminum huius habitudinis. Sed nihilominus etiam in his materialibus formis hoc propriè dici non potest: quia, vel in hac numero materia includuntur dispositiones, quibus hæc materia ab agente preparatur ad hanc formam, vel intelligitur solum hæc materia prima secundum nudam entitatem eius: neutro autem modo id satis intelligi, aut explicari potest.

**X.** Primum patet, quia materia cum accidentibus non potest esse ratio individuationis formæ, ut etiam ut terminus habitudinis eius, quia cum hæc habitudo sit transcendentalis & substantialis, non includit accidentia in suo primario ac per se termino. Item, quia, si supponamus non esse easdem dispositiones in genito, quæ præcesserunt in corrupto, procedunt arguenda supra facta, quod forma potius natura absolute & simpliciter informat materiam accidentibus nudam, informat autem illa ut individua, & singularis est: ergo eodem modo respicit illam, secundum suam aptitudinem, & coaptationem individualem. Si autem supponamus, manere in materia dispositiones, quæ fuerunt in corrupto, sic etiam forma non informat materiam ut affectam accidentibus, licet illa præsupponantur velut conditions necessariae, vel fortasse solum, quia relinquuntur ex præcedenti alteratione: ergo neque hæc forma, ut hæc, recipit accidentia, sed materiam tantum. Eo vel maximè, quod licet varientur hæc numero accidentia, vel paulatim naturaliter, vel simul supernaturaliter, & alia similia dentur, conservabit eadem numero forma in eadem materia, ergo nullo modo respicit hæc forma, ut est hæc, talia accidentia numero, ut ab eis individuetur. Quin potius, licet daremus, hanc formam requirere hæc numero accidentia, non ideo est ipsa forma talis in individuo propter accidentia, sed potius econtrario accidentia requirentur talia propter talem formam, loquendo à priori & simpliciter, licet quoad nos, vel in ordine ad productionem, vel generationem tales dispositiones sint principium, vel occasio distingendi formas.

**XI.** Secundum autem, scilicet, quod neque hæc materia prima pure sumpta, possit esse hoc modo principium individuans formam, probatur primo, quia hæc materia potest esse communis multis formis vel specie, vel numero diuersis, ergo ut sic non est sufficiens principium individuans formam, quia, quod de se commune est, ut sic non potest esse individuationis principium. Secundo ex parte ipsius formæ, quia licet hæc forma semel facta in hac, & ex hac materia, non possit esse in alia propter dependentiam quam habet ab illa, quæ dependentia talis est, ut uero forma illa possit naturaliter conservari sine illo genere causalitatis materialis, neque etiam sit aliqua via aut modus naturalis, quo possit hæc forma in aliam materiam transferri, ut ab illa conseruetur: nihilominus tamen, si entitas talis formæ secundum se consideretur, non videtur eius aptitudo intrinseca determinata ad hanc numero materiam informandam, ita ut intrinsece sit inepta ad informandam naturaliter quamcumque aliam materiam numero distictam: ergo non recipit suam intrinsecam individuationem ab hac numero materia, etiam tanquam à termino suæ habitudinis, seu aptitudinis informatiæ. Probatur consequentia, quia non est hæc materia terminus adæquatus illius habitudinis, quandoquidem aptitudo huius formæ secundum se æque connaturaliter posset exerceri in alia, vel alia materia, si in qualibet poneretur. Nam quod per causas naturales solum ponatur in hac materia & non in alia, non tollit intrinsecam aptitudinem eius, neque facit, ut hæc materia sit adæquatus terminus illius. Sicut fortasse est in vniuerso aliqua portio materiae, quæ semper fuit sub eadem numero forma, & semper erit, nec fortasse est via naturalis ad variandam illam, & non propterea aptitudo materiae de se terminata est ad tam formam.

**A**ntecedens vero suaderi potest multis conjecturis, quæ communes sunt etiam animabus rationalibus. Prima, quia de potentia absoluta hæc forma transferri posse in aliam materiam, & illam informare, ergo signum est, esse in tali forma aptitudine naturalem intrinsecam ad informandam illam, quantum ex ipsa est. Probatur consequentia, quia licet illa actio, seu transmigrationis huius formæ à materia in materiam esset supernaturalis quoad modum, tamen terminus produktus naturalis esset, compositum enim illud ex tali forma & materia naturaliter subsisteret. Secunda, quælibet alia materia numero distincta est capax quantum est ex se cuiuscunq; formæ individuæ, etiam si contingat esse in alia materia numero distincta: sine fundamento enim existimat quis capacitatem huius materiae numero de se esse limitatam ad has formas potius quam ad illas, eo quod fortasse agentia naturalia secundum naturalem ordinem non possint efficere in ea eas individuas formas, quæ in aliis materiis efficiunt. Quia cum materia de se sit pura potentia & indifferens, non potest ei conueniri ratione attribui talis determinatio: illa ergo materia numero, quæ de facto est sub hac forma huius equi, quantum est ex se capax esset alterius animæ eius numero distincti, quæ de facto informet aliam materiam: ergo & econuerio illa anima etiam est apta, quantum est ex se ad informandam hanc, vel illam materiam. Patet consequentia, quia potentia & actus naturalis sibi mutuo correspondent: vnde potentia non respicit naturaliter, nisi actum illum, qui aptitudinem habet naturalem ad informandam illam.

**D**terio quia, si hæc anima equina, verbi gratia, tantum est apta ex se ad informandam hanc numero materiam, omnes animæ equinæ, quæ possent illa numero materiam informare diuersis temporibus, haberent inter se aliquam conuentientiam realem, quam non haberent cum animabus equinæ informatis alias materias, quia omnes illæ haberent aptitudinem ad informandam hanc numero materiam, quam alia animæ equinæ informare non possent. Et idem argumentum fieri potest in omnibus formis aquæ, signis, & similibus, quod scilicet sub eadem specie formæ ignis, v.g. detur quedam latitudo individuum respondentium hanc numero materiam tantum, & aliam latitudinem aliorum respondentium hæc numero materiam, & sic de aliis, atque ita sub conceptu specifico posset daris conceptus obiectivus substantialis, & communis multis individualibus illius speciei, & non aliis, quod videtur absurdum, nam illa conuentientia, cum sit realis & substantialis, erit etiam essentialis talibus formis, & consequenter species ultima erit diuisibilis per plures differentias essentiales, quod inuoluit apertam repugnantiam. Verum hæc ratio magis est apparent quam efficax, quia potest habere nonnullas euaciones & difficultates, quas attingemus comodius disputare. sequenti: tamen alia rationes efficaces sunt, quas amplius confirmabimus, & declarabimus seq. Restat igitur satis probata conclusio posita, quod intrinsecum principium à quo sumitur individualis differentia formæ substantialis, sit ipsam entitas formæ, quatenus ex se habet talem aptitudinem ad informandam materiam: nam exclusa sunt omnia intrinseca, vel distincta ab ipsa forma, quod ab eis individuari non possit, quo fit, ut forma non sit hæc, quia respicit hanc materiam, sed solum quatenus habet talem aptitudinem ad informandam materiam.

*Substantiales modi quo principio individuantur.*

**H**ec tertio: Modus substantialis, quia simplex est, & suo modo diuisibilis, habet etiam suam individuationem ex se, & non ex aliquo principio ex natura rei è se distincto. Declaratur exemplis in vniione, verbi gratia, formæ ad materiam, vel materiae ad formam, quæ suppono ex infra dicendis esse modum substantialis. Item in subsistentia simplici, & idem est de existentia, si est modus realis existentiae ex natura rei distinctus ab illa. Itaque constat vniōne, quam nunc habet anima mea ad meum corpus, esse vnam numero, & individuam, tum quia est quid reale: & à parte rei existens & distinctus ex natura rei ab anima, tum etiam, quia differt numero, & non specie à modo vniōnis alterius animæ ad corpus suum, habet ergo suam individualem differentiam: ergo & intrinsecum aliquod principium, seu fundamentum eius: hoc ergo principium dicimus, nihil aliud esse posse, nisi entitatem ipsius modi qualiscunque illa entitas sit. Hæc autem probari potest primo rationibus generalibus factis, quod ita vnaquæque res est vna, sicut est, & quod negotio quam addit uitas, immediate fundatur in entitate rei secundum quod in se est: ac denique, quia vnaquæque entitas simplex se ipsa intrinsece talis est seu constituitur nostro modo intelligendi in suo esse, & consequenter

H 3

XIV.

etiam se ipsa distinguitur ab aliis. Secundo probatur excludendo alia principia huius individuationis: nam, si quæ essent, maximè esset hæc anima, vel hæc materia, respectu huius vniōnis (ut inchoatum exemplum prosequamur, omīto autem accidentia, quia illa iam satis exclusa sunt rationibus factis de materia & forma:) sed hic modus non individuatur propriè ex hac materia, & ex hac forma, quia licet hic modus vniōnis in individuo, non possit esse in alia forma propter specialem identitatem realem, quam habet cum hac forma, neq; etiam possit fieri, nec conseruari in alia materia numero distincta, quia respicit hanc non secundum aptitudinem, sed secundum aqualem quandam rationem, quæ adæquate terminatur ad hanc materiam, nihilominus tamen possent hæc anima & hæc materia vniōis alia vniōne numero distincta. Non enim est necesse, vt si vno huius animæ & formæ nunc dissolatur & pereat, & iterum rursus hæc materia, & hæc forma à Deo vniāntur, eandem numero vniōnem recipiant, quam antea habebant. Nam licet deinceps hoc posse fieri, de quo aliqui etiam dubitant, non est cur sit necessarium, quia in aliis modis figuræ, sessionis, aut similibus, non est necesse eosdem numero reproduci, imo id non est naturale. Possunt ergo illæ vniōnes numero distinguiri in eadem forma respectu eiusdem materiæ, ergo principium individuationis eius non sumitur sufficienter ex hac forma, vel hac materia, ergo oportet, vt ex se habeat talis modus intrinsecum fundamentum suæ individuationis, quamvis secundum illud respiciat hanc formam, & hanc materiam habitudine transcendentali: quia hæc est natura talis modi.

*Compositi substantialis quod principium individuationis.*

XV.

**Q**uarto dicendum est in substantia composita, ut tale compositum est, adæquatum individuationis principium esse hanc materiam, & hanc formam inter se vniitas, inter quæ præcipuum principium est forma, quæ sola sufficit, ut hoc compositum, quatenus est individuum talis speciei, idem numero censeatur. Hæc conclusio sequitur ex præcedentibus, & ex dictis sectione 4. & est contentanea opinioni Durandi, & Toleti supra tractatis, & in re non dissentienti Scotus, & Henr. nec Nominales omnes. Fonseca etiam non dissentit libro 5. Metaphysic. quæst. 5. quamvis dicat, impropriam esse locutionem cum dicimus, hanc materiam & hanc formam esse principia individuationis Physica, quia neque forma hæc, neque hæc materia, neque amba simul addi possent naturæ specificæ hominis, ut cum ea constituant hunc hominem, & quia etiam hæc materia & hæc forma sunt individua, ex suis naturis specificis, & propriis individuationis principiis constituta. Sed in his rationibus diuertit à Physica ratione ad Metaphysicam compositionem, cum enim hæc materia, & hæc forma dicuntur principia Physica individuationis huius compositi, non comparantur ad specificam naturam communem, sed ad Physicum compositum, quod componunt: & ideo non est necesse, ut addantur naturæ specificæ communi, sed ut componant illam componentio individuum, in quo illa includitur. Vnde secundum eandem Physicam constitutionem talia principia simplicia sunt, neque habent alia, quibus physice individuentur, sed de ipsis individuantur, ut declaratum est. Non est ergo impropria locutio, sed vera ac propria, quia eadem sunt principia individuationis intrinsecæ, quæ sunt principia intrinseca entitatis, ut sè dictum est, quia individuatione sequitur entitatem, ut est negatio quædam, ut autem includit positivum, est ipsam entitas, nihilique illi addit, sed hæc materia, & hæc forma inter se vniæ sunt intrinseca principia totius entitatis compositæ substantialiæ, de qua agimus, ergo sunt etiam intrinseca principia Physica individuationis. Et confirmatur, nam materia & forma absolute sumptæ sunt principia Physica speciei substantialiæ compositæ, & specificationis eius: ergo hæc materia, & hæc forma erunt principia Physica individui, & individuationis eius. Et eodem modo concludi potest, neutrā per se, sed utramque simul esse hoc adæquatum principiū. Quia hoc compositum ut omnino & completo sit idem numero, requirit non solum hanc formam, vel hanc materiam, sed utramque simul, & quacunque variata non manet simpliciter, & omni ex parte idem numero compositum, quod antea erat: quia aliqua ex parte variata est eius entitas, ergo materia & forma sunt adæquatum principium vnitatis numericæ totius compositi, ut tale est. Et confirmatur ratione facta, quia eadem sunt principia vnitatis, quæ entitatis: sed hæc materia & hæc forma sunt adæquatum principium intrinsecum huius compositæ entitatis, ergo & vnitatis, & individuationis.

Scotus.  
Henr.  
Nominales.

Atque hinc constat, etiam hanc vniōnem eandem numero requiri ad perfectam vnitatem talis compositi, quia suo modo intrinsece concurrit ad constitutionem eius, entitas enim compositi non solum entitatem materiæ & formæ, sed etiam vniōnem earum inter se intrinsece includit: ergo variata vniōne in aliquo variatur entitas, & consequenter vniitas ipsius compositi: requiritur ergo ad perfectam vnitatem, & individuationem: hac ergo ratione posset etiam hæc vniō numerari in his, quæ compleat perfectum individuationis principium ipsius compositi. Non est autem ita necessaria, sicut materia & forma, quia hæc sunt simpliciter principia essentialia talis compositi, vniō vero est, quasi conditio requisita, seu causalitas materiæ ac formæ, vt dixi in 2. tomo 3. par. disput. 34. sect. 2. Comparando etiam inter se materiam & formam, præcipuum principium est forma, non tantum respectu naturæ specificæ, sumpta forma in specie, sed etiam respectu huius individui, sumpta forma individua: quia hæc forma est maxime propria huius individui: & quia illa est, quæ complet hanc numero substantiam integrant, nam hæc materia solum inchoat illam, & quantum est de se non magis inchoat hanc quam aliam. Item quia hæc forma est præcipuum principium essendi, & consequenter est etiam præcipuum principium distinguendi hanc substantialiam ab aliis, sed idem est principium vnitatis, quod est principium entis, & distinctionis eius ab aliis: ergo. Dices, formam esse principium distinctionis specificæ, quia facit differre formaliter, non ergo potest esse principium distinctionis numericæ, alias distinctione numerica est formalis & essentialis. Respondetur, formam secundum suam rationalem specificam & essentialiem facere differentiam specificam & essentialiem, formam vero individuam secundum entitatem suam facere distinctionem entitatiuam, & numeralem. Petrus enim & Paulus magis differunt inter se numero, quia habent animas numero distinctas, quam quia habent distincta corpora. Atque ex his patet ultima pars conclusionis, quæ satis etiam probatur ex communi modo loquendi, quem supra notauimus, simpliciter enim censetur idem homo, non tantum secundum apparētiā, sed etiam secundum veritatem, qui habet eandem numero animam, etiam si corpus mutatum sit. Ratio vero est, quia forma simpliciter censetur constitutre speciem, & similiter hæc forma hoc individuum sub tali specie.

Sed quæres, an differentia individualis in rigore sumatur à completo principio, materia scilicet, & forma, an vero ab altero tantum: nam authores videntur frequentius sentire, ab altero tantum sumi, nam, cum hæc differentia simplex sit, non videtur sumenda à toto composito, neque à duplice principio partiali, sed ab uno tantum, quod simplex sit. Tamen differunt, nam quidam aiunt, illud principium esse materiam, ut Caiet. & alij, alij vero dicunt esse formam, ut Scotus, & in idem inclinat Durand. Et hoc posterius est verius, supposito priori fundamento, scilicet, quod differentia individualis ab altero tantum ex his principiis sumenda sit. Loquimur autem de re ipsa secundum se, nam quoad nos, qui ex rebus materialibus cognitionem sumimus, sive distinctione individualium ex materia sumit, vel ex accidentibus, quæ materiam consequuntur, ut sunt quantitas & alia proprietates: at vero secundum se, sicut differentia sumenda est à principio substantiali, & non ab accidentalibus, ita inter ipsa substantialia principia, ab eo sumenda est, quod præcipuum est, & magis proprium, ac ultimum constitutum ipsius rei: huiusmodi autem est forma, ut ostensum est. Item est hoc verum, loquendo de individuali talis naturæ vel speciei, prout formaliter in ea constituitur. Propter quam rationem supra diximus, suppositum esse unum numero, si unum numero habeat substantialiam, etiam si natura una non sit, quia formale constitutum suppositi est substantialia incomunicabilis, à qua sola sumenda est ratio individualis suppositi ut sic: è contrario vero diximus, vnitatem ac differentiam individuali rei singularis, ut constituta sub tali specie, vel essentia substantiali, sumendam esse ex natura substantiali, quæ formaliter constituit tale individuali. Ad hunc ergo modum dicimus in præsenti, differentiam individuali huius hominis formaliter sumpti ut individuali est speciei humanæ, sumi ex hac anima. At vero, si loquamus de hoc composito, ut perfecte, & omni ex parte vnum est, verius dicetur, differentiam individuali eius sumi ex tota entitate eius, atque adeo ex adæquo principio physico, quod materiam, & formam includit, ut hoc modo etiam de toto illo composito verificetur, per se ipsum, seu per suam entitatem individuali, nam per illam habet identitatem simpliciter in se, & diversitatem ab omni alio. Neque est inconveniens, quod differentia, quæ secundum conceptum Metaphysicum finit.

XVI.

Obiectio  
utitur.

XVII.

Quæstum.

Caietan.

Durand.

Scotus.

Responsa.

### Sect. III. De diversitate accidentium in eod. subiecto.

91

*Spirituales  
substantiae  
completa, quo  
individuatur.*

Simplex est, id est, non composita ex genere & differen-  
tia, sumatur ex entitate seu natura physice composita, qua-  
tenus una est, & per modum unius individuae naturae con-  
cipitur.

Vltimo ex dictis satis constat, quid dicendū sit de sub-  
stantiis immaterialibus, in quibus differentiae etiam individuales inueniuntur, vt ostendimus: unde cum in eis non  
sit, nisi simplex substantialis entitas completa, constat in  
eis non posse esse aliud principium individuationis praeter ipsum uniuscuiusque rei entitatem, quæ ex se talis est,  
& per se ab aliis distinguitur. Et in hoc omnes conueniunt  
qui has substantias individuas esse fatentur, quacunque  
ratione declarant individuationem earum. Qui autem di-  
cunt, de se conuenire tali naturæ specificæ spirituali multi-  
to magis, & a fortiori docent per suas entitates individua-  
ri, vt patet ex Capreol. in 2. dist. 3. Caiet. & aliis 1. part. q.  
3. art. 3. q. 50. art. 4. Soncin. Metaphysic. q. 49. Iauell. qu. 25.  
Ferrari. contr. gent. cap. 21. Qui vero censent etiam in re-  
bus immaterialibus individuationem fieri per additionem  
differentiarum, necessario etiam docent, illam esse sumendum  
ab ipsa entitate substantiali Angeli secundum se, quia nec  
sumenda est ab accidentibus, neque est aliud, vnde sumi  
possit, quæ omnia satis probata sunt ex dictis. Argumen-  
tum autem vulgare, quod si haec substantia per suas entita-  
tes differnit, necessario differant formaliter & essentiali-  
ter, iam est solutum in simili de aliis formis. Nam illæ en-  
titates quantumvis formales, possunt esse omnino similes  
in ratione essentiali, & tunc licet se ipsis distinguantur,  
nihilominus distinctio est numerica, quia est in entitate,  
non in ratione formalis. Dicuntur autem distinguui se ipsis  
non quia similes non sint, sed quia una ex se habet, quod D  
non sit alia, similitudo enim non excludit distinctionem,  
vt infra dicitur.

### SECTO VII.

*Vtrum principium ind. individuationis accidentium, sit  
ex subiecto sumendum.*

I.

**N**ec dubitatione iidem ferē dicendi modi  
esse possunt, qui in præcedente sectione re-  
lati sunt: tamen quia eadem doctrina, quæ  
de formis substantialibus data est, ad acci-  
dentes proportionaliter applicanda, ideo  
breuitate potest hæc res expediri, addendo pauca, quæ  
sunt propria accidentium. Supponimus ergo ex dictis in  
sect. 2. in formis accidentalibus necessarias esse differentias  
individuales, quas individua formæ addant rationibus  
specificis, à quibus saltem ratione distinguantur, nam do-  
ctrina ibi data generalis est, & rationes tactæ de omnibus  
speciebus, & individuis procedunt. Vnde fit, loquendo de F  
principiis Metaphysicis constituentibus & distinguenteribus  
res, nullam relinqui quæstionem circa principium individua-  
tionis accidentis: est enim in eis differentia individualis, quæ in unoquoque propria est, & contrahit speciem ad  
esse talis individui. Soli ergo restat quærendum, quod  
nam sit physicum fundamentum & principium huius  
differentiarum, & hoc sensu inuestigamus hic principium individuationis accidentium, sicut de substantiis diximus. Et  
ideò nulla nobis est hoc loco controversia cum Scoto,  
qui suis haecceitatibus (vñ nihil aliud sunt, quam indi-  
vidualis individualis) quæstionem hanc terminandam es-  
se censuit: nos enim etiam admittimus differentias illas,  
tamen vltius inquirimus physicam radicem eorum dif-  
ferentiarum.

Dux igitur opinones tantum hic referri possunt. Prior  
est, accidentia individuari per subiectum. Ita docet D. Thom. 1. part. quæst. 29. art. 1. & qu. 39. art. 3. & opusc. 29.  
in fine. Sed quod li. 7. artic. 19. limitat hanc sententiam,  
dicitq; esse veram in aliis accidentibus præter quantita-  
tem, quam dicit non ex subiecto, sed ex situ individuari,  
reliqua vero accidentia ex subiecto, saltem ex quantitate.  
Vnde infert, quamvis possit quantitas individua conser-  
vatur a Deo sine subiecto, non tamen albedinem, aut reli-  
qua accidentia quæ necessario requirunt subiectum fal-  
tem quantitatem ipsam, vt fiant individua. Hincque do-  
cet D. Thom. sepe, non posse dari duas albedines separa-  
tas & solo numero distinctas, quia non haberet per quod  
distinguenter, 1. part. quæ. 50. art. 4 & quæst. 75. artic. 7.  
Idemque docet ac defendit Capreol. in 1. dist. 54. artic. 2.  
conclus. 2. Fundamenta huius sententia sunt eadem, quæ  
superius allata sunt ad probandum, formam substantia-  
lem individuari à materia signata. Et confirmatur primo,  
nam accidentis habet totum iuum esse in ordine ad sub-  
iectum: ergo individuationem habere debet à subiecto, nam  
vñ aquæq; res individuari debet ex eisdem principiis, à qui-  
bus habet esse. Secundò, quia si accidentia non individua-

A rentur à subiecto, possent plura accidentia solo numero diversa in eodem subiecto recipi, quia non obstante identitate subiecti habere possent inter se distinctionem, vnde nulla posset ratio huius repugnantia assignari, vide-  
mus autem, non posse idem subiectum duas albedines, vel  
duos calores recipere: tota ergo ratio huius est, quia à sub-  
iecto individuantur; & ideo hoc ipso, quod in eodem sub-  
iecto recipiuntur, sunt unum, & non duo.

Secunda opinio est, vnamquamque formam accidentia-  
lem physice individuari per seipsum, vt est talis entitas a-

B ctu, vel aptitudine, neque habere aliud intrinsecum prin-  
cipium individuationis, præter suam entitatem. Ita sumi-

trum ex opinione Durandi supra tractata; & omnes ratio-  
nes, quas adduximus de forma substantiali, probant idem  
de formâ accidentalii.

C Et summa est, quia vñ aquæque res per illud idem formaliter, & intrinseca est vna numero

(quoad fundatum vñitatis seu negationis, quam dicit vnum) per quod est ens actu in rerum natura, vel aptum

vt sit huiusmodi, quia omne tale ens est singulare, vt supra  
ostensum est, sed omnis res per suam entitatem est intrin-  
seca & formaliter huiusmodi ens actu, ego per eandem est

singulare quid, & individuum, ergo & accidentia hoc ha-  
bent. Et confirmatur, quia subiectum non potest esse

principium individuans accidentia, ergo tantum esse po-  
test huiusmodi principium intrinseca entitas ipsorum ac-  
cidentium: Antecedens patet, quia imprimis subiectum

non potest dici principium intrinsecum individuationis  
accidentis, tanquam intrinseca & per se componens acci-  
dens, quia nunc non agimus de composito ex subiecto &

accidente, sed de ipsa accidentalii forma, quam constat non  
componi intrinseca ex ipsis subiecto, nec subiectum hoc  
modo esse principium intrinsecum eius. Rursus nec sub-  
iectum potest dici principium individuans accidens, tan-  
quam terminus habitudinis, seu aptitudinis talis acciden-  
tis ad informandum tale subiectum, primo quia respectu

eiudem subiecti numero possunt duo accidentia solo nu-  
mero distincta habere aptitudinem ad informandum il-  
lud, ergo illæ aptitudines non possunt distinguiri numero

ex subiecto, ergo ex se ipsis. Secundò hoc maxime vrget de  
quibusdam accidentibus quæ secundum habitudinem

suam non sicut in subiecto, sed illud referunt, vel aliquo modo in aliud ducunt, vt sunt relationes, actus, habitus  
& similia: si enim accidens dicitur individuari à subiecto,

quia respicit illud naturaliter, cur hæc accidentia non di-  
centur potius individuari ab ultimis terminis, quos na-  
turaliter respiciunt, maxime cum ab illis secundum com-  
munes rationes sumant essentiales, seu specificas rationes

suas? Tertio quia sine fundamento dicitur, hoc accidens  
numero habere naturalem coaptationem & habitu-  
dinem tantum ad hoc subiectum: nam, licet fortasse per na-  
tureles causas in solo illo fieri possit; nihilominus tamen

ipsum de se aptum est, vt informet quodvis subiectum ca-  
pax tali accidentis, sicut e contrario accidere potest vt  
hoc subiectum non possit naturaliter habere, nisi hanc al-  
bedinem, vel hanc quantitatem, & tamen non propterea

capacitas eius intelligenda est ita ex se limitata, & deter-  
minata ad hoc accidens, vt non sit de se sufficiens ad simili  
accidentia recipienda. Denique hoc ipsum suade-  
ri potest omnibus rationibus, quas de forma substantiali  
fecimus.

### Questionis resolutio.

IV.

**H**ec controvërsia distinctione supra insinuata diri-  
gentia est, & definita. Diximus enim dupliciter  
posse nos loqui de principio individuationis; primo in  
ordine ad esse, & ad propriam rei constitutionem secun-  
dum se. Secundo in ordine ad productionem, quatenus  
determinatur agens ad distinctum individuum producen-  
dum, vel ad efficiendum vnum potius, quam aliud, & con-  
sequenter in ordine ad nostram cognitionem, quatenus  
sensibiliter (vt sic dicam) distinguere possumus vnum ab  
alio. Priori igitur consideratione (quæ maxime à priori  
est, & maxime propria huius scientiæ) vera est posterior  
sententia docens, accidentia non subiecto, sed ex propriis  
entitatibus habere suam individuationem & numerican  
distinctionem, vt satis probant rationes tactæ tam hic,  
quam sectione prædictæ. & patebit amplius ex dicendis in  
solutionibus argumentorum. Posteriori autem considera-  
tione (quæ magis est physica & à posteriori) dici pos-  
sunt accidentia accipere individuationem ex subiecto,  
tanquam ex radice, ieu occasione potius multiplicationis,  
& distinctionis eorum. Hoc tamen non de subiecto nude  
sumpto, sed adhibitis aliis circumstantiis, vel conditioni-  
bus ad actionem necessariis intelligendum est, vt in solu-  
tionibus argumentorum commodius explicabitur.

Fundamenta ergo prioris opinionis, quatenus eadem

V.

sunt cum rationibus, quibus probari solet, materialis si-gnatam quantitate esse principium individualitatis, & repugnare possunt priori parti sententiæ à nobis positæ, satis tractata sunt, & expedita sest. præced. Prima vero confirmatione solum probat, accidens habere suam individualitatem in ordine ad subiectum, ab eoq; naturaliter pendere, non tamen, quod individualitas subiecti sit principium intrinsecum individualitatis accidentis. In secunda vero confirmatione, & in fundamentis posterioris sententiæ petitur commune dubium, quod hoc loco prætermissi non potest, suam tamen propriam questionem postular.

## SECTIO VIII.

*An repugnet, duo accidentia solo numero diversa esse simul in eodem subiecto, ob eorum individualitatem.*

I.

**A**ccidentia solo numero differentia esse in eodem subiecto duobus modis accidere potest, scilicet simul, vel tantum successivæ, & utrumque est in controversia positum, & in praesenti sectione solum priorem tractamus.

## Prima opinio tractatur.

**I**n qua est prima opinio, quæ non solum de accidentibus eiusdem speciei, sed etiam diversarum specierum, si sub eodem genere proximo continetur, negat posse simul esse in eodem subiecto. Videatur D. Thom. 1. part. q. 85. art. 1. vbi impossibile (inquit) est, idem subiectum persi simul pluribus formis unius generis. & diversarum specierum, sicut impossibile est, quod idem corpus secundum idem simul colorebet diversis coloribus, vel figuretur diversis figuris. In qu. autem 8. de verit. art. 14. id declarat de formis existentibus in actu perfecto. Quam expositionem amplectuntur communiter Thomistæ, & ita soluunt argumenta de pluribus speciebus intelligibiliis, seu sensibiliis sub eodem proximo genere contentis (vt sunt species hominis & equi) in eadem potentia simul existentibus, & de duabus scientiis, v.g. vel duab. virtutibus moralibus, vel Theologicis, que, cum specie differant, & sub eodem proximo genere continetur, simul esse possunt in eadem potentia, etiam cum perfecta intentione, hæc enim similia dicunt esse simul solum in actu incompleto, quia solum sunt simul in actu primo, seu in habitu, non in actu secundo.

II.

Sed reuera difficile est, opinionem hanc in ea generalitate simpliciter & absolute sustinere. Primo, quia non potest sufficiens eius ratio reddi, vt enim bene Scotus obicit in 1. dist. 3. q. 6. §. Ad questionem igitur: In exemplis, quæ D. Thom. supra attulit, id est illa accidentia specie differentia non possunt esse simul, quia includunt aliquam oppositionem in ordine ad subiectum, semper enim duo colores opponuntur, aut tanquam extreme contrarij, aut sicut extremus, & medius, aut sicut accidentes magis ad alterum extremon: figuræ etiam includunt repugnantiam in situ, aut in rectitudine & obliquitate, vel aliqua re simili: non est autem necesse, omnia accidentia specie differentia habere huiusmodi oppositionem respectu subiecti. Deinde non male virget Durand. in 2. distin. 3. quæst. 8. argumentum de speciebus intelligibiliis (quamvis ipse male illo virtutatur ad negandas species intelligibiliis) argumentatur igitur, quia, quamvis intellectus actu non intelligat, species plures sunt perfectæ, & completae, quantum ad actum informantur in actualis operatio nihil refert ad esse completum formæ. Respondet Caiet. 1. part. quæst. 85. art. 4. hoc esse verum de speciebus in esse reali, non tamen in esse intelligibili. Sed, vt omittam, hanc esse quandam petitio-nem principij in questione quam ibi disputat, scilicet an possit intellectus simul habere plures actus intelligentiæ: quia, vt ipsomet exponit, illud esse intelligibile nihil aliud est, nisi, quod actu moveat potentiam ad actualem considerationem, vt hoc (inquam) omittam, ad questionem de qua hic agimus, satis est, quod duo accidentia secundum suum esse reale simul habeant actuum informantum comple-tum in eodem subiecto. Et idem argumentum fieri potest de habitibus virtutum moralium, aut scientiarum, in quibus non habet locum illa distinctio de esse reali aut intelligibili. Et ex his potest extendi argumentum etiani ad actus: non enim repugnat eos esse simul, quantum est ex parte ipsorum, aut ex parte potentia receptiæ: si non desit virtus aetiva quæ possit simul illos efficere: quia in reliquo non est major repugnantia inter actus, quam inter habitus eiusdem generis, si alias non sint contrarij.

III.

Et ita etiam soluitur ratio, quam D. Thom. insinuat in dicta questione 8. de verit. scilicet, quia actus eiusdem generis respiciunt eandem potentiam & terminant illam; non potest autem simul eadæma potentia pluribus actibus

A terminari. Respondet enim, hoc esse verum in actibus adæquatis eidem potentia, non vero in inadæquatis, vt in praesenti una species, vel unus habitus non est adæquatus actus primus intellectus, quia non perficit illum in ordine ad adæquatum obiectum eius, & ideo possunt in eo simul plures esse, etiam si sine eiusdem generis, donec integræ & adæquate ipsum perficiant. Et idem dicendum erit de quibusunque formis accidentalibus. Ut v.g. calor & siccitas, quamvis fortasse conueniant in genere proximo, possunt in eodem igne simul esse, quia neutra illarum qualitatum per se implet capacitate naturalem ignis, neque passiuæ quam habet ratione materia, neque quodammodo actiuæ, quam habet ratione forma per naturalem dimanationem. Propositio ergo illa D. Thom. vt aliquo sensu vera sit, intelligenda est de formis, quæ complete & adæquate actuæ potentiam subiecti in tali genere, seu ratione, vt magis ex dicendis patebit. Hæc enim opinio, quæ hactenus tractata est, non fundatur in individualitate accidentium, & ita non referebat ad presentem questionem, tamen necessario premitenda fuit, tum ad complementum doctrinæ, tum etiam, quia lucem assert ad ea, quæ dicemus.

## Secunda opinio.

**S**ecunda ergo opinio etiam extrema est, nulla omnino accidentia eiusdem speciei posse simul esse in eodem subiecto. Quæ existimatur esse Aristot. 5. Metaphys. cap. 10. text. 15. dicentis, illa accidentia differre specie, quæ cum in eadem substantia sint, differentiam habent. Vbi D. Tho. lect. 12. generalem rationem reddit illius assertionis, quia impossibile est plura accidentia eiusdem speciei in eodem subiecto esse. Idem docet 3. part. quæst. 35. articul. 5. vbi etiam plures relations solo numero diversas non admittit in eodem patre respectu plurium filiorum neque in eodem filio respectu patris & matris. Et ita generaliter descendunt hanc opinionem Capreol. in 1. distin. 7. quæst. 2. Her. novi, Caietan. 3. part. quæst. 35. art. 5. Heruæus quodlib. 3. quæst. Caietan. 9. & in 3. dist. 8. quæst. 1. & ibi Palud. quæst. 2. Soncin. 7. Metaph. quæst. 4. vbi plures rationes adducit. Sed præcipua sumitur ex individualitate, nam distinctio in formis solum est, aut formalis, quæ est specifica, aut materialis ex subiecto, quæ est numerica, ex Arist. 3. Metaph. cap. 3. lib. 5. cap. 6. ergo vbi neutra istarum intercedit, non potest esse distinctio: ergo, vbi est unitas specifica accidentis in eodem subiecto, non potest esse pluralitas numerica. Confirmatur, quia alias, qua ratione possent duo accidentia solo numero diversa in eodem subiecto simul inesse, possent etiam in infinitum multiplicari: quia non est maior ratio de una multitudine, quam de alia: vnde inferetur, esse in eodem subiecto infinitas relationes, & alia similia incommoda.

**S**ed difficile etiam est, sententiam hanc in tota hac generalitate absque vlla exceptione sustinere propter varia exempla, in quibus planè videtur deficere, quæ statim afferemus. Et ideo, quamvis nullus authorum sententiam extremæ contrariam simpliciter doceat, scilicet, quæcumque accidentia solo numero differentia, cuiuscunque speciei sint, posse simul esse in eodem subiecto, id enim non solum Aristoteli, & omnibus Philosophis, sed etiam ipsi experientiæ aperte repugnat, vt supra tacitum est, & ex dicendis latius constabat plures tamen exceptions & limitaciones adhuc predictæ sententiae: quia vero difficile est mediani viam eligere, & rationem eius reddere, ideo in hac exceptione facienda inter se non conueniunt.

## Tertia opinio.

**T**ertia ergo opinio est Thomistarum, distinguenter de accidentibus in actu completo, vel incompleto: nā priori modo negant posse simul esse in uno subiecto accidentia solo numero differentia, propter rationes factas & autoritatem Aristot. & D. Thom. quos sic exponunt. Posteriori autem modo id admittunt. Ita Caietan. 1. part. q. 95. art. 4. Clarius Capr. in 2. distin. 3. quæst. 2. ad argumenta-ta cont. 9. concl. Iauell. 5. Metaphys. q. 16. Qui videntur hoc sumptuose ex D. Thom. quæst. 8. de verit. art. 14. & præcipue videntur ducti arguento specierum intentionalium: quia negare non possunt, quin plures solo numero differentes possint esse in eodem subiecto, scilicet, in eodem intellectu, vel in eadem phantasia, vel in eodem medio secundum eandem partem.

**S**ed in primis hæc distinctio non est sufficiens, nam ostendemus inferius non solum hæc accidentia intentionalia, sed etiam plura alia secundum totum suum esse completum, posse simul esse in eodem subiecto. Deinde de his accidentibus intentionalibus reddit arguento supra factum, quia scilicet ratione dicantur esse incomplete in subiecto, an quia non efficiunt, vel quia non plenè informant: hoc posterius est falsum, quia secundum totum

sum

## Sect. VIII. De diuersitate accidentium in eod. subiecto.

93

suum esse insunt, ergo informant; primum autem videtur impertinens, quia completum esse accidentis non consistit in efficiendo, sed in formando. Accedit tandem, quod, si haec accidentia non possunt esse in eodem subiecto propter individuationem, ergo idem erit, siue sint in actuali operatione, siue non: quia priusquam operentur, habent suam individuationem ex subiecto: ergo, vel illa ratio congrua non est, vel quem probat haec accidentia non posse distingui numero in eodem subiecto, etiam dum non operantur.

### Quarta opinio.

VIII. **Q**uarta opinio est, accidentia propria seu quae intrinsecè manant à subiecto, non posse plura solo numero differentia esse in eodem: ea vero, quae sunt accidentia communia, posse simul esse. Ita Iandun. s. Metaph. quæ, 36. Ratio prioris partis est, quia natura abhorret superfluitatem: unde, cum accidens proprium sit intrinsecum naturæ & vnum sufficiat ad naturæ functionem, & finem, non multiplicatur. Et hinc sumitur ratio alterius partis: nam, cum accidens commune ab extrinseco, & per accidens sepe proveniat, non repugnat multiplicari in eodem subiecto, & ita contingit plures calefactiones fieri simul in eodem ligno à diuersis ignibus.

**I**X. Sed haec sententia licet quoad priorem partem vera sit, tamen quoad posterioriem non est in vniuersum vera, quia nec plures albedines, nec plures calores possunt simul esse in eodem subiecto, cum tamen haec sint accidentia communia. Neque id, quod dicitur de plurib. calefactionibus, verum est: nam, quando duo ignes idem lignum secundum eandem partem calefaciunt: sicut efficiunt vnum calorem, ita & vnam calefactionem, quae à singulis est partialiter, & ab utroque simul ut à causis totali. Præterea, si regula illa esset generaliter vera, sequeretur duas scientias eiusdem speciei, & in ordine ad idem obiectum, & similiter duas temperantias solo numero diuersas posse esse simul in eodem, quod non est probabile. Denique obstat ratio generalis, quia etiam in extraneis, & accidentalibus mutationibus agens extrinsecum intendit assimilare sibi passum: unde, si inuenit simile, non iterum agit in illud: alias, postquam illud semel sibi assimilaret, iterum atque iterum ageret in illud, & sic in infinitum procederet actio, saltem quoad multiplicationem formarum accidentalium. Et eadem ratione, res omnino similes in eodem accidente ad inuicem mutuoque sese immutarent, & similia accidentia in seipso multiplicarentur. Imo eadem, vel majori ratione, idem ageret in se ipsum per vnum accidentis aliud simile in se producendo, vel, si iam haberet duo, efficeret tertium, & sic in infinitum, que omnia sunt plane falsa & absurdula. Unde colligitur, etiam in his mutationibus accidentalibus, principium earum ex parte subiecti esse priuationem simili formæ: & ideo huiusmodi mutationem non tendere ad multiplicandum accidentis eiusdem speciei in eodem subiecto.

### Quinta opinio.

X. **Q**uinta opinio distinguit de accidentibus, quae sunt per proprium iuocum vel quae sine motu sunt, & de prioribus negat posse simul esse in eodem subiecto propter rationem additam, quod motus fit ex contrario in contrarium: de posterioribus autem affirmat posse simul esse in eodem subiecto accidentia solo numero diuersa. Hac opinionem refert Fonseca libro quinto, cap. ro. quæst. 1. sectione 1. Soletque tribui Scoti, Gabr. Durand. & aliis in 3. dist. 8. targen Durand. ibi questione 3. nihil de hoc dicit sed potius in solutione ad primum, in accidentibus absolute solum admittit ea, quae sunt eiusdem speciei, posse esse in eodem supposito secundum aliam atque aliam partem: in relatiis vero secundum aliud & aliud fundatum. Gabr. autem ibi articulo 3. dub. 1. nullam distinctionem adhibet, sed simpliciter negat repugnare duo accidentia solo numero differentia esse in eodem subiecto. Et feret eodem modo loquitur ibi Scotus questione vna. Indicat tamen per operationem agentis naturalis non fieri multiplicationem qualitatum eiusdem rationis in eodem subiecto: quia naturale agens intendit formam praexistentem imperfectam perficere: & ideo non inducit omnino aliam formam, sed aliquem gradum seu quasi partem, quam vnit praexistenti, vt illam perficiat. In quo significat distinctionem illam de accidentibus, quae sunt per motum, vel sine illo. Quam etiam insinuat Ant. Andr. s. Metaph. q. 8. Dicit enim relativa accidentia solo numero differentia posse esse in eodem; de absolutis vero subdistinguit, nam quædam educuntur de potentia subiecti; & haec non multiplicantur numero in eodem subiecto; al: a vero non educuntur; & haec possunt multiplicari. Et huiusmodi putat esse lumen, de quo perfectius contendunt à duobus luminosis duo lumina produci in eadem parte subiecti: quia

A duas umbras efficiunt, & quia ablato uno luminoso aliqd lumen in aere corruptitur, & aliqd manet.

Sed haec partim falsa sunt, partim non satisfaciunt. E:; Omnia acti-  
vt ab hoc ultimo incipiamus, falsum est, aliqua esse acci- dentia in subiecto, quæ eo modo, quo in eo sunt, de eius subiecto in- hæ- potentia non educantur, quia omnia pendent à subiecto in rentia, de eis ius potentia subiecti, non enim creaturæ, nec solum in subiecto educuntur. De hoc las- tius d. sp. 4.

B etiam lumina multiplicari numero in eodem subiecto; neque est illa experientia, qua id probari possit: nam solum docet experientia, ceteris paribus, plus agere duo lumina in eadem parte, quam alterum tantum, sed id non est propter multiplicationem luminis, sed propter maiorem intentionem eiusdem luminis: ex quo fit, vt ablato uno a- gente, vel in ea parte, ad quam pertinet unius actio, & non alterius, minor appareat effectus, non quia vnum lumen corrumpatur, & maneat aliud, sed quia idem remissius fiat, & conseruetur. Et hinc est etiam vt interdum resultent duæ vmbrae, quia vmbra nihil aliud est, quam carentia vel diminutio luminis, & sive fit, vt interiecto uno corpore duobus luminosis inter se distantibus, in uno loco impe- diat actionem unius, & in alio distante actionem alterius, in loco autem intermedio neutrus actio impediatur; & inde fit, vt plures vmbrae apparent. Et hinc confutatur facile prima distinctione de accidentibus, quæ sunt per motum, vel sine illo: nam, si motus sumatur in rigore pro motu successivo, qui fit ex contrario, exemplo luminis constat, esse falsam posteriorē partem: nam lumen non fit per motum, sed per mutationem instantaneam, nec fit extermino positivo contrario, sed ex priuatione, & tamen multiplicari non potest in eodem subiecto. Item illa dis- tinctio videtur valde per accidentem: quid enim refert ad hanc numericam distinctionem, vel identitatem accidentium, quod fiant per motum, vel per mutationem? Quia distinctio accidentium non inde sumitur, sed, vt ex seipso, vel ex subiecto. Quod si subiectum est tantum in potentia ad vnum calorem qui successivus fit, cur non dicetur etiam esse tantum in potentia ad vnum lumen, hec simul fiat? vel econtrario, si est in potentia ad plures calores? Quod si dicatur, in his, quæ successivae sunt, agens non intendere inducere nouum accidentem, sed perficere existens, idem dicetur de lu- mine, & quacunque alia simili qualitate, quæ sicut fit in instanti ex priuatione opposita, ita etiam potest intendi in instanti ex priuatione tantæ intensionis. Vnde hic etiam locum habet ratio iuxta tacta ex Scoto, quia non solum motus successivus, sed omnis actio naturalis agentis est, vt passus reddat sibi simile, & ideo non agit in simile, sed requirit in passu priuationem, vt principium iuxta actionis: quando ergo lumen est in aere vt quatuor, & applicatur nouum luminosum, non agit in aerem, quatenus sibi simile est in quatuor gradibus, sed potius quatenus est difficile in ulterioribus gradibus: est ergo eadem ratio accidentium, quæ per mutationem, vel per motum.

C Quod si motus in ea distinctione non in eo rigore sumatur, sed vt comprehendit mutationem, ita vt tenuis sit, ea accidentia, quæ per se sunt per propriam actionem, non multiplicari in subiecto secundum numerum, alia vero multiplicari. Sic etiam impugnari potest distinctione primæ, quia datur per ea, quæ sunt valde extrinseca & per accidentem ad distinctionem numericam accidentium. Secundò, quia neutra pars videtur esse constans, nam species sensibilis sunt per propriam actionem, & tamen multiplicantur numero in eadem parte medijs: sonus etiam videtur per se fieri propriæ actione, & tamen multiplicantur numero in eodem subiecto, vt experientia probare videtur; audi- mus enim concentrum plurium vocum in eodem tempore, & per idem medium, quod fieri non posset, nisi soni essent diuersi. Et contrario vero figura non fit per se primo per motum, & tamen non potest multiplicari numero in eodem subiecto: & idem est in omnibus similibus absolutis, quia non possunt multiplicari per mutationem alicuius extrinseci, vt relativa, & ideo, sicut per se non sunt, ita nec per se multiplicari possunt in eodem subiecto; neque etiam concomitante, quandoquidem forma illa, quæ per se fit, & ad quam consequuntur, non multiplicatur numero in eodem subiecto.

D Præterea distinctio de absolutis, & relatiis non satis-  
I facit omni ex parte: nam, si relativa sumatur in rigore pro relatiis secundum esse, & prædicamentibus, verum quidem est, posse haec aliquando multiplicari numero in eodem subiecto, vt agentes de relationibus dicimus; sed non est hoc in vniuersum verum; relatio enim creaturæ non potest in eodem subiecto multiplicari. Sed ministris

*Accademia  
relativa mul-  
tiplicari pos-  
sunt sub ex-  
dem specie in  
eodem subiec-  
to, non tan-  
tem omnia.*

Vniuersalis est alia pars de absolutis, vt patet exemplis ad ductis de speciebus, & de sonis, & similibus. Alia distinctione vtitur Fóseca loco suprà citato, sect. 3. quæ magna ex parte cum prædictis coincidit. Et summatur dicit, ex accidentibus naturaliter acquisitis per motum aut mutationem motui coniunctam non posse dari plura eiusdem speciei in eodem subiecto, & de his explicat in quarta dictum Aristot. quod in hoc sensu vniuersæ & sine exceptione verum esse intelligit. Addit vero subinde, ex accidentibus, quæ non intenduntur, & remittuntur sive per motum, mutationem motui coniunctam, sive alio modo acquirantur, necessarium esse dari pleraque eiusdem speciei in eodem subiecto. Vnde videtur priorem sententiam limitare ad ea accidentia, quæ intenduntur & remittuntur, & ita prior sententia non est omnino generalis, vt in quarta conclusione significat. Sed neque cum illa limitatione videtur in vniuersum vera hæc sententia, quia species intentionales intendi possunt & remitti, & nihilominus in eodem subiecto multiplicantur, probabile est etiam, sonum remitti & intendi, quem tamen ipse dicit in eodem subiecto multiplicari. Quod etiam ibidem addit in ordine ad potentiam Dei absolutam non posse in eodem subiecto esse plura accidentia numero distincta, quando talia sunt, vt natura sua in vnum numero intensius coalescent, difficile creditu est, vt statim latius declarabo.

*Resolutio questionis quo ad modum, quo plura accidentia similia possunt simul esse in eodem subiecto.*

XIV.

In tanta ergo sententiarum varietate difficile est certam aliquam regulam in hac re præscribere, eiisque veram rationem assignare. Duo tamen mihi in hac materia certa videntur. Vnum est, vniuersalem hanc negatiuam propositionem, non posse plura accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto, non posse absolute & simpliciter, seu sine aliqua limitatione verificari. Quod maxime mihi probant exempla de speciebus intentionalibus & de relationalibus, supponendo, eas esse aliquid reale distinctum ex natura rei ab absolutis. Exemplum autem de sono adductum non est adeò convincens, tam quia non est certum, sonum fieri per se primo per illum motum, seu actionem: tum maxime quia non satis constat plures sonos, qui audiuntur, in eadem parte subiecti esse, nam semper sunt in principio in locis distinctis, & ibi propriè percipiuntur: quando autem perueniunt ad auditum, vel ad partem medij auditui propinquam, fortasse iam non perueniunt secundum esse reale, sed secundum intentionale tantum. Aliæ exempla adduci solent de continuitatibus & durationibus duorum motuum, qui simul in eodem fieri possunt, vt v.g. idem lignum potest simul calefieri & exiccati, qui duo motus, licet specie diuersi sint, tamen continuatæ & durationes eorum solum numero differre videntur. Sed hæc exempla non admodum cogunt, tum quia valde probabile est, nec durationem esse accidentis aut in modum ex natura rei distinctum, ab existentia rei durantis: nec continuitatem intrinsecam ieu entitatuam a re ipsa continua, tum etiam, quia, etiam si admittamus huiusmodi accidentia, illa non infint immediate mobili, sed mediante motu, quem afficiunt: & ideo non sunt proprie in eodem subiecto secundum idem. Tamen priora exempla sufficiunt, quibus addi potest, quod eadem potentia potest habere simul plures actus numero distinctos quamvis fortasse non omnino similes, vel summe perfectos, vt si voluntas vel appetitus simul ament duos homines actibus diuersis, vel si beatus (vt multi volunt) simul amet Deum necessario, & liberè ex charitate.

XV.

Secundo est certum, non in quacunque specie accidentium posse naturaliter contingere, vt plura, quæ solo numero differunt, simul sint in eodem subiecto. Hoc constat de omnibus proprietatibus, quæ ab intrinseco conueniunt, vt sunt quantitas, quæ ab intrinseco conuenit ratione materiae: potentia seu facultates connaturales, quæ in uniuersitate re manant a forma, & in eadem parte subiecti nunquam multiplicantur intra eandem speciem, vt inductione satis constat. Idem reales, & abolutæ qualitates: vel primæ, quibus materia disponitur: vel secundæ quæ ex his resultant, vt experientia etiam probari potest: nam instantia, quæ adduci solet de gradibus intentionis, non est ad rem: nam illi non propter numero differunt, de quo alias. Idem denique est probabilis de lumine & similibus. Quæ autem generalis regula tradenda sit: aut quæ ratio differentiæ assignanda, nihil intenio, quod nihil ex omnipatre satisfaciat. Possimus autem hoc modo id explicare. Quædam accidentia ita differunt solo numero, vt præter distinctionem entitatum in reliquo omnibus habeant quandam similitudinem, & conuenientiam, scilicet in munere vel officiis, ad quod destinantur, & in quacunque

*De quib. ac-  
cidentibus  
indicandum  
posse coexis-  
tre in uno sub-  
iecto, de qui-  
busnam.*

habitidine quam dicunt, vt sunt duo calores, duæ albedines, & similia. Alia vero sunt, quæ, licet in specifica ratione conueniant, & sub ea tantum numero differant, tamen non habent inter se tantam similitudinem, sed differunt vel in munere, vel in habitidine, vt v.g. duæ species visibilis Petri differunt numero priori modo. Duæ autem species visibilis Petri & Pauli differunt numero hoc posteriori modo, non enim sunt tam similes inter se sicut illæ duæ, nam diuersas habent habitudines transcendentiales ad obiecta, & ad diuersa munera ordinantur.

Dico ergo tertio, accidentia prioris generis non possunt multiplicari numero in eodem subiecto: quæ vero sunt posterioris generis, possunt multiplicari. Et utrumque potest probari inductione & exemplis adductis. Ideo enim accidentia omnino absoluta nunquam in eodem subiecto multiplicantur numero, quia sunt similia priori modo: accidentia vero respectiva, multiplicari possunt: quia cum specifica vnitate habere possunt aliquani dissimilitudinem, veluti materialem, cuius occasione multiplicari possunt, vnde fit, vt respectu eiusdem nunquam possint multiplicari: & ideo non possunt multiplicari relatio creaturæ, quia terminus illius tantum potest esse unus, & respectu eiusdem termini non possunt relations multiplicari. Ideo etiam, quamvis deus, relations ad patrem, & matrem esse plures, & solo numero diuersas, tamen relatio ad patrem non potest in eodem filio multiplicari. Ratio autem differentiationis inter utramque accidentia potest satis probabilis ex dictis assignari. Primo ex causa finali, quia quando accidentia sunt omnino similia, superflua & otiosa esset eorum multiplicatio in eodem subiecto, quod natura abhorret: quando vero sunt aliquo modo diuersa: vel ordinantur ad diuersos fines, vt patet in speciebus intentionalibus, vel resultant ex rebus ordinatis ad diuersos fines, & diuersas habitudines inde participant, vt contingit in relationibus, & ideo non est superflua, neque præter finem consentaneum naturæ numerica multiplicatio.

Secundo ex parte agentis, quia, quando accidentia sunt omnino similia, nullum agens per se intendit, aut pluralitatem eorum, aut aliud inducere in subiectum iam habens aliud omnino simile, quia solum intendit agens reddere passum sibi simile, quod per vnam tantum huiusmodi formam satis consequitur. At vero, quando accidentia non sunt prædicto modo similia, cessat hæc ratio, & subiectum indiget maiori assimilatione, & ideo agens etiam illam procurat. Vt v.g. quamvis medium recepta specie Petri, sit illi simile intentionaler, non est sufficienter simile Paulo, & ideo manet in Paulo virtus ad inducendum speciem, qua illud reddit sibi simile, & sic de aliis.

F Vnde tertio redditur ratio ex capacitate subiecti: sicut enim materia prima quamvis sit indifferens ad omnes formas substantiales, non tamen habet capacitatem ad habendas omnes simili neque plures: quia vna forma sufficienter actuatur, ita etiam subiectum accidentium, quamvis per se primo sit capax alicuius speciei accidentis, & consequenter sit indifferens ad quodlibet individuum eius, nihilominus non est capax, vt simul recipiat omnia, vel plura individua talis speciei, quatenus in eis specifica ratio eodem modo reperitur, quia sufficienter actuatur huiusmodi capacitas vna forma talis speciei: & hoc contingit, quando individuae forme sunt omnino similes, & euidem rationis & habitudinis: quando vero accidentia dissimilia sunt, & varias habent habitudines, tunc vnum non sufficit ad replendam capacitatem subiecti, & ideo fieri potest, vt in eodem subiecto multiplicentur, donec capacitatem eius omnino repleant. Vt potentia intellectiva, quatenus est capax scientiæ naturalis Dei vel hominis, sufficienter disponitur in actu primo vna numero scientiæ Metaphysicæ, vel Philosophicæ, & ideo iam non manet capax alterius scientiæ similis, tamen eadem facultas intellectiva, vt est capax actualis cognitionis hominum, non plenè actuatur vno actu quo Petrum, vel Paulum cognoscit, neque vna specie intelligibili, & ideo est capax plurium, donec eius facultas sufficienter compleatur: quia illa piura non actuunt illam omnino eodem modo, sed in ordine ad diuersa. Quo tandem fit, vt ex distinctionibus supra allatis, illa quæ distinguit inter absolutum & respectivum, proximè ad veritatem accedit: absoluta enim non multiplicantur, quia semper sunt omnino similia, respectiva vero, vel secundum esse, vel secundum dici, seu relatione prædicamentali, vel transcendentali habitidine multiplicari possunt, quando diuersos terminos respiciunt, vel ad diuersa munera ordinantur propter dissimilitudinem, quam in se habent, quia nullum eorum plenè actuat subiectum, vt declaratum est. Et iuxta hæc explicandus est locus Aristotelis in 5. Metaphysicor.

Non

## Sect. VIII. De diuersitate accidentium in eod. subiecto.

95

Non est enim necesse, ut illud iudicium diuersitatis specie sit vniuersale omnino de omnibus accidentibus, sed de his quae in individuo sunt perfecte similia.

*Formalis responso ad questionem, quatenus ad individuationem spectat.*

XIX. **E**X his colligitur formalis responso ad praesentem questionem, propter quam haec omnia dicta sunt, scilicet, non prouenire per se ex individuatione, quod aliqua accidentia solo numero diuersa, non possint esse simul in eodem subiecto. Nam, licet in eo simul essent, possent optimè intelligi distincta numero, ratione suarum entitatum, sicut distinguntur ea, quae simul esse poslunt, ut dictum est, vel sicut distinguntur ea, quae successivè sunt eidem subiecto, ut statim dicitur. Sed quod aliqua inesse non possint, prouenit ex incapacitate naturali subiecti, & adæquatione, quae inter potentiam receptuam eius, & talem actum reperitur, & consequenter ex defectu naturalis agentis, quod eam possit multiplicationem efficere.

XX. **V**NDE viterius infero, de potentia absoluta, non repugnare plura accidentia solo numero differentia, etiam si sint omnino similia, simul ponit in eodem subiecto: quia ex individuatione & distinctione eorum non repugnat, & Deus potest operari in subiectum ultra naturalem capacitatem eius, & si Deus id vellet facere ad ostensionem potentiarum suarum, non esset omnino superfluum. Hoc autem limitant aliqui ad ea accidentia, quae non intenduntur, nec remittuntur, nam de his, quae intensionem recipiunt, impossibile putant etiam de potentia absoluta ponit plura solo numero differentia, in eodem subiecto, quin vnam intensam qualitatem componant, si vtrumque eorum subiecto inhæreat, quia hoc ipso necessario inter se vniuntur in vnum intensum: quia nullam aliam vniōne requirunt duo gradus caloris, ut vnum intensum calorem componant, nisi quod in eodem subiecto sint. Vnde, si alterum eorum subiecto inhæreat, alterum vero non inhæreat, sed alio modo sustentetur ab eodem subiecto sine inhæsione, tunc non repugnabit, esse simul, vel potius sustentari simul ab eodem subiecto, quia tunc non habent inter se vniōne necessariam ad vnam intensiōrem qualitatem componendam: & in hac sententia citatur *Ægid.* in 1.d.17.2. q.d.2. art. 1. ibi vero dicit.

Hæc tamen sententia falsa principia circa intensionem qualitatum supponere videtur. Primum, intensionem fieri per additionem seu congregationem plurium graduum eiusdem qualitatis omnino similiūm inter se. Secundum, illos gradus nullam vniōne inter se habere, neque in aliquo communī ac realiter in uno positiō, neque alio genere vniōnis per modum actus & potentiarum, sed solum vniōri in subiecto, & in eadem parte subiecti, si partes habeant. Tertium, illos gradus non respicere subiectum aliquo ordine, sed omnes æquè immedietè, ita ut non sit inter eos ordo primi, secundi, & tertij gradus, nisi fortasse ordinatio generationis, & productionis: Si tamen simul sicut omnes esse æquè primos. Ex qua doctrina optimè sequitur, non posse Deum multiplicare gradus caloris in eodem subiecto inhærentes, quin faciant vnum intensum: quia talis intensio nihil aliud est, quam congregatio plurium graduum similiūm in eodem subiecto; sine his autem principiis non video quo fundamento nisi possit illa limitatio, ut statim ostendam, imo illa sententia sic explicata non propriè limitat, posse Deum quascunque qualitates intensibiles solo numero diuersas ponere in eodem subiecto, sed addit, hoc ipso, quod illas ponat, necessario efficietas vnam intensiōrem.

Illa tamen doctrina de intensione, aliqua repugnantia inuoluit, quae cum sint ab hoc loco aliena, non possunt ex professio declarari: indicantur tamen breuiter. Nam, vel gradus illi, quibus qualitas intensa componi dicitur, v.g. octo gradus caloris, sunt in se individuables, vel habent singularem latitudinem intensionis, & remissionis: primum dici non potest, primo quia alias intensio non posset esse motus continuus, nam quilibet illorum graduum totus simul necessario acquiri deberet; alioqui non esset individuabilis: ergo tota intensio deberet fieri per mutations momentaneas, & individuables: ergo nou successione continua, quod est & contra sensum, & experientiam, & contrarationem, quia quandiu agens naturale vincit passum, non est cur interrupat actionem, alioqui non esset in potentiatē eius postea illam iterare, nec posset reddi philosophica ratio, cur nunc potius, quam antea, vel postea illam efficiat. Secundo, quia alias gradus caloris nullo modo facerent vnum calorem per se, sed mere per accidentis vniuentur in eodem subiecto, sicut albedo & dulcedo: hoc autem non est sat, ut efficiant vnum individuum caloris magis, quam si Deus poneret duos intellectus in eadem anima. Imò si ad intensionem id sufficeret, nulla posset reditatio, cur si Deus poneret duos intellectus in eadem a-

nima, illi non efficerent vnum intensorem: nam, si dicāt intellectus non esse qualitates quae aptae sint coalescere in vnam intensorem; contra hoc est, quia iuxta illam opinionem, ut qualitates possint coalescere in vnam intensorem, nihil aliud requiritur, nisi quod, cum sint omnino eiusdem rationis, possint viri in eodem subiecto: hoc autem habebunt intellectus saltem in ordine ad diuinam potentiam. Tertio sequuntur ex illa sententia multa absurdia, scilicet, quod qualitas remissa possit aliam æqualem, vel etiam intensorem intendere, efficiendo tot gradus, quod in se habet: vel, si obstat similitudo, sequitur intensorem qualitatem non posse intendere remissiōrem, quia sunt omnino similes in forma. Sequitur etiam, nullam posse reddi naturalem rationem, ob quam cūm forma remittitur, unus gradus potius obiciatur, quam alius, & alia similia quae longum esset perseguiri. Necessario ergo dicendum est, in illis gradibus intensionis caloris, verbi gratia, quos non mente patimus, esse latitudinem secundum quam potest in eis esse continua intensio, vel remissio, quam latitudinem necesse est esse in infinitum diuisibilem, alias non posset ratione illorum fieri alteratio continua, quia motus continuus necessario esse debet in infinitum diuisibilis: vnde consequenter etiam necessarium est, ut hi gradus inter se copulentur aliquo termino communī, quia non potest aliter inter eos concipi continuitas, nec vera realis vno, sine qua intelligi non potest illa latitudo: quia si duo gradus non sunt inter se vniūti hoc modo: ergo neque in uno gradu duas partes, vel medietates eius (vt sic dicam) erunt inter se vniūti; quia ita componitur tota qualitas ex pluribus gradibus, sicut componitur vniūtique gradus ex duabus vel tribus partibus æquilibus: non possunt autem haec intelligi sine dicta vniōne, magis quam possit intelligi continuum in omnem suam partem distingui.

Ex his autem contrariis principiis de intensione plane sequitur, posse Deum ponere in eodem subiecto plures qualitates intensibiles solo numero differentes, quae non efficiant vnam intensiōrem, ut verbi gratia, duos calores ut octo: quia potest illos ponere subiecto inhærentes, & inter se non habentes aliquam vniōne per se, sed solum per accidens ratione subiecti, quæ non satis est ad intensionem.

E N eque in hoc afferri potest noua implicatio contradictionis; & ita sentiunt frequentius doctores in primo Sententiārum, distinctione 17. vbi Gregorius qu. 5. Ocham. qu. 7. *Ægidius* quodlibet 4. qu. 1. vbi adducit non contemnendam coniecturam, quia Deus potest duas quantitates solo numero differentes in eodem situ intime collocare, conservata earum distinctione, & absque vlla reali vniōne inter eas, ratione cuius efficiant vnam maiorem quantitatem: cur ergo non poterit duas albedines in eodem subiecto ponere, conservata earum distinctione, & absque vniōne, ratione cuius vnam intensiōrem componant.

### SECTO IX.

*An repugnet individuationi accidentium, ut plura solo numero differentia successivè sint in eodem subiecto.*

G **I**cuntur plura accidentia esse in eodem subiecto successivè, quando subiectum prius habuit vnum accidens, & deinde amissit illud, & postea acquirit accidens eiusdem speciei, & tunc queritur, an posterius accidens necessario sit, vel possit esse numero distinctum apriori. Quidam enim mordicus ita defendunt individuationem accidentis à subiecto, ut impossibile existimat, etiam hoc modo esse plura accidentia solo numero differentia in eodem subiecto. Vnde inferunt, semper reproduci in eodem subiecto idem numero accidens, quod ante perierat, scilicet eundem calorem, idem lumen, & consequenter idem vbi, eundem motum localem, præsertim si sit per idem spatium, eadem enim est omnium horum ratio. Et hanc opinionem ex parte defendit Scotus, saltem quando idem est agens, idemque subiectum: qui non fundatur in individuatione, sed in hoc, quod idem agens circa idem subiectum semper est natum facere idem, nec potest sufficiens ratio assignari, cur faciat numero distinctum. Quin etiam Aristoteles 8. Metaphys. text. II. significat si agens & materia sunt vnum numero, etiam effectum esse vnum numero: Et in hunc modum explicatur, nam si ego aperiatis oculis continuo intueor hunc parietem per horam, eundem numerum efficio & conferuo: ergo si paululum claudam oculos, & iterum aperiam, eundem numero actum iterum efficiam, nam illa interruptio nihil impediat, quo minus illa potentia in tota illa hora, & in qualibet eius parte per se sumpta efficere possit, & recipere eundem numerum.

actum. Quod si obicias, sequi etiam formam substantiam reproduci eandem numero in eadem parte materiae, quandounque inducitur similis in specie, & consequenter naturaliter reproduci idem individuum, quod antea fuerat, quod est dicere, Resurrectionem posse naturaliter fieri. Non defunt qui id concedant, vt videre est in Paulo Veneto, lib. 2. de generatione, in fine. Alij vero negant esse eandem rationem, quia forma substantialis requirit materiam dispositam: & nunquam concurrit cum eisdem dispositionibus.

II.

Alia vero sententia est extremè contraria, scilicet, non solum posse plura accidentia solo numero differentia esse successiva in eodem subiecto, sed necessario ita esse, quod eis uniuscunque accidens simile in specie in eodem subiecto reproduatur, quod etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam necessarium esse, tenuit Durand. Mirsil. & alij, quorum & Scotti opinionem late tractauit in 2. tomo 3. partis, disputat. 44. Sectione 6. Fundamentum Durandi est, quia quotiescumque illa productio fit, iteratur actio distincta ab ea quæ ante fuit, nam actio reproduci non potest, sicut neque etiam successiva: ergo etiam terminum actionis oportet esse distinctum. Vnde confirmatur, quia si talia accidentia permanentia, quæ successiva sunt in eodem subiecto, non essent distincta; etiam accidentia successiva possent non esse distincta, & ita posset idem tempus numero reproduci, quod omnes reputant impossibile.

## Quæstionis resolutio.

III.

**S**ed media via tenenda est, & dicendum posse fieri, vt successiva sint in eodem subiecto plura accidentia solo numero diversa. Quod quidem si intelligatur de potentia Dei, per se notum est, quia nullam inuoluit repugnatiā, & sequitur à fortiori ex dictis, etiam simul posse esse, multo ergo magis successiva. Et hoc satis est ad ostendendum accidentia eiusdem speciei non habere intrinsecam distinctionem numericam & entitativam per subiectum, seu per habitudinem ad hoc numero subiectum, aliqui nullo modo poslunt distinguiri etiam si diuersis temporibus fiat productio, seu reproductio: quia, vt statim declarabo, sola diuersitas temporis non est per se sufficiens ad hanc distinctionem, si aliqui in ipsis formis producuntur non sit sufficiens fundamentum distinctionis, & differentiationis individualis. Si autem intelligatur assertio de potentia, & ordine naturali agentium, sic etiam est vera, vt à fortiori patebit ex discendis.

IV.

Secundo dico non solum esse possibile, verum etiam ita fieri secundum naturam ordinem vt accideat solo numero distincta sicut successiva in eodem subiecto. Hec est communior sententia Philosophorum s. physicorum, cap. 4. & 2. Generat. cap. vlt. & Theolog. in 4. distinct. 43. & 44. De qua nonnulla dixi 2. tomo 3. part. disput. 44. sectione 7. vbi ostendi secundum naturam ordinem non reproduci in eodem subiecto idem numero accidentis, quod corruptum fuerat: nam ex hoc principio infertur debere esse distinctionem, quod hic intendimus. Non est autem facile primam causam & radicem huius necessitatis naturalis assignare. Durandus enim supra eam reddit ex diuersitate actionis seu mutationis: in quo idem sentit Henr. quodlib. 7. quæst. 16. quamvis differat à Durando, quod non ponit hanc necessitatem in ordine ad potentiam Dei, sicut Durandus. Qui in hoc grauerter errauit, vt praedicto loco ostendi, quia Deus in agendo non pendet à tempore, neque ab aliis circumstantiis, à quibus agentia naturalia pendere possunt, quia agunt per motum & transmutationem. Propter quod dixit Arist. s. phys. cap. 4. ad vnitatem motus requiri temporis vnitatem, quam rationem amplectitur Toletus libro secundo de generat. q. 13.

V.

Sed est difficultas ratio, & satisfacere non videtur. Primo, quia potius vñitas numerica mutationis petenda est ex vnitate numericæ termini seu formæ productæ, quam è conuerso, vt Arist. s. phys. eodem loco docuit ergo, dum dicuntur accidentia producta esse numero diuersa, quia actiones sunt diuersæ, vitiosus circulus committitur. Secundo, quia etiam si demus actiones esse diuersas, non sequitur, formas fore diuersas, quia ad vnitatem actionis plura requiruntur, quam vñitas formæ productæ ex eodem Arist. citato loco, & aliqui forma non habet vnitatem, & distinctionem ex actione, sed aliunde. Vnde cōtingit, idem numero lumen ab una lucerna productum ab alia conservari, quod necesse est fieri per diuersam actionem. Tertio, quia de ipsismet actionibus supereft quæstio, cur necesse sit, secundum naturam ordinem esse numero distinctas: nam, quod dicitur de diuersitate temporis, non satisfacit: nam, vel est sermo de tempore extrinseco, quod in motu coeli consideratur; & hoc nihil videtur referre ad intrinsecam individualitionem, vel distinctionem numericam actionum; quia ab hoc tempore solum sumitur quæ-

dam extrinseca denominatio eorum, quæ in tali tempore esse dicuntur: vñitas autem vel distinctione numerica non consistit in extrinseca denominatione. Item quia eadem numero actio, etiam individualis potest permanenter durare, & coexistere priori & posteriori temporis extrinseco, vt pater de actione illuminandi videndi, & similibus. Vel est sermo de tempore seu duratione intrinseca ipsimet actioni, & mutationi qua producitur; & sic, cum talis duratione in re nihil aliud sit, quam existentia ipsius actionis, dicere, has actiones esse distinctas, quia diuerso tempore sunt, perinde est, ac si diceretur esse distinctas, quia habent diuersas durationes, & existentias, quod est idem, vel æquè obscurum: hoc enim est quod inquirimus, cur necesse sit, illas durationes, existentias, aut entitates illarum actionum esse distinctas, & non potius eandem iterum, atque iterum repetitam. Sicut quando Deus reproducit eandem numero formam, certum est, posse illam reproducere eadem numero actione, qua prius illam produxerat: hoc enim nullam inuoluit repugnantiā, vt prædicto loco latius dictum est: ergo, vt sit actio distincta, vel vt habeat intrinsecam durationem distinctam, non satis est, quod bis sit, seu cum priori & posteriori tempore extrinseco: ergo vt ostendatur respectu agentis naturalis has actiones necessarij fore distinctas, aliunde est ratio petenda.

Neque ratio illorum authorum conuincit, scilicet quia si eadem numero actio posset reproduci, etiam successiva reproduci possint: quod videtur plane repugnans. Etenim si hæc ratio valida esset, procederet etiam in ordine ad potentiam Dei abolitam. Vnde necessario videtur dicendum, in rebus successivis considerari posse id, quod est realis & positivum, & id, quod per modum negationis seu priuationis in successione includitur, nam successio intrinsecè dicit, vt aliquid fuerit, & iam non sit, & aliquid futurum sit, nondum autem sit. Quantum ad hanc ergo negationem seu priuationem non potest ens successivum restituiri, quia hoc modo ad præteritum non est potentia. Quantum ad positivum autem nulla videtur esse repugnantiæ: quod, sicut reproducitur à Deo idem calor, reproducatur etiam eadem calefactio, & sicut eadem sessio, & idem vbi, ita consequenter idem motus localis. Nam hæc omnia dicunt reales modos positivos, qui ex se ipsis habent suam individualitionem, & non pendunt ab extrinseco tempore magis, quam aliae res, sed ab intrinseca duratione: est ergo eadem ratio quoad hoc de illis, quæ de ceteris rebus: igitur ex parte actionis non potest sufficiens ratio reddi, ob quam hoc repugnet naturalibus agentibus.

Dicunt ergo alij huius rei causam, & rationem pendere ex alia quæstione, scilicet, vnde causa secunda determinetur ad hunc numero effectum hic & nunc efficiendum, potius quam alium: nam illa eadem, quæ est causa huius determinationis, debet etiam esse causæ, ob quam, quoties causa secunda de novo agit, ad nouum effectum, distinctionemque ab omnibus præcedentibus efficiendum determinatur: nam ex sola vi causæ efficientis, aut ex sola capacitate subiecti non potest huius rei sufficiens causa reddi, cum tam vis agentis, quam capacitas ipsius subiecti eadem semper sit, & integra maneat, & de se sit æquè indiferens ad quodlibet individualium agentium, vel recipiendum. Dicunt ergo aliqui in prædicta quæstione, totam huius determinationis causam & radicem reducendam esse in diuinam voluntatem & prædefinitionem. Videns enim Deus hoc agens hic & nunc esse dispositum ad immutandum omnino subiectum ad talē formam in specie, & de se esse indifferens ad hanc vel illam formam in individuali, & ex se non posse elegere, seu determinare actionem suam ad hoc potius quam illud, ipse sua voluntate decreuit dare concurredum ad producendum tale individualium in particulari in hoc instance & in hoc subiecto, & quia causa secunda non potest agere sine concursu Dei, consequenter illa determinatur ad agendum hic & nunc tale individualium, & non aliud. Hunc dicendi modum obiter attigi in citato loco, mihiq; non placere significavi, quia illa ratio non videtur satis Philosophica, & quia in actibus liberis habet aliquas difficultates; nunc autem reattentius considerata censeo esse valde probabilem, tum, quia non solum Greg. in d. 17. quæst. 4. artic. 2. ad 7. & d. 35. quæst. 1. articul. 1. & alijs Nominal. verum etiam multis modernis scriptoribus doctissimis placere video. Toletus enim 8. Physic. quæst. 3. conclus. rat. 3. ex hoc colligit libertatem primæ causæ, quod pro sola voluntate sua determinat causas secundas ad individualios effectus. Fonseca etiam 1. Metaphys. c. 2. q. 3. sect. 3. dicit, in quibusdam effectibus necessarium esse recurrere ad diuinam determinationem & prædefinitionem, quod repetit lib. 5. c. 2. qu. 9. sect. 2. rat. 6. qua probat essentiali dependentiam causarum secundarum à prima in agendo, & idem docent Copulata Conimbricensia lib. 2. Physic. cap. 7. q. 15. art. 1. Tum etiam quia

quia non est voluntarium, nec præter physicam & naturalem rationem, quod causa prima iuuet causas secundas, & supplet defectus earum in his rebus, in quibus ipse videtur deficit: in presente autem videtur eis deficit modus, quo determinari possint ad quosdam effectus singulares potius, quam ad alios. De qua re iterum infra disp. de causis. Nunc igitur iuxta illam sententiam consequenter dicendum est, Deum determinatio concursus suum cum causis secundis semper ad nouos, & distinctos effectus producendos, non verò ad producendum iterum effectum, qui prius fuit; & iam esse desit.

VIII. Sed inquitur merito ab huius sententia auctoribus, unde constet, causam primam hoc modo concursum suum determinasse: aut enim hoc erat aliquo modo debitum ipsi causis secundis, seu fundatum in connaturali modo agendi earum, vel est ex sola voluntate Dei, sicut quod determinetur productio ad hoc individuum potius, quam ad aliud. Si dicatur hoc secundum, cum talis voluntas Dei revelatione non habeatur, incerta propterea res erit, cum ratione ostendi non possit, neque ex aliquibus principiis naturalibus deduci. Si vero dicatur primum: ergo primaria & quasi ultima ratio huius determinationis non est ex divina voluntate, sed ex natura causarum proximarum: & hoc est, quod inquirimus, quo modo in natura cause proxime possit hocfundari. Maxime si non fundatur in illa determinatione ad hunc numero effectum producendum, potius quam ad alium.

IX. Propter hoc dicere posset aliquis causas secundas, & finitas semel tantum (vt ita dicam) continere in virtute sua quemlibet singularem effectum, & ideo postquam talis causa semel aliquem effectum produxit, non relinquit in ea virtute ad producendum iterum illum effectum, neq; ad iterandam actionem, per quam illum produxit, quia per primam productionem veluti exhausta est eius virtus, quatenus ad tales numero effectum terminari potest, sed hoc est gratis & sine probatione dictum, & intelligi etiam non potest: nam virtus activa per se, & quatenus talis est, non operatur per aliquam sui diminutionem, vel immutationem, sed per mutationem, vel productionem alterius. Vnde tam integra, & perfecta manet efficacia eius, ac si nihil produxisset: ergo ex vi productionis semel facta non manet impotens ad eandem iterum atque iterum faciendam, si aliunde non est repugnantia ex parte ipsius effectus. Hac enim ratione qualibet potentia activa, quantumvis finita, potest successiue agere in infinitum, si integrum perseveret in suo esse: quia manet etiam integra in efficacia sua, & ex parte effectus illa successio, vel multiplicatio in infinitum non repugnat: ergo idem erit, quod reproductionem eiusdem effectus, si ex parte eius non est repugnantia. Quod ideo dico, quia postquam semel res producita est, & in esse permanet, non potest iterum ab agente F produci, quantumvis integrum maneat eius virtus activa, quia ex parte effectus repugnat, saltem ex natura rei. Quod vero id, quod non est, fiat, ex parte ipsius repugnare non potest, etiam si anteua fuerit. Quid enim hoc obstat? vt iterum fiat, si iam non est? Cum iam tantudem distet ab esse, ac si nunquam fuisse. Ergo si aliunde virtus activa manet integrum, non potest ex inefficacia eius ratio huius necessitatis sumi.

X. Addi ergo tandem potest, agentia naturalia, quantumvis ex se habeant virtutem quasi generalem & indifferentem ad plura individua eiusdem speciei, tamen ex se postulare certum modum, & ordinem in usu & exercitio talis virtutis, ita vt natura sua determinata sit ad agendum hic & nunc in tali subiecto tale individuum, & post illud aliud, & post hoc alterum, & sic de reliquis: nam ipsam et naturam postulare videtur hanc determinationem & ordinem, ne in se inuoluerat quandam perplexitatem & confusionem. Hinc ergo prouenit, vt nunquam in agendo ad eundem effectum redeat, sed semper nouum producat. Quem modum dicendi in loco prædicto elegi, quia in re obscura & difficulti nihil occurrit, quod omnino satisficeret, neque nunc eriam sese offert: imo hoc ipsum, quod natura talium agentium tribuitur, non videtur posse sati fundari aut explicari: nam cum naturalis vis agendi sit ex se simplex & eadem omnino, non appetit quomodo in illa posit fundari hæc naturalis determinatio, aut unde constare possit. Nec circumstantia extrinsecæ vt sic, ad hoc iuicare possunt, vt supra ostensum est de tempore: & est omnino eadem ratio de loco, quatenus dicit extrinsecam superficiem, vel habitudinem ad extrinsecæ corpora. Fatendum ergo est, vel hoc pendere ex sola diuina voluntate, vel si aliquam habet causam naturalem, nobis esse occultam, & ad summum dici posse, cum haec virtutes naturales ad multiplicationem individuorum ordinentur, eamque naturaliter intendant, esse magis consentaneum naturis eorum, vt semper concursum recipient ad

A nouos effectus. Hac enim de causa, non solum in Dei voluntate, sed in ipsis etiam naturis rerum fundatum est, quod in hominum generationibus semper nouæ animæ producantur, & non vniuersitatem corporibus, quæ semel iam creatæ, & separatae existunt.

## DISPUTATIO VI.

De unitate formalis, &amp; universali.

B **P** Ost unitatem individuum seu numeralem, dividendum est de formalis, & consequenter de vniuersali, quæ numerali quodammodo opponitur, nam haec includit incomunicabilitatem respectu inferiorum, illa vero intrinsecè requirit naturam multis inferiorib; communicabilem. De his ergo formalis & vniuersali unitatibus videndum in primis est, an sint aliquo modo reales, & an sint diversæ unitates, vel in vnam aliquo modo incident. Item quotuplex vnaquaque sit, & quod sit in rebus vniuersalibus; principium: ac denique, quomodo, & per quam operationem intellectus consummetur.

## SECTIO I.

Virum sit in rebus aliqua unitas formalis distincta à numerali, &amp; minor illa.

C **R** Atio dubitandi est, quia dictum est in prædente disp. omnes res, quæ sunt in mundo esse individuas, itavt repugnet esse in rebus aliquod verum ens, quod individuum & singulare non sit: ergo neque esse potest in rebus aliqua unitas vera, & realis præter numerum, seu individualem entitatem. In contrarium autem est, quia vnum nihil aliud est, quam ens individuum, vt Aristoteles ait 4. Metaph. text. 3. & 10. text. 2. sed præter individuationem numericam individualem, quæ materialis dicitur, datur in rebus individuo essentialis seu formalis, quo modo plures homines, v.g. quamvis materialiter seu numero distincti sint, sunt tamen eiudem essentia, & naturæ: ergo præter unitatem numeralem datur E in rebus unitas formalis.

In quo auctores conueniant, vel dissentiant.

D **I**n hac re Thomistæ & Scotista conueniunt, docentes dari in rebus formalem unitatem aliquo modo distinctam à numerali. Ita Scotus in 2. dist. 3. q. 1. & 7. Met. q. 10. & ibi Ant. Andr. qu. 17. & Caietan. de ente & essentia, c. 4. q. 6. & Soncin. 7. Met. q. 4. dicit, naturam consideratam secundum se, id est, vt præscindit ab esse, quod habet in individuali vel per intellectum, habere aliquam unitatem, & idem sentit Iauell. lib. 8. Metaph. q. 13. imo D. Tho. videtur aperte hanc sententiam docere opusc. de natura generis, ca. 7. quod non potest esse verum, nisi de unitate formalis, quia individualis esse non potest, cum dicatur natura sic sumpta præscindere ab esse individualium. Sed in modo explicandi hanc unitatem formalem dissentient prædicti auctores: videtur autem differentia in duobus potissimum consistere. Primum in hoc, quod Scotus hanc unitatem formalem, seu naturam ipsam, vt formaliter vnam censemus esse formaliter, & ex natura rei distinctam ab unitate seu differentia individuali. Alij vero existimant, solū distinguere ratione: quorum sententia nobis magis probatur; vt disput. præced. sect. 2. tractatum est, & in sequentibus sectionibus iterum attingemus. Secundum differunt in hoc, quod Scotus non censemus, unitatem hanc formalem, seu naturam prout habentem hanc unitatem formalem, multiplicari in numero in ipsis individualibus, sed omnia individualia eiusdem naturæ habere vnam & eandem formalem unitatem, vnam (inquit) non tantum ratione, sed re ipsa, seu naturam, prout in re ipsa existit in multis individualibus, habere vnicam formalem unitatem. Alij vero existimant in singulis individualibus habere naturam formalem unitatem ratione distinctam à numerali, hanc vero multiplicari in individualibus cum unitatibus individualibus, & consequenter non esse unitatem aliquam, quæ secundum veram unitatem realem eadem sit in multis individualibus, sed solum secundum quandam convenientiam, vel similitudinem. Et in hoc etiam puto hæc posterior sententia magis probatur. Quamvis aliqui existimant differentiam esse in modo loquendi: nam, quod Thomistæ vocant distinctionem rationis, Scotus & alij I vocant formalem: & quod illi appellant conuenientiam, vel similitudinem, Scotus vocat unitatem: sed quidquid sit de huius, vel illius auctoris intentione, nos satis explicuimus, quænam sit distinctio ex natura rei, quam negamus interuenire inter individualium & communem essentiam: negamus enim omnem distinctionem, quæ in re ipsa quoniam modo actu esse possit ante mentis functionem. Atque

I. Habitandi  
vringue 702  
tio.Scotus  
Amor.  
Andr.  
Eoneir.  
Caiet.  
Iauell.

H **I** existimant differentiam esse in modo loquendi: nam, quod Thomistæ vocant distinctionem rationis, Scotus & alij I vocant formalem: & quod illi appellant conuenientiam, vel similitudinem, Scotus vocat unitatem: sed quidquid sit de huius, vel illius auctoris intentione, nos satis explicuimus, quænam sit distinctio ex natura rei, quam negamus interuenire inter individualium & communem essentiam: negamus enim omnem distinctionem, quæ in re ipsa quoniam modo actu esse possit ante mentis functionem. Atque

## Disput. VI. De vnitate formalis &amp; vniuersali.

codem sensu, & proportionali ratione loquendum est nobis de vnitate, quæ distinctioni opponitur, cum querimus, an natura, vel secundum se, vel in re ipsa, secluso omni actu intellectus, talem habeat vnitatem formalem, quæ sit vera & realis vnitatis, vt eadem omnino habeat, & retineat in omnibus individuis.

## Fundamenta prioris sententie.

III.  
Primum.  
Aristot.

**V**T autem veritas melius explicetur, aliquo modo suadenda est Scoti opinio. Primo, quia Arist. 5. Metaph. tex. 8. & 11. inter modos vnius poniit vnitatem speciei, & generis, quatenus aliquo modo vnitates reales sunt: nam ibi non erat sermo de intentionib. rationibus, sed de vnitate, quæ est passio entis, quoniam esse est esse aliquo modo realem vnitatis autem speciei & generis potest in aximè esse realis propter vnitatem formalem. Vnde 7. Metaph. tex. 51. ait idem Arist. eandem esse rationem animalis in omnibus speciebus, & 2. de anim. text. 88. ait, eandem esse naturam diaphaneitatis in aere, & in aqua.

Secundò ratione sumpta ex D. Thom. supra: quia natura humana, quæ in Petro & Paulo existit vnicata, & propriissima definitione potest definiri, vt per se notum est: ergo ut sic, habet aliquam vnitatem: sed non habet illam per intellectum: ergo ex se, ergo est vera, & realis vnitatis. Prima consequentia constat, quia nihil definiri potest, nisi quatenus vnum est, teste Arist. 4. Metaph. tex. 10. 7. Metaphysic. tex. 13. Minor probatur, quia natura non habet ab intellectu, quod sit definitibilis, sed ex se: ergo neque ab intellectu habet illam vnitatem, quæ ad definitionem necessaria est: omne autem id, quod conuenit naturæ, & non per intellectum est reale, vel positivum, vel per modum priuationis, quod satis est ad vnitatem, quæ in priuatione formaliter consistit.

IV.  
Secundum.  
D. Thom.

Vnde argumentor tertio, quia vnitatis consistit in individuione, sed natura humana ex se habet formalem individuionem: ergo ex se habet vnitatem formalem. Minor patet, quia humana natura ex se non habet divisionem formalem: quia si ex se illam haberet, vbiq; & semper illam haberet, nec posset sine illa concipi: concipitur autem optimè fine tali divisione, ergo ex se non habet illam: ergo ex se habet individuonem: quia individuio nihil aliud est, quam carentia divisionis. Neque enim satisfacere videtur quod frequenter dicere solent Thomistæ, naturam ex se negatiue esse unam & individuam, quia ex se non habet quod sit individua & multiplex, tamen ex se non esse positivæ unam vel individuam. Videtur enim in hac distinctione inuolui repugnanzia: quia nihil est positivæ vnum, sed negatiue, nec individuo vt sic potest alicui alter conuenire quam per negationem divisionis, ergo si ex se habet hanc negationem divisionis, ex se habet divisionem, ergo & vnitatem, quæ in individuione consistit. Et confirmatur ac declaratur; nam, si ex se habet negationem divisionis, ergo repugnat illi divisione: quia id, quod ex se conuenit naturæ, est inseparabile ab illa, & ideo contradicitorum eius semper illi repugnat: ergo carentia divisionis intrinsecè illi conuenit, & consequenter positivæ conuenit, quantum conuenire potest ratione fundamenti. Dicitur fortasse, naturæ ex se nec divisionem, nec non divisionem formalem conuenire, sed esse quoddammodo indifferenter ad utrumque, sicut superficies ex se, neq; alba est, neque non alba: sed negatiue tantum potest dici, non esse alba. Quo sensu videtur intelligenda illa communis responsio, quod individuo, seu negatio divisionis, non conuenit naturæ ex se positivæ, sed negatiue: hi enim termini non cadunt super individuionem, sed super hoc, quia est de se conuenienti, ita vt sensu sit, naturam non postulare ex se divisionem, neque etiam ex se postulare divisionis carentiam, vel vnitatem. Hoc enim sensu recte potest negatio interdum conuenire alicui ex se positivæ, interdum negatiue, nam carentia rationalitatis animali vt sic, conuenit ex se negatiue, bruto autem conuenit ex se positivæ, quia ita conuenit, vt positiva forma opposita illi repugnet. Sed contra hoc insto, nam etiam in hoc sensu videtur natura ex se positivæ est individua formaliter, nam ita habet ex se negationem divisionis, vt omnino repugnet illi divisione formalis, quamquam enim in individuo materialiter dividatur, nō tamen formaliter, quia formaliter dividit nihil aliud est, quam dividit esse materialiter, homo autem v.g. essentialiter dividit non potest, quamvis materialiter dividatur in plura individua.

VI.

Vnde argumentor quartò, quia natura humana, v.g. de se ac positivæ est ens: ergo de se & positivæ (in sensu dico) habet aliquam vnitatem, & non materialem, seu individualem, vt supra latè probatum est, & est per se notum, quia alias non possit multiplicari numero, imo nec vere concipi fine vnitatem numerali: ergo saltem formalem, quia non potest aliud medium excogitari. Primum antecedens manifestum est, quia ens intrinsecè & essentialiter conuenit non tantum rebus singularibus, sed etiam naturis, quæ

A nobis vniuersaliter concipiuntur: nam illæ nec sunt omnino nihil, neque ex se sunt plura entia individua, quia non includunt proprias singularitates, seu principia individualia, sed solum essentialia principia: ergo vnaquaque natura ex se, neque est plura entia, neque omnino nihil, sed ens reale, & consequenter vnum quid aliquo modo, quia ad omne ens consequitur aliqua vnitatis. Et confirmatur, quia natura humana & equina, ex se, & seclusis omnibus individuibus principiis sunt plures & distinctæ relater & essentialiter: ergo vnaquaque earum ex se est vna formaliter, & essentialiter, nam multitudo supponit vnitates, & divisione ab aliis supponit individuationem in se.

Atque ex his ulteriori concludi potest hanc vnitatem formalem esse communem omnibus rebus individuis, quibus natura, quæ dicitur formaliter vna, communis est: quia non potest natura esse communis, nisi vnitatis eius communis sit. Item, quia haec vnitatis formalis non habet, per quid dividatur in plures vnitates. Aut enim dividitur in plures vnitates formales: & hoc non, quia de ratione eius est, vt si formaliter individua, & in hoc consistit eius vnitatis. Aut dividitur in plures vnitates materiales, & individuas & sic non dividitur ipsa vnitatis formalis, vt sic, sed communica multa, quod intendimus. Tandem, quia alias non possit distinguiri in ipsis individuis vnitatis formalis, & individualis: in quo enim distinguerentur, si ambæ multiplicarentur numero? Nam, quidquid hoc modo multiplicatur, individuum est.

## Vera sententia confirmatur.

**V**T vero contraria & veram sententiam explicemus, dicendum est primò, dari in rebus vnitatem formalem per se conuenientem vnicuique essentiæ, seu naturæ. In hoc omnes conueniunt, & hoc probat argumenta facta in favorem Scoti. Item, quia, cum vnitatis dicunt carentiam divisionis, quot sunt divisionum genera, tot poterunt esse vnitatum: sed in rebus est divisione materialis, & formalis, seu entia iuxta & essentialis, ergo similiter erit vnitatis formalis præter materialiem. Tandem quodlibet individuum, v.g. Petrus, non solum est vnum numero: sed etiam est vnum essentialiter: & vtramque vnitatem habet in re ipsa, & non per mentis cognitionem: nam, sicut à parte rei caret divisione numerali, ita etiam caret divisione essentiali, sive specifica, sive generica: vnitatis autem formalis nihil aliud est, quam vnitatis essentialis: ergo.

Secundò dicendum est, hanc vnitatem formalem ratione saltem distinguiri ab vnitate individuali. Hoc etiā probant argumenta pro Scoto facta. Et patet breuiter, quia natura est communis aliquo modo, saltem ratione distinctione ab individuis, & vt sic distinctione, non habet vnitatem individuali, retinet autem vnitatem formalem: differunt ergo haec vnitates saltem ratione. Item vnitatis individualis non conuenit essentiæ communis per se ipsum, sed oportet intelligere aliquid additum, saltem ratione distinctione, quo illa essentia communis individua fiat: vnitatis autem formalis per se immediate conuenit ipsi essentiæ communis absque ullo addito etiam secundum rationem. Tandem hac ratione non potest intelligi essentia, quin illam contetur haec vnitatis formalis, à qua omnino præscindit non potest, cum tamen possit præscindit ab vnitate individuali: sunt ergo haec vnitates ratione distinctione, ad eum modum quo in re individua distinguitur essentia vt essentia, & vt talis individua ac singularis entitas.

Vnde dico tertio: Haec vnitates non distinguntur à parte rei, seu ex natura rei. Haec conclusio sequitur ex dictis precedentibus disputatione. Et probatur, quia essentia communis, & entitas singularis non distinguntur ex natura rei, sed ratione tantum; ergo neque vnitatis formalis, & individualia possunt ex natura rei distinguiri, sed ratione tantum. Præterea natura ipsa, licet à nobis secundum se considerari possit, id est, secundum ea, quæ illi ex se conueniunt, vt ratione præscindit ab individuis, tamen huiusmodi natura non est verum ens reale, nisi in individuis, quia de substantiis primis substantiis, impossibile est aliquid remanere, vt dixit Arist. in c. de substantiis, quia extra individua nihil potest habere existentiam realem, fine qua nullum esse potest verum ens reale, vel actu vel potentia, iuxta superius dicta de ente: natura ergo secundum se non habet realitatem, nisi in individuis: ergo neque vnitatem veram & realem habere potest, nisi in individuis: ergo nec potest habere vnitatem formalem, quæ in re ipsa sit ex natura rei distinctione à singulari vnitate vniuersaliter individui. Partet haec ultima consequentia, quia quicquid est in re individualia intrinsecum & essentialiale illi, non distinguitur ex natura rei ab illa.

Ex his concluditur quartò hanc vnitatem formalem, prout existit in rebus ante omnem operationem intellectus non esse communem multis individuis, sed tot multiplicari vnitates formales, quæ sunt individua. Probatur cabit in re ex parte eiusdem.

VII.

IX.  
Unitas  
malis à  
singulari per  
rationem  
sindæ.

X.  
Non  
dicitur ex  
naturæ.

XI.

XII.  
pri-

primo, quia hæc vnitas formalis comitur naturam secundum se, sed in re non est aliqua natura communis, sed tot multiplicantur naturæ & essentiaz, quæ sunt individua, vt ex supra dictis patet, & dicemus iterum in sequentibus: ergo idem est dicendum de vnitate formalis, quæ est veluti intrinseca, & transcendentalis proprietas talis naturæ: & ideo se mutuo consequuntur, & multiplicato uno, multiplicatur alterum, iuxta doctrinam Aristot. 4. Metaph. text. 3. Secundò, quia vnitas formalis à parte rei existens non distinguitur ex natura rei ab vnitate individuali, vt dictum est: ergo necesse est multiplicari in re ipsa, multiplicatis individuali, & vnitatibus individualibus eorum: ergo nulla est vnitas formalis in re ipsa communis multis rebus eiusdem naturæ. Probatur prima consequentia, quia, si vnitas formalis & individualis ex natura rei non distinguntur: ergo in vnoquoque individuali, in Petro, v. g. vnitas formalis & individualis eius in re non distinguntur: ergo distinguntur ab vnitate formalis & individuali Pauli: quia hoc ipso quod vnitas formalis Petri in re est omnino idem cum veritate individuali eiusdem, necesse est distinguere ab vnitate individuali Pauli, quia non potest in re esse idem cum rebus omnino distinctis, & quodammodo oppositis. Tertiò, nam quicquid à parte rei existit, singulare est, & consequenter incommunicabile, seu non commune pluribus inferioribus, vt ostensum est disput. præcedente, sect. I. & dicitur etiam sicut, sed hæc vnitas realis est, & suo modo à parte rei existit, vt declaratum est, ergo est singularis: ergo non est in re ipsa communis. Patet vltima consequentia, quia, quod est singulare, est proprium alicuius individuali: & ideo non potest esse commune multis, & propterea talis communitas requirit abstractionem ab omnibus individualibus, quæ non potest rebus realitatē conuenire, sed tantum per intellectum.

XII.  
Illa ali-  
quot.

Atque ex his sequitur primo: quamvis vnumquodque individuali à parte rei sit formaliter vnum absque mentis cogitatione, tamen plura individualia, quæ dicuntur esse eiusdem naturæ, non esse vnum quid vera vnitatem, quæ sit in rebus, sed solum, vel fundamentaliter, vel per intellectum. Ac propterea Aristoteles quandoconque dicit plura esse vnum essentia, seu ratione formalis, eam vnitatem explicat per ordinem ad intellectum, scilicet quia sub vna ratione, vel definitione concipiuntur, vt patet 5. Metaph. ca. 6. tex. 11. & lib. 10. in principio. Et D. Tho. de ente & essentia ca. 4. hoc sensu dixit, naturam de se non habere vnitatem communem, quia alias singularis fieri non posset. Secundo sequitur, aliud esse loqui de virtute formalis: aliud de communitate eiusdem vnitatis: nam vnitas est in rebus, vt declaratum est, communitas autem propriæ & in rigore non est in rebus, quia nulla vnitas, quæ in re existit, communis est, vt ostendimus: sed est in rebus singularibus quædam similitudo in suis vnitatis formalibus, in qua fundatur communitas, quam intellectus attribuere potest tali naturæ vt à se concepta, quæ similitudo non est propriæ vnitatis, quia non dicit individualitatem entitatem, in quibus fundatur, sed solum conuenientiam, seu relationem, aut coexistentiam vtriusque.

### Soluuntur fundamenta prioris opinionis.

XIII.

**A**d primum prioris opinionis fundamentum respondetur, Aristotelem inter modos vniuersales vnitatem genericam & specificam, vel propter vnitatem formalem, quam dicunt in singularibus rebus, in quibus existunt, vel quia sunt aliquo modo fundamentaliter in rebus; vt postea declarabimus: & hoc modo dicuntur plures res esse eiusdem naturæ, vel identitate rationis, vel in fundamentali vnitate, quæ in similitudine consistit. Vnde dicitur ad secundum, vt natura possit definiri, hanc vnitatem sufficere, quia definitio propriæ non est in rebus, sed in ratione: & ideo non est vna definitio communis, nisi quatenus mens concipit aliquod vt commune separando illud à quolibet singulari, ad quod satis est vnitas formalis, quam natura habet in quolibet individuali cum similitudine omnium talium vnitatum inter se, nam inde sit vt intellectus vno conceptu communis illam rationem formalem concipiatur ac definatur. Vnde, cum dicitur natura non habere ab intellectu, quod definibilis sit, dicendum est, id est vero fundamentaliter & remote, non autem proximè, vel (quod perinde est) id est verum, quoad essentiam, quæ definitione explicatur: illa enim in rebus antecedit: non vero quoad conditionem quam requirit, vt à nobis definiatur, quæ est communitas: hanc enim habet solum per cognitionem mentis.

Ad tertium dicitur primo concludere, naturam ex se habere vnitatem formalem, non vero communitatem eiusdem formalis vnitatis. Vnde vnitatem habet prorsus inseparabilem, communitatem autem minime, nam in

A singulis individuali natura est vna formaliter, non tamen est communis, neque indifferens ad plures, sed in vnoquoque est singularis, & propria eius effecta. Quocirca, cum dicitur naturam ex se ita esse formaliter individuali, vt repugnet illi formaliter individuali, æquiuocum id esse potest, nam, vel est sensus, naturam, quæ sic est formaliter vna, non esse vltius diuisibilis per differentias formales & essentiales: & in hoc sensu in naturis genericis simpliciter falsum est, habet enim natura generica suam formalem vnitatem: & nihilominus formaliter diuisibilis est per differentias specificas. In naturis autem specificis est quidem id verum, nihil tamen refert ad id, de quo agimus: nam, licet natura specifica non sit vltra diuisibilis per differentias essentiales, est tamen diuisibilis per differentias individualis, & in vnoquoque individuali habet suam vnitatem formalem distinctam ab ea, quam habet in aliis, & hoc satis est, vt talis vnitas in re communis esse non possit. Vel est sensus, naturam ita esse ex se individuali, vt ei repugnat omnis diuisio seu multiplicatio suæ vnitatis formalis: & hoc sensu assumptio est simpliciter falsa, etiam in naturis specificis. Quia, sicut supra dicebamus, quamvis in individuali nō sit diuisio seu distinctione essentialis, esse tamen divisionem, seu distinctionem essentiæ: ita dicendum est in praesenti, quamvis individuali eiusdem speciei multipliciter non dicantur differre formaliter, nihilominus habere distinctiones vnitates formales singularis proprias. Nam distinguere essentialiter vel formaliter, non solum significat habere distinctionem essentiam, seu formam, sed etiam habere secundum eam dissimilitudinem, & disconuenientiam, atque adeo distinguere non tantum secundum rem, sed etiam secundum communem rationem & definitionem, quam mens potest fabricare. Habere autem esse distinctionem essentiam seu vnitatem formalem, solum dicit distinctionem entitatiæ & realis, quomodo, sicut Petrus habet distinctionem humanitatem à Paulo, ita etiam habet distinctionem essentiam, & distinctionem vnitatem formalis, quamvis in ea sint similes. Naturæ ergo, quæ ex se dicitur formaliter vna, non repugnat secundum eam vnitatem multiplicari in multis, & in singulari habere illam vnitatem incommunicabilem, & consequenter distinctionem ab aliis, sed solum repugnat dissimilitudo, seu disconuenientia secundum eam rationem, id est, quod ea, quæ participant illam vnitatem formalem, in ea non sint similes, & inter se conueniant.

XV.

F Ad quartum cum confirmatione eadem est responsio: probat enim naturam communem habere ex se vnitatem formalem, secundum quam vna natura specifica differt formaliter, & specialiter ab alia: non tamen probat, eam vnitatem formalem esse in re ipsa communem, nisi secundum similitudinem vel conuenientiam, vt declaratum est. Et eodem fere modo respondeatur ad argumenta, quibus ultimo loco probatur, quod hæc vnitas formalis sit in re communis: ita enim est communis, sicut ipsa natura cuius est vnitas. Natura autem non est communis secundum se, sed secundum rationem, vel fundamentalis similitudinem, vt sapere tactum est, & sequente sicut ex professo dicitur. Eodem ergo modo est communis vnitas formalis, quæ in re dividitur in plures vnitates formales, quarum qualibet est in se individualiter, inter se vero, seu una ab altera, non sunt in re formaliter individuali, nisi secundum similitudinem & conuenientiam, ratione cuius non dicuntur simpliciter, & propriæ formaliter distinctiones, vt dictum est, sed sunt vnitates formales distinctiones entitatiæ, seu individualiter. Hæc enim duo non repugnant, scilicet ipsasmet vnitates formales multiplicari, & non multiplicari formaliter, sed materialiter, seu in individuali: ipsa enim vnitas formalis in vnoquoque individuali singularis est, & individuali, quamvis id non habeat ex vi vnitatis formalis: sed ex differentia individuali. Fatemur igitur omnem vnitatem formalem, prout est in re, esse individuali & singulari, distinere tamen nihilominus secundum rationem ab vnitate individuali, quia vnitas formalis per se & ex proprio conceptu solum dicit individualitatem in praedicatis essentiæ: vnitatis vero individuali dicit individualitatem in ipsa entitate. Vnde vnitas formalis dicit in re fundamentum similitudinis cum alia re eiusdem naturæ: vnitas autem individualis dicit absolute & simpliciter fundamentum distinctionis, ac denique vnitas formalis dicit fundamentum communicabilitatis secundum rationem, vnitatis autem individualis dicit omnitudinem incommunicabilitatem, tam secundum rem, quam secundum rationem.

### SECTIO II.

An vnitas uniuersalis naturæ distinctione à formaliter sit in rebus aliis ante mentis operationem.

XIV.

## Disput. VI. De vniuitate formalis &amp; vniuersali.

**R**INCIPIO statuendum est naturas illas, quas nos vniuersales & communes denominamus, reales esse, & in rebus ipsis verè existere: non enim eas mente fingimus, sed apprehendimus potius, eisque in rebus esse intelligimus, & de illis sic conceptis definitiones tradimus, demonstrationes efficimus, & scientiam inquirimus. Sic Aristoteles I. Metaphysic. cap. 6. & lib. 4. cap. 5. reprehendit Heraclitum, & Cratylum, quod dicent in rebus nihil esse prater singulare. Et 7. Metaphysic. text. 56. tradit vniuersalia non esse à rebus separata, & text. 37. & 53 ait definitiones dari de rebus vniuersalibus, & I. Post. text. 5. II. 33. 39. 43. dicit scientiam esse de vniuersalibus, quæ in singularibus existunt, & ab illis abstractantur: & idem habet I. Metaphysic. cap. 1. Et eodem sensu I. de interp. cap. 5. dicit, rerum alias esse vniuersales, alias singulares. Et in hoc obane Philosophi & Aristotelis interpres conuenient, Nominalibus exceptis, qui voces solum aient esse vniuersales in significando, & conceptus vniuersales in representando, & circa hos proxime versari definitiones, & scientias, ut videre licet in Ocham in I. dist. 2. quæst. 4. & quodlib. 5. quæst. 12. & 13. & Gabr. in I. distinct. 2. quæst. 7. & 8. quos late impugnat Fonteca, lib. 5. cap. 28. quæst. 2. Et meritò reprehendendi sunt, quoad aliquos loquendi modos, nam in re fortale non dissident à vera sententia: nam eorum rationes hoc solum tendunt, ut probent vniuersalitatem non esse in rebus, sed conuenire illis prout sunt obiective in intellectu, seu per denominationem ab aliquo opere intellectus, quod verum est, ut infra dicam. Et ideo in referendis, & soluendis eorum argumentis non est, quod immoremur: nam ea nihil omnino obstant, quo minus verum sit naturas, quæ denominantur vniuersales, in singularibus esse, ipsaque singulare habere inter se aliquid, in quo conueniant, vel simili sint, & aliquid in quo differant seu distinguantur. Vnde falso negant, demonstrationes, aut definitiones dari de rebus, quia scientiae non sunt de nominibus, & conceptibus formalibus nostris, sed directe de rebus, seu conceptibus obiectiuis. Quapropter, licet denominatio vniuersalitatis rerum proueniat ex conceptibus, tamen res sic denominatae reales sunt, & in rebus existunt.

**II.** Secundò supponendum est, has res, vel naturas, quas nos vniuersales denominamus, non esse realiter separatas à rebus singularibus: quia, ut supra demonstratum est, omnis res, quæ existit, necessariò est singularis, & individua: aper-tamque inuoluit repugnantiam, quod existat homo, v.g. ab omnibus singularibus hominibus realiter separatus, & sit vniuersalis respectu omnium illorum. Nam, si est separatus, non est in illis intrinsecè & essentialiter, si autem est vniuersalis, esse debet in illis intrinsecè & essentialiter, quia hoc est de ratione talis vniuersalis: neque vero simul esse potest separatus ab illis, & intrinsecè in illis: quia hæc duo in re ipsa sumpta inuolunt repugnantiam. Item, quia, vel homo ut ficeat res distincta realiter à Petro, Paulo, &c. vel non est res distincta: si dicatur hoc secundum, hoc est, quod intendimus: nam hoc senti dicatur vniuersalia non esse separata, quia non sunt res realiter distinctæ à singularibus, neque habent propriam entitatem: & realem unitatem distinctam ab illis: si vero dicatur primum, sequitur aperte, hominem ut sic esse rem quandam distinctionam à Petro & Paulo, nam realis distinctio non potest intelligi, nisi inter res certas, & determinatas: ergo illares quidam homo distinctus à ceteris hominibus. Vnde neque esse poterit de essentia illorum, neque poterit simul esse in omnibus illis. Item aliqui eadem ratione dandum esset animal separatum ab omnibus speciebus animalium, & viuens separatum ab omnibus generibus viuentium, & sic de ceteris quidditatibus prædicatis, quæ omnia sunt impossibilia, & inutilia prorsus, quia neque ad scientiam, neque ad definitiones tradendas oportet huiusmodi idearum monstra configere.

**III.** Quod adeo manifestum, ac per se notum est, ut multis incredibile videatur, Platонem docuisse contrarium eo sensu, quo I. & 7. Metaph. & aliis locis Arist. illi attribuit, & latissimè impugnat. Ita sensisse Eustriatum & Simplificum refert D. Thom. lib. 4. de regimine Principum, c. 4. & in particulari agens de ideis Aug. lib. 83. quæstionum, qu. 46. & li. 7. de Ciuit. cap. 28. declarat Platонem sūmisse locutum de ideis, quæ sunt in mente diuina, quod etiam sentit Seneca lib. 8. epistola 66. Imò ab ipso Platone in Parmenide, & Timaeo id significari videtur. Legatur Eugub. lib. 1. de peten. Philosoph. c. 10. Quod si ita est, cōsiderenter dicendum est, Platонem non posuisse ideas propter modum nostrum concipiendi, definiendi, aut sciendi res in vniuersali: ad hoc enim nihil conferunt ideæ, prout sunt in mente Dei: quia nec nos illas concipimus, aut definimus: & si per impossibile non essent tales ideæ, possent eo-

dem modo vniuersalia à nobis concepi, ac definiri. Sed ponuntur huiusmodi ideæ, vt sint prima exemplaria horum inferiorum: & in ea influant tanquam primum, & immutabile principium in suo genere: de quibus ideis sub hac cōsideratione tractatur à Theologis in I. d. 36. cum D. Tho. I. par. q. 15. & inferius tractando de causis aliquid attingimus. Sed, quicquid sit de mente Platonis, hæc consideratio nihil ad præfatos institutum refert: quia non agimus de vniuersali, quod vocant in causando, sive per modum efficiens, sive per modum exemplaris, sed de vniuersali in essendo seu prædicando.

*Sensus questionis, & variae opinionis.*

**H**is ergo suppositis, quæstio superest, an natura, quæ vniuersalis denominatur, quamvis sit in rebus singularibus, nihilominus ex se habeat sufficientem unitatem, ob quam vniuersalis denominetur, ita ut non solum natura vniuersalis, sed etiam vniuersalitas eius in rebus sit. Tres in hac re versantur opiniones. Prima est, naturam ita habere ex se, & per se aliquam vniuersalitatem, ut etiam realiter existens in ipsis individuis eam retineat, actusq; vniuersalis sit, quam opinionem defendit latè Ioan. Monlorius speciali disp. de hac re c. 5. & 6. & communiter tribuitur Scoto in 2. d. 3. q. 1. & 7. Metaph. q. 18. vbi Anton. Andr. q. 16. illam defendit. Quamvis Scot. in præd. dist. potius ita loquatur, ut simpliciter neget, vniuersale in actu esse in rebus: solumq; videtur admittere vniuersale aptitudine seu potentia, quod Arist. & omnes concedunt. Quapropter in exponentia Scoti sententia varij sunt eius discipuli, ut Fonseca infra citandus latè tractat, vbi etiam ipse, sicut & alij, cum conatur in suam sententiam adducere. Sed ne in equo uoco laboremus, oportet hos terminos, *vniuersale in actu, & vniuersale in potentia*, declarare.

**I.** Itaque si per vniuersale in actu intelligatur natura ab omni individuatione abstracta, quæ concipitur per modum vniuersitatis individui, & communis multis, & habentis proximam aptitudinem, ut de illis prædictur, sic per se notum est, vniuersale in actu ut sic, non esse in rebus: & hoc modo explicuit hanc vniuersalitatem Scotus supra: & eodem loquitur Arist. cum negat contra Platonem dari vniuersale in rebus, scil. vniuersaliter subsistens, & ab omni singulari, & individua contractione separatum. Datur ergo hoc vniuersale solum per intellectum, ut seq. declarabimus. Rursus, si vniuersale in potentia dicatur, quicquid non habet actualem vniuersalitatem dicto modo explicatam: præber autem intellectui fundamentum, ut illam possit concipere aut fingere, sic etiam certum est dari in rebus vniuersalitatem in potentia, quia datur in eis aliquod fundatum abstractionis, seu conceptionis vniuersalis, quam intellectus facit. Sed quale est hoc fundatum? in hoc est enim punctus controversia. Opinio igitur citata affirmat, fundatum hoc esse vniuersalitatem quandam, quæ ex se, & realiter conuenit naturæ, ut prior natura suis inferioribus contrahentibus ipsum. Nam, licet in re non sit separata ab eis, tamen reuera est communis omnibus illis secundum eandem rationem, & unitatem formalem. Et ita hæc vniuersalitas, licet respectu prioris dicatur aptitudinalis seu fundamentalis, tamen respectu singularitatis, seu individuationis naturæ est vera, realis, & actualis vniuersalitas, quæ ab unitate formalis solum in hoc differt, quod ultra negationem divisionis in se dicit indifferentiam & communitem ad multa.

**G**ic igitur declarata opinio probatur primò, quia natura, verbi gratia humana, de se habet unitatem formalem, ut dictum est: habet etiam de se, quod sit communicabilis multis: ergo de se & ante omnem intellectum est una in multis, & de multis: in quo ratio vniuersalis consistit, teste Aristot. I. Post. tex. 25. habet ergo natura ex se & in rebus ipsis aliquam vniuersalitatem, quæ sit realis proprietas eius, & non tantum rationis. Minor, in qua est vis argumenti, probatur primò: quia natura humana de se non est

**H**incommunicabilis, alioqui secundum numerum multiplicari non posset: est ergo de se communicabilis: quia inter communicabile, & incommunicabile non est dare medium respectu eiusdem naturæ, nam sunt opposita contradictione. Secundò, quia natura non est de se hæc & individua, ut præcedente disp. probatum est: sed indiget aliquo adiuncto, quo individuetur: ergo de se apta est, ut per principia individuatione contrahatur: imò, cum non sit apta ad subsistendum abstracte & vniuersaliter, postulat, & requirit hanc determinationem, ut possit subsistere. **I**re: est ergo ex se apta ad illam: ergo est etiam ex se communicabilis multis individuis. Probatur hæc vltima consequentia, quia talis natura non est adæquate contrahibilis per unam solam individualem differentiam, imò hoc illi repugnat: ergo hæc repugnantia, quam habet talis natura, ut in uno solo individuo adæquate contrahibilis possit, fundatur in naturali aptitudine, quam habet ut in multis

IV.

Ioan. Monlorius.  
S. orus.  
Antonius Andreas.

V.

VI.

multis esse possit: hæc ergo aptitudo conuenit illi realiter & secundum se. Tertiò idem probatur ex attributis naturarum vniuersalium, vt vniuersales sunt, dicuntur enim esse propria obiecta scientiarum, immutabilia, & perpetua, generabilia, & incorruptibilia, dicuntur etiam esse res immediatae significatae per voces, seu conceptus communes, quibus per se primo conueniunt essentialia prædicata, & intrinsecæ proprietates: sed hæc omnia non sunt per intellectum confusa, neque consistunt in denominazione aliqua extrinseca proueniente ab aliquo actu intellectus: ergo natura in rebus ipsis habet aliquam vniuersalitatem, quæ sit horum omnium ratio ac fundamentum. Et confirmatur, quia alias vix possumus vitare, quin incidamus in opinionem Nominalium, qui negant in rebus esse naturas vniuersales, sed solum res singulares, quia, si natura in re nullam haberet vniuersalitatem, nec distinguitur ex natura rei ab individuali, vt supra ostensum est, non appetat, quid possit in rebus immediate correspondere terminis communibus, aut conceptibus eorum, præter ipsa singulare, quod Nominales docent; & consequenter non poterit esse scientia de rebus communibus, sed solum de vocibus, vt iidem contendunt.

VII.

Secunda sententia est, naturam existentem in individuali non esse actu vniuersalem, nihilominus tamen non habere à solo intellectu, quod actu vniuersalis sit, sed ex se, & ante operationem intellectus, & ante omnem contractionem ad individualia atque adeo ante omnem existentiam, tam in intellectu, quam in re ipsa, esse actu vniuersalem. Hanc opinionem late tractat, & defendit Fonseca, lib. 5. Metaphy. c. 28. per quinque primas quaestiones. Cuius fundamenta videbimus postea, dum veram sententiam confirmabimus: est enim hæc opinio media inter duas alias: & ideo ab eisdem sumit argumenta partim ad eas confirmandas, partim ad ipsam tuendam, & suadendam.

VIII.

Tertia opinio est, naturas fieri actu vniuersales solum opere intellectus, præcedente fundamento aliquo ex parte ipsarum rerum, propter quod dicuntur esse à parte rei potentia vniuersales. Hæc sententia communis est antiquorum, & recentium Philosophorum cum Aristot. sapientissime in his lib Metaphys. præsertim in 7. & Comm. i. de anima, comm. 8. dicente, intellectum esse, quis facit vniuersalia in rebus, & Auicen. qui hoc sensu dixit, lib. 5. sua Metaph. in principio: *Equivitas secundum se tantum est equitas, non una, vel plures*, & eodem modo loquitur D. Thom. opusc. de ente & essentia, c. 4. vbi ait, *naturam secundum se neque vniuersalem, neque singulararem esse*, & aliis locis in eodem sensu ait, *intentionem vniuersalitatis esse ab intellectu*, vt i. part. q. 85. art. 1. & 2. q. 29. art. 6. & 7. Meta. lect. 13. & in eadem sententia conueniunt omnes eius discipuli: Caietan, loco citato de ente & essentia. Soncin. & Ianell. citati sect. præced. Soto in Logica q. 2. de vniuersalibus, & alij.

IX.

*H*æc postrema sententia est sine dubio vera. Ut autem heam explicemus, & confirmemus, duo, quæ in titulo quaest. proposuimus, declaranda sunt. Primum, quomodo differat vniitas, quæ ad vniuersalitatem naturæ necessaria est, ab vnitate formalis. Secundum, quomodo natura sic vni conuenit aptitudo estendi in multis. Ex quibus tamen constabit tertium, scilicet quomodo vniuersalitas naturæ non possit in rebus ipsis inueniri. Suppono autem, quod Aristot. sapere docuit, rationem vniuersalitatis vt sic, in duobus confistere, scilicet in vnitate, & communicabilitate. Hæc enim duo continentur in illa definitione, quæ vniuersale dicitur, *Vnam in multis, & de multis*, seu, *præter multa*, quæ sumpta est ex variis locis Arist. i. Perih. cap. 5. i. Post. cap. 18. 7. Metaph. c. 13. Nam si natura non sit vna aliquo modo, non erit quippiam vniuersale, sed gerit rerum multitudo, seu aggregatio: si autem non sit apta esse in pluribus, non erit vniuersalis, sed singularis, & ideo necesse est, vt sit in multis modo opposito singularitati seu individuali, id est, quod sit in multis inferioribus, quæ sub ea communi ratione multiplicari, & numerari possint. Hæc ergo duo, scilicet vniitas & communitas, explicanda sunt, vt constet, rationem constituentem proprium vniuersale non reperiendi in rebus secluso intellectu.

X.

Dico primo, Vnitas formalis per se sola non sufficit ad vnitatem, quam requirit natura vniuersalis, vt vniuersalis est, ac denominatur, sed requiritur maior aliqua vniitas. Probatur primo, quia vniitas rei vniuersalis vt vniuersalis est, talis esse debet, vt sit illi propria, & rei singulari vt singularis est, conuenire non possit: sed vniitas formalis non est huiusmodi: ergo illa vt sic non sufficit ad vnitatem naturæ vniuersalis vt sic. Major ex communis omnium consensu constat, & ex oppositione, quæ est inter singulari, & vniuersale vt talia iunt: cum enim opponantur, vt communicabile & incomunicabile, vniitas illa, quæ ad vtrumque horum indiferens est, non potest esse sufficiens

A d rationem vniuersalis, vt magis ex sequente ratione constabit. Minor autem constat ex supra dictis de vnitate formalis: ostensum est enim eam de se esse indifferenter ad naturam, vel vniuersè conceptam, vel in individuali contractam. Secundo probatur, quia vniitas formalis multiplicatur in individuali cum ipsa natura: sed vniitas, quæ est propria naturæ vniuersalis vt vniuersalis est, non potest multiplicari in inferioribus, nam potius illa sunt vnum sub ea ratione, quomodo dixit Porphyrius, *participatione speciei plures homines esse vnum hominem*: ergo alium modum vniuersitatis habet natura vniuersalis vt sic, præter vnitatem formalis. Maior superè probata est. Ostendimus enim, vnam quæcumque naturam individuali, esse in se formaliter vnam propria & intrinsecæ vnitate formalis distincta ab ea, quæ est in alia simili natura, quia vnaquæque per id, quod in se est, est in se formaliter individuali. Et hinc facile probatur minor propositio, quia si vniitas naturæ vniuersalis vt vniuersalis est multiplicatur in inferioribus, multiplicatur vniitas specifica in individuali, vel genericæ in species, quod est impossibile, alioquin & plures homines essent plures species, & unusquisque eorum haberet in se vnitatem vniuersalitatis, & conseqüenter unusquisque esset unus vniuersaliter, sicut est unus formaliter, quod est plane falsum. Vnde argumenter tertio, quia vniitas formalis solum dicit formalē seu essentiale individuali illius rei, quæ sic vna denominatur: vnde ad hanc vnitatem impertinens est, quod illa res sit singularis, vel communis, at vero vniitas vniuersalis dicit intrinsecæ individuali plurim in ea re, vel ratione, quæ vna vniuersaliter denominatur, ita vt nullum eorum inferiorum, quæ sub tali ratione continentur, per se sumptum habeat totam illam vniuersalem vnitatem, sed omnia sub illa ratione vnum sint, quomodo omnes species animalis sunt vnum in ratione animalis: nulla autem species per se sumpta habet in se vniuersalem vnitatem animalis, quæ est quasi potentialis, licet in se habeat formalem vnitatem eius. Quanquam ergo vniitas formalis prærequiratur ad vnitatem vniuersalis, & sit fundamentum eius, non tamen est per se sufficiens, sed aliquid ultra illam addit vniitas vniuersalis.

Dices: Quæ ergo, aut quælis esse potest hæc vniitas naturæ vniuersalis vt sic? Omnis enim vniitas, vt supra infinitum est, aut formalis, aut numeralis esse debet: quia omnis divisionis aut formalis est, aut materialis: sed vniitas vniuersalis non potest esse vniitas numeralis, quia hæc est propria rerum singularium: si ergo neq; formalis est, quænam esse potest? Responderetur esse quandam vnitatem ab his distinctam habentem proprium nomen, propriamque rationem. Dicitur enim hæc vniitas vniuersalis, eiisque ratio consistit in individuali alicuius naturæ in plures naturas similes sub eodem nomine, & ratione, cum aptitudine, vt in eas diuidatur. Itaque huiusmodi vniitas vtrumque includit, scilicet individuali, & aptitudinem ad divisionem in plura eiusdem nominis & rationis, seu quæ talia sint, vt vnumquodque totum diuisum quoad eius actualitatem in se claudat, & contineat. Vnde hæc individuali proxime accedit ad propriam situationem, quia dicit negationem divisionis in natura apta ad talem divisionem. In quo differt hæc vniitas ab vnitate individuali, quæ non solum dicit individuali, sed etiam ineptitudinem ad divisionem in plura, quæ talia sint, quale est ipsum diuisum. Ab vnitate autem formalis differt, quia hæc vniitas quamvis non repugnet cum illa aptitudine, seu communicabilitate ad plura, non tamen illam requirit. Vnde in Deo potest intelligi vniitas formalis cum incommunicabilitate ad plures naturas. Cum ergo dicitur, quod omnis vniitas, aut est formalis, aut numericæ, id verum est de vnitatis, quæ rebus ipsis secundum se, seu in re ipsa conueniunt: præter has vero potest esse alia vniitas, quæ per intellectum perficitur & huiusmodi est vniitas vniuersalis, vt ostendimus.

Vnde ultius additur, hanc vnitatem poste ad numeralem reuocari, quæ tamen non simpliciter realis sit, sed rationis, seu obiectiva. Declaratur, nam species humana in ratione speciei ita est vna, vt cum aliis componat numerum ternarium, vel quaternarium, &c. specierum sub animali contentarum: omnis autem vniitas, quæ potest numerum confidere, sub ea ratione numerica dici potest. Propter quod, licet homo & equus absolute differant essentiale, & specie, tamen in ratione vniuersalium seu specierum differunt numero. Item formalis conceptus hominis vt sic, est unus numero: vnde obiectum eius in ratione obiecti vnum etiam numero dici potest, & ita homo, quatenus obiicitur illi conceptui, dicitur habere vnitatem numeralem obiectivam, seu in ratione obiecti, quæ etiam est vniitas rationis, seu per denominationem extrinsecam à conceptu mentis: hæc ergo vniitas ad rationem vniuersalis necessaria est, & sub ea ratione potest ad numeralē reuocari. Quod in hunc modū potest etiam explicari, nam, si fingeret

xi.

mus iuxta Platonis sententiam , vt ab Aristotele explicatur , vniuersalia esse res separatas à singularibus , necessario intelligendum estet , hominem , vt sic , in se subsistente , esse rem quandam in se quidem transcendentaliter numerabilem cum aliis , atque ita vnam numero , quamvis simul fingeretur existens in pluribus numero distinctis , quod aliunde repugnantiam inuoluit , vt dictum est , quod ad præsens non refert : ham hinc solum intendimus declarare vniuersale eo modo quo est , vel apprehenditur , debere intelligi vt se indiuisum , & numerabile , vel secundum rem , si fingatur in re ipsa separatum , vel secundum rationem & conceptum , si solum mente abstractur .

## XIII.

*Vnitas vniuersalis non est ante operationem mentis.*

Ex his dico secundò : Vnitas naturæ vniuersalis vt vniuersalis est , non est realis , neque est in rebus prout in re ipsa ex istunt , anteceduntque omnem operationem intellectus . Hæc conclusio sequitur aperte ex præcedente : quia in rebus nulla vnitatem intelligi potest præter formalem , & numeralem , neutra autem harum sufficit ad rationem vniuersalis vt sic . Dicetur fortasse in rebus non solum reperiri eam vnitatem formalem , qua vnaquaque natura humana , v.g. dicitur in se formaliter vna , sed etiam reperi vnitatem , qua omnes humanæ naturæ dicuntur habere eandem rationem formalem , & consequenter formalem vnitatem , ratione cuius eandem definitionem participant , & omnes homines à parte rei dicuntur esse eiusdem naturæ . Sed contra , nam hæc reuera non est vnitas , sed similitudo tantum , nihil enim vere vnum & in re indiuisum est à parte rei in hæc & in illa humana natura , sed solum in hac est aliquid cui aliquid simile est in altera natura : hæc autem non est realis vnitas , sed similitudo . Vnde solum posse sunt res plures dici à parte rei eiusdem naturæ , id est , similiis : hæc enim identitas cum dicatur esse inter res distinctas , non potest in re ipsa quipiam esse præter similitudinem , ratione cuius dicuntur etiam participare , seu habere eandem definitionem , fundamentaliter quidem ex vi dicitur similitudinis , formaliter autem per rationem : nam definitio opus rationis est .

## XIV.

*Similitudinē relationis ad rationem vniuersalis nec sufficiens , nec necessaria .*

Hæc autem similitudo neque necessaria simpliciter est ad rationem vniuersalis , neque sufficiens . Intelligo autem non esse necessariam secundum actualem existentiam & relationem , quia non est de ratione vniuersalis vt actu sit in multis : nam si vera essent ideae Platonis , vniuersales essent ex se , quamvis actu nullum aliud indiuiduum existaret , & de facto naturæ cœli & Gabrielis sunt vniuersales , siue in re sint plura eorum indiuidua , habentia inter se prædictam similitudinem , siue non . Si autem estet sermone similitudine illa in potentia , sic necessaria est ad naturæ vniuersitatem , quia alias non posset intelligi natura vt communis , vt statim latius explicabimus . Quod autem illa similitudo non sufficiat ad rationem vniuersalis , probatur , quia ex vi illius similitudinis præcisè , siue in actu , siue in potentia sumptæ , non concipiatur aliquid vt vnu commune multis , sed concipiuntur multa vt similia inter se : vniuersale autem vt sic , debet concipi vt vnum . Item , quia vniuersale vt vniuersale , concipiatur vt indiuisum actu , quatenus tale est , & diuisibile , & communicabile aptitudine : res autem prout à parte rei sunt similes in natura , potius sunt actu diuisæ , & aptitudine seu fundamentaliter vniuersales (vt sic dicam) in vna natura vniuersè concepta .

## XV.

*Aristot.*

Atque hinc apertius confirmatur conclusio posita . Nam vniuersalitas vt sic dicit aliquam indiuisionem , alioquin non esset vniuersalitas , sed multitudo tantum : sed illa non potest esse indiuisio , quæ conueniat rebus vt in se sunt , sed solum vt substantia conceptibus mentis : ergo vnitas quæ inde sumitur , non est realis sed rationis : Minor declaratur , nam , vt recte dixit Arist. 7. Metaph. cap. 14. & sèpè aliis , esse in re ipsa indiuisum , & simili esse actu diuisum , in plura eiusdem nominis & rationis , inuoluit repugnantiam : nam , si res est à parte rei indiuisa , à parte rei est singularis , & vna numero : si autem est diuisa in plures similes eiusdem nominis & rationis , erit etiam plures numero , quod fieri non potest . Et hæc repugnantia sequebatur expositione Platonis , quæ cessat , si vniuersale intelligatur habere indiuisionem tantum secundum rationem : quia esse indiuisum secundum rationem & diuisum secundum rem , non opponuntur inter se . Atque hoc modo omnes homines in ratione specie dicuntur vnu homo , quia in conceptu hominis vt sic , non diuiduntur : & ita vnitas hominis , quatenus vniuersalis est , per rationem coniunctatur , quia homo vt sic , solum habet indiuisionem , vt subest conceptioni mentis . Quæ indiuisio consistit in hoc quod homo , v.g. abstractè conceptus , non est communicabilis multis hominibus seu conceptibus objectivis sic abstractis , licet sit communicabilis per contractionem multis indiuidis .

## DISPUTATIO III.

*Virum natura communis ex se habeat aliquam unitatem præcisionis extra individua , & an menis operationem .*

**N**TEQVAM argumentis contrariæ sententiæ respondemus , tractanda est obiectio , quæ hic occurrit , & quædam opinio , quæ penè singulæris ac noua mihi visa est . Obiecti itaque potest contra præcedentem & resolutionem , quia quælibet natura communis , v.g. humana , non solum quatenus per intellectum abstracta est , sed etiam quatenus ex se præscindit à differentiis individualibus , & est natura ordine prior illis , habet vnitatem quandam , quia vt sic , non est plures , sed vna tantum : illa autem vnitatis cum conueniat naturæ ex se , realis erit : ergo illa sufficiet ad rationem vniuersalis . Circa hoc Fonseca li. 5. Metaph. c. 28. q. 3. sect. 2. 3. & 4. sentit , naturæ vniuersali secundum se sumptæ conuenire vnitatem quandam , quam suis inferioribus non communicat , sed illi tantum ac præcisè conuenit , prius quam existat , tam in rerum natura , quam in intellectu , quam vnitatem dicit esse distinctam ab vnitate formalis , quia hæc multiplicatur in individualibus , non vero illa . Vocat autem illam vnitatem præcisionis , seu numeralem , non simpliciter & absolute , sed naturæ communis , quæ est conditio diminuens , vnde etiam eam vocat quodammodo nūstam ex formalis & numerali . Et in hanc sententiam citat D. Thom. opusc. 42. de natura generis capite 7. & 8. vbi significat , esse naturas vniuersales habentes quandam vnitatem conuenientem naturæ absolute sumptæ , quæ non communicatur individualibus naturæ , nec conuenit naturæ per intellectum . Citat etiam Soncin. 7. Metaphysic. quæst. 40. vbi ait , naturam secundum se considerata , id est , nec prout est in individualibus , nec prout est in intellectu , habere quandam vnitatem : & non videtur loqui de vnitate formalis , quia addit , naturam non communicare hanc vnitatem suis inferioribus : & idem sentit Capreol. in 3. dist. 5. quæst. 3. articul. 3. ad argumenta Scoti cont. I. concl. vbi non de omnibus vniuersalibus , sed de quibusdam id affirmat ex D. Thom. loco cit . scilicet , de his , quæ habent , non tantum logicam , sed etiam physicam vnitatem & conuenientiam . Quæ limitatione rem facit difficultorem , & obscuriorum , quia impossibile est reperire vniuersalem vnitatem non fundatam in vnitate formalis , vt ex dictis satis constat , & amplius patet ex dicendis : supposita autem formalis vnitatem , eadem est ratio quantum ad omnem aliam vnitatem in quacunque natura vniuersali : quia omnis talis natura potest secundum se & absolute considerari , & vt sic , eadem non repugnat , indifferenter , aut indiuiso in qualibet reperitur . Et ideo Fonseca illam limitationem non admittit , sed generaliter hanc vnitatem præcisionis tribuit omnibus naturis vniuersalibus .

**Q**uod si intetroges , vbi , aut quando conueniat hæc vniuersalitas naturæ : responderet , naturam existentem nunquam habere huiusmodi vnitatem , quia in individualibus illam non habet , cū in illis contracta sit , natura autem non habet existentiam , nisi in individualibus : neque etiam conuenit illi tantum vt est in intellectu , quia illi secundum se conuenit , prius quam in intellectu aliquid habere intelligatur : neque conuenit illi per solam denominationem extrinsecam , sed per veram negationem , seu indiuisionem conuenientem ipsi naturæ secundum se . Et hoc ipsum sentit Soncin. supra , qui propterea dicit , hanc vnitatem non esse actualem , sed potentiale , & vterque illam explicat per hanc conditionalem : quia , si natura existere sine contrariatione ad individualibus , hanc vnitatem haberet . Quod si rursum obicias , quia , si hæc vnitas per se conuenit naturæ absolute sumptæ , erit inseparabilis ab ipsa , nam , quod per se alicui conuenit , semper conuenit , neque oppositum eius potest ei conuenire : sed in individualibus non habet natura eam vnitatem , sed potius oppositam multitudinem : ergo non potest illa vnitas per se conuenire tali naturæ . Respondent , dupliciter sumi posse illud per se , seu secundum se : primò , vt significet necessariam connexionem prædicati cum subiecto tanquam de essentia eius existentis , aut ab illo intrinsecè manantis : quomodo sumptus Aristoteles : cum duos modos per se numeravit 1. Postero. capit. 4. & hoc modo recte probat argumentum , prædictam vnitatem non conuenire per se naturæ vniuersali : alio modo sumitur per se , pro eo , quod est absolute seu solitarie : & hoc modo dicitur conuenire hæc vnitas naturæ secundum se , seu per se sumptæ : quia absolute considerata illa natura , ac solitarie , id est , quatenus non habet adiunctas differentias contrahentes , seu individualantes , statim habet illam vnitatem . Neque enim necesse est , vt , quicquid conuenit naturæ hoc posteriori modo secundum se sumptæ , conueniat

ueniat etiam per se priori modo, id est, ab intrinseco, & necessario: multa enim prædicata, præsertim negativa, possunt illi sic sumptæ contingenter conuenire, vt non existere, non generari, nec corrupti, non esse album, nigrum, aut similia omnia, quæ non conueniunt naturæ communis, nisi ratione individuorum. Sic igitur hæc vnitas præcisionis, quæ in negatione, seu priuatione consistit, conuenit naturæ secundum se, & absolute considerata: quia, vt sic non conueniunt illi differentiæ, quibus contrahitur & diuiditur, non tamen per se & necessario conuenit: quia mediis inferioribus potest ei oppositum conuenire.

Sed nihilominus hæc sententia probari mihi non potest. Nam (vt omissam esse planè contrariam D. Tho. lib. de ent. & ellen. c. 4. & Caiet. ibi & aliis auctoribus citatis, & refereadis infra conclus. 4.) non satis intelligo, qualis possit esse vnitas, quæ conueniat naturæ ante intellectum, & tamē nunquam possit illi conuenire in inferioribus, seu in singularibus existenti: nam, si illa vnitas conueniat naturæ ante intellectum: ergo ad vnitatem realis: ergo potest realiter ipsi naturæ aliquando conuenire: ergo necesse est, vt possit illi conuenire in individuis, vel in aliquo individuo: nihil enim conuenit realiter naturæ omnino, nisi quod potest illi conuenire, vt existente in aliquo individuo. Quod enim aiunt, hanc vnitatem conuenire realiter naturæ secundum esse essentiæ, non secundum esse existentiæ, non videtur posse intelligi: quia, vt supra dixi, tractando de conceptu entis, & infra iterum dicam tractando de essentia & existentiâ creaturarum, esse essentiæ, non potest concipi vt reale, nisi saltem aptitudine includat ordinem ad existentiam: ergo, si hæc vnitas non potest conuenire essentiæ vt existentiæ, neque conuenit illi vt aptæ ad existendum: quia, sicut non existit, nisi vt individua, ita neque est apta ad existendum, nisi vt individua: ergo nullo modo illi realiter conuenit. Et confirmatur, quia nullum prædicatum nec positivum, nec negativum conuenit naturæ secundum se, & solitariæ sumptæ, nisi aut per se posterioristice illi conueniat, aut possit individuus conuenire: sed hæc vnitas non conuenit per se dicto modo naturæ secundum se sumptæ, vt ipsi fatentur: neque etiam potest illi conuenire ratione individuorum, quia potius illi vt sic repugnat: imò hoc ipso, quod in individuis sumitur, iam non per se & solitariæ consideratur: ergo nullo modo conuenit per se primo. Maior constat ex Porphyrc. de commun. D. Th. Caiet. & aliis, in locis citatis. Et inducione patet in prædicatis etiam negatiis (nam de positivis nulla est dubitandi ratio) quia, non esse album, aut nigrum, &c. in tantum conueniunt homini vt sic, in quantum aliqui individuo hominis conuenire possunt: imò & ipsum non existere, quamvis non possit conuenire homini ratione aliquicui individui existentis, conuenit tamen illi, quantum vel aliquid, vel omnia individua humanae naturæ non existunt. Ratio est, quia hæc prædicata sunt contingencia, & ideo non conueniunt speciei, nisi ratione individuorum.

Quod si quis obiciat quædam esse prædicata negativa quæ conueniunt naturæ communi secundum se, & tamen non conueniunt individuis, vt videntur esse hæc, non generari, non corrupti (repugnat enim naturam vniuersalem absoluæ sumptam generari, vel creari, aut etiam existere) dicendum est, esse sophisticam æquiuocationem, multiplex enim potest esse sensus illarum negationum. Primum est, quod natura abstracta nec generari, nec corrupti, nec esse potest, & hoc modo sunt veræ illæ negationes: tamen, si recte intelligantur, non dicuntur de natura secundum se & absolute sumpta, sed vt habente quandam statum, quem solum per intellectum habere potest: realiter enim nulla est natura sic abstracta, & solitaria, sed per intellectum consideratur: & illi vt sic consideratæ attribuitur talis negatio. Quare mirum non est, quod in individuis illi non conueniat, quia per existentiam in individuis destruitur ille status, ratione cuius conuenit naturæ talis negatio. Vnde, si illa vnitas præcisionis cum his negationibus comparanda est: hinc potius colligitur, non conuenire naturæ, nisi vt subest operationi intellectus abstractantis, & præseindéntis illam. Alius sensus illarum negationum est, quod natura communis absolute non generatur, neque corruptitur, & hoc potest intelligi, vel, quod non generatur vlo modo, & sic est falsum, nam scilicet scindario generatur, & existit in individuis. Vel quod non generatur per se primo, sed ratione individuorum, & hoc est verum: tamen hoc etiam dici potest de natura existente in individuis, sicut Arist. dicit secundas substantias existere in primis, & ratione illarum, & consequenter non per se primo. Vnde hæc negatio in hoc sensu sumpta non conuenit naturæ contingenter, sed per se ac necessario: sicut econtrario fieri & esse per se primo conuenit individuis, scilicet conuenire debet. Nulla ergo prædicata contingens

tia, etiam negativa, conueniunt communibus naturis, nisi vel ratione individuorum, vel in ipsis individuis, vel ratione status, quem in intellectu habent.

Tandem argumentor in hunc modum contra dictam sententiam, quia natura communis non distinguitur ex natura rei ab individuis, sed tantum per intellectum: ergo non potest habere vnitatem aliquam secundum se, quam non habet in individuis, nisi tantum per intellectum. Antecedens sāpē est probatum: consequentia probatur primō, quia vnum reale consequitur ens, ergo si natura secundum se non habet entitatem distinctam ab entitate individuorum: neque vnitatem reale habere potest distinctam ab vnitate individuorum: ergo nullam vnitatem ex se habere potest quam non habet in individuis, sed omnis alia est per intellectum. Secundo probatur eadem consequentia ex ipsis terminis, quibus alia opinio vtitur, vocat enim hanc vnitatem *precisionis*: si ergo præcisio non est in re, neque conuenit naturæ secundum se, sed per intellectum tantum, neque etiam vnitas conuenire potest naturæ secundum se, secludendo intellectum. Imò, si quis recte consideret, hoc ipso, quod dicitur secundum se in sensu superius declarato, inuoluitur operatio intellectus: quia natura non præscinditur aut separatur ab omnibus differentiis individualibus, nisi opere intellectus. Vnde quicquid conuenit naturæ secundum se sumptæ propriæ & peculiariter ratione illius conditionis seu status, qui explicatur per illam particulam secundum se, in sensu prædicto, conuenit illi per intellectum: huiusmodi autem est prædicta vnitas, vt ostensum est.

Et hinc obiter intelligitur nullam æquiuocationem committi à D. Thoma, Cajetano, & aliis (vt putauit Fonseca) quando dicunt, quicquid conuenit naturæ secundum se aut per se, conuenire illam in individuis existenti: quia quicquid per se alicui conuenit, semper conuenit nam utrobius, per se, sumunt eodem modo, scilicet, posterioristice, vt reuera sumendum est. Et similiter, quando iidem auctores distinguunt, tripliciter aliquid conuenire naturæ, scilicet, vel vt in individuis existenti, vel vt in intellectu, vel secundum se, eodem sensu sumunt illud, secundum se, scilicet pro eo, quod per se & ab intrinseco conuenit naturæ, & non ratione alicuius status contractionis, aut præcisionis seu abstractionis. Supponunt enim (id quod verum esse ostendimus) nihil posse naturæ proximè & immediatè, quatenus talis natura est, conuenire, nisi etiam per se conueniat, atque econtrario quicquid contingenter conuenit naturæ communi, conuenire illi ratione status individuationis, quem habet in re, aut separationis, quam habet per intellectum. Vnde, vt apertius tollatur æquiuocatio, omne prædicatum, quod dicitur immediate (vt sic dicam) de natura communi, id est, non ratione individuorum, potest dici conuenire illi secundum se, tamen hoc prædicatum potest esse duplex, vnum conueniens naturæ, vt præcisus habenti talem rationem formalem, vt esse animal ratione, & consequenter esse risibile, admirabile, &c. huiusmodi prædicata dicuntur propriissime conuenire naturæ secundum se, & per se, id est, ex hoc præcise, quod talis natura est. Et hoc modo est sermo D. Thom. & aliorum de natura secundum se, quando illam distinguunt à duplice statu eius, scilicet in individuis, vel in intellectu, & ideo recte concludunt, quicquid hoc modo conuenit naturæ secundum se, conuenire illi, vbiunque & quomodounque existit. Alia vero prædicata dici possunt conuenire naturæ, secundum se, id est, in communis sumpta, non tamen ratione ipsius naturæ, sed ratione illius præcisionis & separationis, quam circumscribit illa particula, secundum se. Et talis consideratio naturæ coincidit cum statu, quem natura habet per intellectum, & illa prædicata similiter coincidunt cum attributis, quæ conueniunt illi naturæ ratione illius status: alioqui oporteret, quartam considerationem natura adhibere præter triplicem nuper expositam, quod inauditum est. Cum ergo illa vnitas dicatur conuenire naturæ secundum se, non tamen hoc ipso, quod natura talis est, sed hoc præcise, quod secundum se sumitur, vel consideratur, plane conuinicit, eam vnitatem non conuenire naturæ, nisi secundum statum, quem in intellectu habet.

I Tertiò probatur, & declaratur amplius eadem consequentia principalis argumenti, quia natura actu existens non distinguitur ex natura rei ab individuo, & ideo vt sic non potest habere vnitatem reale repugnante individuationi, qualis est vnitas communis, sed natura etiam communis sumpta vt possibilis, vel secundum esse essentiæ non distinguitur ex natura rei ab individuis sumptis etiam in esse possibili, seu secundum esse essentiæ individuæ; ergo eadem ratione non potest conuenire tali natu-

V.

VI.

Vindicatur  
accusatio.  
D. Thomas.

VII.

et secundum se & ante intellectum aliqua vnitatis repugnat. A non enim dicimus esse plures numero species humanas; propterea quod humana natura pluribus conceptibus representetur: sicut non sunt plures Christi Domini facies, propterea quo pluribus imaginibus representetur: sicut ergo conceptus plures non dant naturae vniuersali pluralitatem, ita neque unus conceptus dat vnitatem, sed supponit illam: ergo haec vnitatis, de qua loquimur, non fit per rationem, sed conuenit naturae ex se, quatenus obiectibilis est pluribus similibus conceptibus.

Responseri potest, solum probari, naturae secundum se conuenire vnitatem formalem, eamque supponi conceptioni mentis, & ratione illius naturam humanam, v.g. posse habere rationem unius obiecti respectu conceptus abstractentis, & praesidentis illam, & quia illa non multiplicatur, etiam si formales conceptus eiusdem naturae multiplicentur, ideo simpliciter non multiplicari numero huiusmodi vniuersale, ut vniuersale est. Sed contra, quia sola vnitatis formalis non sufficit ad constitutendum hoc numero vniuersale, nisi aliquid aliud addatur, C quia talis vnitatis communis est rebus individuis, & multiplicabilis in illis: ergo praeter vnitatem formalem necessaria est alia vnitatis, à qua natura communis ut sic dicatur una numero in ratione vniuersalis, nihil enim potest unum numero denominari, nisi ab vnitate, quæ sub ea ratione numerica sit, & de hac procedit argumentum. Ut, verbi gratia, natura humana dicitur una numero species: non potest ergo habere illam vnitatem à sua vnitate formalis ut sic: quia Petrus habet similem vnitatem formalis, & non est talis species: ergo est alia vnitatis naturae humanæ incomunicabilis individuis, à qua denominatur una species. Vel ergo habet illam vnitatem à conceptu mentis, & ita multiplicabitur haec vnitatis; multiplicatio conceptu, ut argumentum factum contendit; vel non fit per conceptum, & sic conueniet naturae ex se, ut opposita opinio dicebat. Respondeatur, declarando amplius responsonem datam, verum quidem esse vnitatem formalem non sufficere ad vnitatem vniuersitatis, seu ut natura dicatur unum numero vniuersale, sed necessariam esse præcisionem mentis, ratione cuius conueniat naturae sic abstractæ vnitatis incomunicabilis individuis, quæ consistit in individuione, seu incomunicabilitate ad plures naturas sic abstractas & communes, cum aptitudine ut communicetur pluribus naturis contractis seu individuis: haec autem negatio seu incomunicabilitas non multiplicatur in natura, etiam si conceptus formales numero multiplicentur, & ideo necesse non est, ut propter plures conceptus formales numero distinctos, dicatur natura concepta esse plura vniuersalia numero distincta.

Ad obiectiōēm ergo in forma respondetur negando primū antecedens in sensu iam exposito. Ad primam probationem respondeatur, ad vnitatem conceptus formalis satis esse, ut ex parte obiecti supponatur vnitatis fundamentalis conceptus obiectivi, quæ consistit in similitudine seu conuenientia plurium singularium in vnitate formalis: nam hoc satis est, ut intellectus sua vi & efficacia intelligendi possit abstractare conceptum obiectuum communem: vnde quoad hanc præcisionem talis obiecti communis & vniuersalis, intellectus non supponit obiectum suum, sed facit, seu potius confert illi statum illum præcisionis per extrinsecam denominationem. Ad secundam probationem respondeatur, formam à qua propriè natura denominatur sic una, non esse ipsum conceptum mentis, sed esse negationem incomunicabilitatis ad plures naturas sic communes, quæ negatio fundatur in abstractione mentis: eadem autem est talis negatio, siue haec abstractio fiat per unum, siue per varios conceptus formales numero distinctos.

Aliter etiam diciposlet, quod, licet in abstracto multiplicentur intentiones vniuersitatis ex multiplicatione conceptuum formalium circa eandem naturam (quomodo dicere solent Dialectici, distinctam numero relationem rationis speciei insurgere in natura humana per distinctam comparationem eius ad individua factam à Petro, & Paulo, vel ab eodem diuersis temporibus) nihilominus tamē vniuersale in concreto simpliciter non multiplicatur, quia id quod substat tali intentioni vniuersitatis, formaliter non multiplicatur, sed sumitur ut habens eandem omnino formalem vnitatem cum eadem præcisione. Sicut, quamvis plures albedines numero distinctæ inhærente possint eidem homini, non diceretur plura alba, sed unum: & paries, quamvis in ratione visi constituantur seu denominetur à visione, quæ est in oculo, non denominatur plura visa, sed unum, quamvis pluribus visionibus simul videatur: nam in huiusmodi concretis vnitatis sumitur ex supposito seu subiecto, seu quod se habet

VIII. Ad difficultatem ergo respondeatur, negando quod in ea assumitur, scilicet naturam humanam, verbi gratia, habere ex se vnitatem aliquam distinctam ab vnitate formalis. Procedit autem illa obiectio ex falso principio, nimirum quod natura specifica ex se praescindat ab individuis aliqua præcisione reali, seu quæ ex natura rei illi conueniat: cum reuera non praescindat, nisi per intellectum abstractentem, & concipientem naturam communem absque individuis, cuius quidem præcisionis est in natura ipsa fundamentum: sed hoc non est aliud ab vnitate formalis, quæ in individuis multiplicatur, & est in eis per identitatem. Aliud etiam falsum videtur in ea obiectione supponi, scilicet naturam specificam, v.g. esse ordine naturæ priorem individuis, & ut sic habere vnitatem illam præcisionis, seu numeralem communem: nam, si sit sermo de prioritate reali, id est, fundata in aliqua reali causalitate seu habitudine, vel ordine reali, id non est verum, tum quia ubi non est distinctio ex natura rei, non potest esse realis ordo, vel causalitas. Tum etiam, quia neque in ratione existendi, neque in esse essentia potest intelligi talis prioritas. Primum patet, quia, si aliquis est ordo, potius natura specifica existit, quia aliquod eius individuum existit, sicut Aristoteles dixit de primis & secundis substantiis. Secundum patet, quia esse essentia præcisum ab existentia, nihil aliud est, quam entitas rei in esse possibili, ut infra ostendetur: probauimus autem, etiam modo vniuersalia esse possibilia ratione singularium possibilium. Quod si esse essentia summarum pro prædicatis quidditatibus præcisæ sumptis, & abstractis à differentiis individuantibus, huiusmodi esse essentia inuoluit operationem rationis concipientis communem rationem, in qua individua conueniunt, abstractam à propriis eorum differentiis. Si vero essentia communis hoc modo sumpta dicatur prior natura, non propria & reali proprietate, sed illa, quæ dicitur esse subiecti consequentia, illa potius est prioritas rationis: inuoluit enim conceptum mentis abstractentem rationem communem à singularibus: vnde esse hoc modo prius, nihil aliud est, quam esse vniuersalius. Ex hac autem prioritate non potest colligi aliqua vnitatis numeralis, quæ conueniat naturae secundum se ante individua, & ante omnem intellectum: nulla ergo est talis vnitatis, nisi tantum per rationem, & conceptum mentis, ut in conclusione diximus.

IX. Sed contra dicta obiecti potest, quia natura vniuersalis ut sic, non potest dici una numero in ratione vniuersalis per extrinsecam denominationem à conceptu formalis mentis, scilicet quia per unum conceptum numero representatur: ergo oportet ut dicatur una numero in ratione vniuersalis ab aliqua alia vnitate, quæ in natura ipsa præcedit, & per illum conceptum representatur: ergo talis vnitatis conuenit naturae ex se, & non per intellectum. Primum antecedens patet, primo, quia potius conceptus habet vnitatem ab obiecto, quam econverso: ergo non ideo obiectum est unum, quia conceptus est unus, sed econtrario. Secundo, quia alias eadem natura à diuersis hominibus distinctis conceptibus representata est plura numero vniuersalia, nam multiplicata forma dante vnitatem, multiplicabitur vnitatis. Consequens autem est plane falsum:

se habet ad modum subiecti. In præsenti autem, natura quæ denominatur vniuersalis, se habet ad modum subiecti respectu intentionis vniuersalitatis, & ideo, quamvis formæ seu conceptus denominantes multiplicentur, vniuersale non multiplicatur, quia omnes versantur circa eandem naturam, eamque præscindunt secundum eandem vnitatem formalem.

## S E C T I O I V.

*Quid sit in natura vniuersali aptitudo ut sit in multis.*

I. **A**T I O dubitandi satis constat ex dictis duabus affectionibus præcedentibus, & præcipue ex argumentis in lectione 2. præpositis: ad illa enim clarior soluenda hæc dubitatio proposita est.

Dico ergo primo. Aptitudo naturæ communis ut sic in multis non est aliquid conueniens ipsi naturæ, prout à parte rei existit. Hæc conclusio receptissima est, vt videatur, euident, præsertim, si supponamus, quod sèpè dictum est, vniuersale non distingui ex natura rei à singularibus seu inferioribus. Probatur ergo, quia à parte rei nihil est, nisi singulare & indiuiduum, & in ipsis singularibus nihil est ab eis ex natura rei distinctum: ergo in natura prout à parte rei existit, nō potest esse aptitudo vlla ad essendum in multis. Pater consequētia, quia in re indiuidua ut sic, nō est talis aptitudo, seu non repugnantia, sed potius repugnancia opposita: natura autem, prout existit in rerū natura indiuidua est prorsus indistincta in re ab ipsis indiuiduis. Dicunt aliqui, sicut in natura existente non sit potentia proxima, ut sit in multis, quia ut sic est contracta & determinata ad unum, esse tamen aptitudinem remotam, quia quantum est ex se, si cōtractio auferatur, potest communicari multis, sicut materia prima existens sub una forma, & sub dispositionibus illi accommodatis, non est proxime apta ad alias formas, retinet tamen suam aptitudinem remotam ad illas. Sed exemplum non est ad rem, quia materia & eius aptitudo substantialis ad formam, est una numero & singularis entitas distincta realiter à forma, & dispositionibus, quas nunc habet, quæ potest hanc formam amittere, & aliam recipere, & ideo mirum non est, quod E materia existens sub una forma, retineat aptitudinem radicalem ad recipiendas alias. At verò natura communis ut contracta ad hoc indiuiduum non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipso, vel à differentia contrahēt: nec fieri potest, ut natura humana, v.g. existēt in Petro eadē secundum rem amittat indiuiduationē quam habet in Petro, & acquirat aliam, & ideo ut in re existit, nec proximā, neque remotam habitudinem habet ad existendum in multis, nec simul nec successiū.

III. Vnde argumentor secundo, quia omnis natura cōmunitis ut in re existit in unoquoq; indiuiduo, ita est determinata ad illud, ut non possit eadem secundū rem ad illud determinari: ergo in nullo indiuiduo est indeterminata ad plura indiuidua: opponūtur enim contradictorie seu priuatiū, esse determinatam ad hoc, & esse indeterminatam ad plura: ergo in nullo indiuiduo habet realem aptitudinem ad essendum in multis, quia hæc aptitudo esse non potest sine indifferencia ergo absolute, prout in rerum natura existit, non habet illam aptitudinem, quia non existit, nisi prædicto modo determinata in indiuiduis. Dices, non repugnat esse dē se indifferenta, determinatam autem per differentiam indiuidualem, vtrumque ergo poterit habere natura in indiuiduis existens. Respondetur, quidquid sit de vero sensu illius assumptæ propositionis, *Natura est de se indifferens*, de quo statim dicam, tamen ex illa solum colligitur naturam non habere determinationem fine differentia indiuiduali: quod licet ita sit, nihilominus, postquam naturæ adiungitur talis differentia indiuidualis: non potest natura sic contracta manere actu indifferens. Sed ad summum dici potest, quod si non haberet illam contractionem, esset indifferens: quia tamen de facto nunquam est sine tali contractione, ideo de facto nunquam existit indifferens, neque cum aptitudine ut sit indifferens.

IV. Tertio id declaratur, quia natura vniuersalis non existit in multis, nisi per identitatem cum singulis eorum: sed talis natura identificata vni indiuiduo, non potest eadem secundum rem, & secundum existentiam realem identificari aliis: ergo talis natura, ut in re ipsa indiuiduis communicatur, & in eis existit, non potest habere aptitudinem realem essendi in multis. Maior certa est ex supra dictis, in quibus ostendimus vniuersale non distingui à singularibus ex natura rei. Imò ad efficaciam prædictæ rationis sufficit identitas realis, nam ratione ipsius identitatis, non potest genus iam contractum ad unam speciem, idem secundum rem, & existentiam realem contrahi ad aliam. In

A genere igitur, specie, & differentia essentiali etiēdēs est major propositio sumpta: quia, cum hæc sint essentialia suis inferioribus, & essentialiter prædicentur de illis, non per modum partis, sed per modum totius, quia pars non prædicatur de toto, necesse est, ut quatenus de illis prædicantur, sint in illis per identitatem, quia nihil magis identificatur cum vnaquaque re, quam essentia eius. De Proprio verò & Accidente hæstare quis potest, quia hæc non videntur esse in suis inferioribus per identitatem, sed per informationem. Sed nos de prioribus vniuersalibus præcipue loquimur: nam propriissima vnitas naturæ vniuersalis est respectu inferiorum, quæ sub illa essentialiter continentur. Tamen etiam in Proprio & Accidente, ut vniuersalia sunt, verum habet propositio assumpcta. Nam Proprium & Accidens non habent rationem vniuersalis, ut sunt formæ quædam physicae informantes subiecta sua, tum quia sub hac ratione considerantur in abstracto, quomodo non prædicantur de suis subiectis. Tum etiam, quia etiam hoc modo nullum datur in re ipsa proprium vel accidentis, quod de se vniuersale sit ad plura subiecta informanda. Et, quamvis secundum communem rationem alicuius proprii vel accidentis, v.g. albedinis, vel risibilitatis, possit aliquo modo dici forma vniuersalis respectu talium subiectorum, tamen hoc ipsum non conuenit huic formæ, nisi quatenus communis ratio eius per identitatem existit in singulis formis indiuiduis informantibus talia subiecta. Et hoc modo talis aptitudo essendi in multis reducitur ad modum essendi in inferioribus per idētitatem. Propriè verò hæc dicuntur vniuersalia, quatenus in concreto sumpta, apta sunt prædicari de subiectis: & sic etiam sunt in illis per identitatem, non ratione formæ accidentalis, sed ratione suppositi. In tantum enim unum de multis & de singulis vere prædicatur, in quantum est idem cum illis: nam propositio affirmans hoc esse illud, ut vera sit, requirit identitatem aliquam inter prædicatum & subiectum, quia necesse est, ut pro eodem supponant, & quod vel explicite, vel implicite idem significent. Sic igitur verum est, omne vniuersale esse in suis inferioribus per identitatem, quæ erat maior propositio assumpcta. Minor verò satis probata est in præcedente ratione, & ferè ex terminis patet, quia natura specifica, v.g. prout in re existit, ita identificatur cum vnoquoque indiuiduo, in quo est, ut quatenus in illo est, non possit amittere identitatem cum illo, & consequenter neque possit, ut sic habere identitatem realem cum aliis, repugnat ergo tali naturæ, ut in re habeat aptitudinem ad essendum in multis per identitatem: ergo cum actus essendi in multis naturæ vniuersalis sit per identitatem, aptitudo realis ad talem actum repugnat reperiri in natura à parte rei existente.

V. Tertia ratio adiungi potest, quia si hæc aptitudo est in natura existente: ergo ipsa etiam aptitudo in re existit: ergo ipsa etiam aptitudo est singularis & indiuidua, nam quicquid in re existit, singulare ac indiuiduum est: ergo talis aptitudo erit in aliqua natura indiuidua, non enim potest esse per se separata, sed in natura, cum sit proprietas & aptitudo eius: cum autem sit realiter existens & indiuidua, necesse est, ut sit in natura realiter existente & indiuidua, & consequenter, cum non sit major ratio de una natura indiuidua, quam de aliis, erit talis aptitudo in omnibus ac singulis indiuiduis naturis. Hinc autē multa absurdā sequuntur. Primū, tot esse naturas humanas vniuersales quot sunt naturæ in singulis indiuiduis contractæ, quia vnaquaque earū est in se una habens suam propriam & realem aptitudinem essendi in multis, distinctam ab aptitudine alterius. Neque enim fingi potest, quod eadem numero aptitudo ad essendum in multis sit in omnibus naturis indiuiduis. Alioquin dicendum etiam est, eandem numero naturam esse contractam ad singula indiuidua, quo nihil potest esse absurdius. Sequela patet, quia aptitudo non est, nisi in natura: imò nec fingi potest res distincta à natura: ergo, si aptitudo est una numero in omnibus, natura etiam erit una numero in omnibus. Item, vel illa aptitudo dicitur una numero quasi collectiū, ita ut non sit tota in singulis naturis, sed in vnaquaque sit aliquid illius aptitudinis, & ex omnibus tefultet vna aptitudo ad plura indiuidua, & hoc extra propositum est. Quia iuxta illam explicationem in vnaquaque natura indiuidua tantum est aptitudo essendi in seipso, & nulla habet aptitudinem essendi in multis. Quod si sit sermo de collectione, sicut tota collectio aptitudinum consideratur per modum vnius, ita etiam considerari potest tota collectio naturarum: illa verò, ut sic, id est ut vna collectiū, non est in multis, quia tota collectio non est in singulis naturis indiuiduis, sed in aggregato omnium: hec ergo unitas collectionis impertinens est ad rationem vniuersalis, quod ita debet esse in multis, ut totum

fit in singulis eorum: vel illa aptitudo est in se una simpliciter, & est tota in singulis, & in omnibus individuis, & sic erit idem dicendum de ipsa natura propter eandem rationem, & quia non est maius inconveniens, hoc admittere in natura ipsa, quam in illa aptitudine. Quod autem virumq; absurdissimum sit, patet, tum quia hoc multò maius est, quam ponere unum accidentis numero simul in diversis subiectis, tum etiam, quia terminis involvitur repugnatio, cum dicitur, eandem numero naturam contrahi ad plura individua, quia si est eadem numero, ergo una numero & individua: ergo incomunicabilis multis individuis. Rursus sequitur, in unoquoque individuo esse aliquam intrinsecam realmem aptitudinem ad differentiam individualis alterius individui: hoc autem impossibile est, quia ad id, quod omnino repugnat, non potest esse realis aptitudo, sed omnino repugnat, ut aliquid quod in me essentialiter & realiter est, contrahatur, & individuatur per differentiam individualis alterius hominis: ergo non potest ad hoc esse in me realis aptitudo.

**VII.** Dico secundum: Aptitudo ad existendum in multis non est aliqua proprietas realis conueniens naturae communis secundum se ante operationem intellectus. Hac assertio probari potest eisdem generationibus, quibus paulo antea conuenientia ostendimus, naturam secundum se non habere unitatem præcisionis, nisi per intellectum: hæc enim duo sese consequuntur. Nam si natura ut actu existens, non est realiter apta esse in multis, ideo est, quia non exigit nisi contracta

& determinata ad hoc vel illud individuum: ergo talis aptitudo ad esendum in pluribus, non potest conuenire, nisi natura ut præcisa ab omni contractione: ergo, si natura non habet hanc præcisionem ex se, sed per intellectum, neque etiam poterit secundum se habere hanc aptitudinem ante omnem intellectum. Secundo, quia si hæc aptitudo conuenientia naturae secundum se ante omnem intellectum, aut conuenit naturae existenti, aut non existenti: non quidem naturae existenti ut ostensum est, quia non exigit nisi effecta individua per identitatem: neque etiam conuenire potest natura non existenti, quia, ut natura non existens possit concipi, ut habens hanc aptitudinem, debet sicutem concipi ut possibilis, quia posse esse in multis intrinsecè includit & supponit posse esse: ostensum est autem, naturam ut possibilem tam esse individuum, quam naturam ut existentem: non ergo magis potest esse in natura ut possibili, quam ut existente.

**VIII.** Tertio, nam inquit, quid sit hæc aptitudo. Respondent esse modum quendam positivum conuenientem naturae secundum se, in quo fundatur non repugnantia naturæ, ut sit in multis: eum tamen modum non esse actualem, sed potentialiem, id est, esse talen, ut non possit conuenire naturæ actu existenti sed tantum in potentia, seu obiective existenti. Quo etiam sit, ut talis modus non sit omnino inseparabilis à natura: sed potius separabilis, quia natura actu existens non habet talen aptitudinem, neque tales essendi modum. Sic ut (inquit) modus essendi, quem habet res in suis causis, modus realis est, conueniens rebus, quædum non existunt, qui definit illis conuenire, quam primum producuntur, quia iam non in causis, sed extra causas esse discetur. Sed hæc mihi non probantur: non enim satis concipio modum realem, & positivum, & quod impossibile sit illum existere in rerum natura. Nam eo modo quo aliquid positivum & reale dicitur, clauditur sub latitudine entis realis: sensus autem realis non est, nisi in ordine ad actu essendi: ergo, cui omnino repugnat actus essendi, non potest sub latitudine entis realis comprehendendi: ergo nec potest esse res, nec modus realis positivus. Quod si nō est modus realis, erit modus rationis, & consequenter non conuenit naturæ ante intellectum. Præterea hic etiam vrgit argumentum supra factum, quod prædicta contingēta non conuenient naturæ secundum se, sed ratione alicuius additi, status, que in re habet, aut intellectus: si ergo hæc aptitudo illi ex se conuenit, & non ratione alicuius status, conueniet etiā illi per se, & non contingenter: ergo, conueniet illi inseparabiliter, quod ipsi merito negant, quia in individuis ei non conuenit.

Deinde de illa aptitudine quæ concipienda dicitur, ut modus quidam poterit realis, inquirat etiā, an sit cōcipiēda ut una numero, vel ut una tantum specie, & multiplicabilis numero. Hoc posse ius dici non potest, quia oportet cōcibere illā, ut multiplicabile in individuis, quod repugnat. Primum etiam vix potest mete concipi, quomodo enim una numero aptitudo realis potest concipi in ordine ad plures & diversitas individuales distinctas, cui reuera nulla sit quæ eadem numero possit simul, vel successione in illis omnib. contrahit? Quod si dicatur illa non esse una numero simpliciter, sed secundū quid sc. vnitate numerica communis, iam ostium est, talen vnitatis nullam intelligi posse, nisi per rationem. Denique vel illa aptitudo intrinsecè conatur vnitatis formale naturæ specificæ, vel ab extrinsec-

A ei aduenit. Si primum dicatur, sequitur, nō magis esse posse vnam numero, quam sit ipsa vnitatis formalis, quam ostendimus non esse vnam numero cum sit multiplicabilis numero. Sequitur etiam aptitudinem illam reperiri, ybi cumque vnitatis formalis reperitur, quod est falsum: alioqui reperiretur in individuis. Si vero dicatur secundum affinandum erit, vnde, vel ex quo principio, seu causa accidat hæc aptitudo naturæ habenti talem rationem formalem: declarandum subinde erit, in quo statu, vel sub qua conditio, quæ se reneat ex parte ipsius naturæ, & non ex parte intellectus, sine qua aut concipienda sit illa natura, quæ est velut adiquatum subiectum illius aptitudinis, & plane intelligetur neutrum horum posse declarari, nisi in ordine ad abstractionem & separationem, quæ mente fit: quia hæcclusa, nulla est natura communis ex natura rei distincta ab individuis, sive in statu actualis existentia, sive in statu potentiali, aut in esse existentia seu possibili, ut semper declaratum est.

Exemplum autem illud de modo potentiali, quem dicitur res habere in causa antequam existat, nihil iuvat praeditam sententiam. Primo, quia modus ille quatenus realis dicitur vel existimatur, est aliquando in rerum natura, scilicet quædum res in causa esse dicitur. Deinde, quia etiam ille modus vel non definit esse, quando res producitur extra causas suas, vel qua ex parte definit esse, non est modus positivus, sed priuatissimus, quando enim dicitur res habere esse tantum in causis, prius quam existat, duo dicuntur, primum est, quod in causa est virtus ad dandum esse tali rei, quæ virtus quasi per denominationem extrinsecam denominat effectum esse, non simpliciter, sed in causa, & quantum ad hoc non admittitur tale esse in causa, etiam res in se & extra causam producatur, quia virtus causæ integræ manet. Aliud, quo indicatur, cum dicitur res habere esse in causa, est in se nondum existente, & hoc est, quod admittitur, quando in se producitur, hoc autem non est positivum, sed priuatissimum, ut constat. Dicere, ultra hæc esse ex parte effectus modum quendam potentiale, quo possibilis dicitur, qui modus admittitur, ex quo incipit existere. Respondetur, hunc non esse modum positivum ex parte effectus distinctum à prædictis, quia ut dicitur inferius tractando de existentia & existentiᾳ, aptitudo obiectiva rerum possibilium ad existendum, non est ex parte illarum, nisi non repugnantia quædam, & ex parte cause denotat potentiam ad illas producendas. Quamquam, quod ad præfens attinet, licet daremus illam aptitudinem esse modum positivum, dicendum consequenter est, cum res producitur, non amittere illam aptitudinem quoad positivum, sed solum quoad parentiam sui actus: nam res, quando existit, non est minus apta ad existendum, quam antea: sed solum habet actum existendi, quem antea non habebat: neque est verisimile quod amittere modum positivum realem, per hoc præcise quod actu incipit existere.

Dico tertio: Aptitudo naturæ communis ut sit in multis solum est indifferentia quædam seu non repugnantia, que fundamentum habet in ipsa natura secundum se, actu vero non conuenit illi nisi prout subest abstractioni intellectus. Hæc assertio communis est: in ea quæ videtur conuenire authores citati, maximè Caietanus, & alij Thomistæ. Prius vero declaranda est, deinde probanda. Duobus enim modis intelligi potest, hanc indifferentiam conuenire narsæ secundum se. Primo, quod ipsa non repugnantia per se conueniat naturæ ex vi sua vnitatis formalis. Et hic sensus est falsus: alias non repugnantia seu indifferentia (quod idem est) est in separabilis à natura, & consequenter natura, ut in re existens habet illam non repugnantiam, quod est aperte falsum, nam ut est in re, est ita intrinsecè, & per identitatem individua effecta, ut illi repugnet esse in multis. Alio modo potest intelligi mere negatione, scilicet quod natura ex vi vnitatis sua formalis præcise sumpta non habet repugnantiam, ut sit in multis. Et hic tenus est verus. Ex quo facile patet conclusio, quoad utramque partem: nam in primis fundatur talis non repugnancia sic explicata in ipsam vnitatem formalis, quæ ex se individua non est, & hoc modo dici potest natura, etiam in re existens habere hanc non repugnantiam: quia etiam in re ipsa non est incomunicabilis ex vi vnitatis formalis sua, sed ex vi vnitatis individualis: quamquam enim tota natura, & vnitatis formalis quæ est in individuo, incomunicabilis sit, eique repugnet esse in multis, nihilominus id non habet ex vi vnitatis formalis naturæ, sed ex individuatione.

Et hinc confirmatur altera pars, sc. hanc aptitudinem ad esendum in multis etiam per non repugnantiam explicatam, non conuenire naturæ communis probat existentię à parte rei, quatenus ad rationem vniuersalis necessaria est. Quia, ut natura sit vniuersalis, non fatis est, ut ex se non habeat

IX.

Medi⁹ sp.  
di in cas⁹  
anſi infi.  
du aliq⁹  
reale.

X.

XI.

beat determinationem ad vnum, si aliqunde saltem ex adiuncta differentia individuali, illa habet, sed requiritur ut absolutè & simpliciter sit indifferentes: sed prout existit a parte rei non est ita indifferentes, sed potius est simpliciter determinata ad vnum vbiunque existit: ergo natura prout in re existit, non habet indifferentiam seu non repugnantiam. Confirmatur, & declaratur, quia repugnancia essendi in multis conuenit naturæ existenti ratione individualis differentiæ, ergo naturam esse aptam ad existendum in multis per non repugnantiam, nihil aliud est, quam esse aptam ad existendum in multis per abstractionem, seu præcisio-nem ab omni differentia individuali: hæc autem præcisio & abstractio non conuenit naturæ vt existenti a parte rei, neque etiam conuenit illi in aliquo statu, qui omnem intellectus considerationem antecedat: quia nullus est huiusmodi status, in quo natura secundum se abstrahat ab individuali, vel existentibus, vel possibilibus, vi supra declaratum est: ergo. Tandem confirmatur à sufficien-te partium enumeratione, quia hæc aptitudo, vel repugnancia non conuenit naturæ existenti secundum se ante omnem actum intellectus, ergo solum potest illi conuenire vt sub-eat conceptionis intellectus. Præsertim, quia declaratum iam est, hanc non repugnantiam, vel indifferentiam confi-stere aut oriri ex separatione omnium differentiarum inferiorum, seu individualium, hæc autem separatio nullo modo antecedit in ipsa natura, neque in re existente, neque sumpta in aliquo statu possibilitatis, sed solum prout est obiectiva in intellectu: ergo.

Sed instabit aliquis, quia, quod plura individualia pos-sint sub eadem specie multiplicari, non prouenit ab intellectu, sed in ipsa rei natura fundatum est: ergo & aptitu-dinem effendi in multis conuenit naturæ ex se, & non ab intellectu. Patet consequentia, quia hæc duo, vel sunt idem, vel in re ipsa se mutuo conueniuntur, scilicet individualia posse sub eadæ specie multiplicari, & naturæ specifica posse illis com-municari. Antecedens autem patet, tum quia individualia es-sent multiplicabilia sub eadæ specie, non est aliquid per rationem confictum, sed in rebus ipsis inuictum, tum etiam a contrario, quia si natura angelica (vt multi volunt) non est multiplicabilis numero, id prouenit ex aliqua reali, & in-trinseca proprietate eius, quod in diuina natura certissi-mum est: ergo econuerso, quod natura humana sit multiplicabilis numero, est realis proprietas eius, & non aliquid ratione excogitatum. Respondetur hoc argumentum con-firmare conclusionem, & concludere aptitudinem effendi in multis, fundamentaliter & remote esse in rebus ipsis, non autem proxime prout dicit indifferentiam, & indetermi-nationem naturæ communis ad vnum. Hæc autem aptitu-do remota & proxima non in eo sensu à nobis usurpatum, quo aliqui (vt supra dicebam) afferunt aptitudinem, vel potentiam sub uno actu esse remotam ad alios, & naturam in re existentem habere hæc aptitudinem, id enim satis est à nobis improbatum. Sed fundamentum remotum huius aptitudinis voco naturalem conditionem seu proprieta-tem talis naturæ, ratione cuius non repugnat illi multi-plicatio individualium intra eandem speciem: hæc autem proprietas non est aliqua aptitudo naturæ communis vt sic, quæ intelligatur quasi potentia quædam actuabilis per plures differentias, sed est solum talis perfectio & limitatio huiusmodi naturæ. Vnde hæc proprietas, quæ fundat hanc indifferentiam seu non repugnantiam, non solum in natu-ra communis & præcisa intelligi potest, sed etiam in ipsis particularibus seu individualibus, vt talia sunt. Ut verbi gratia in specie humana vnumquodque individualium talis condi-tionis est, vt illi non repugnet habere aliud simile in spe-cie, & utriusque seu omnibus individualibus illius specie com-mune est vt eis non repugnet habere alia similia tantum secundum aliquod genus, & non in specie, quod eis prouenit, vel ex eo quod materialia sunt, vel ex eo, quod sunt substantia finita, quibus non repugnat vt inter se habeant similitudinem, vel conuenientiam vniuersalem. Sic ergo re-grete intelligitur, & hanc aptitudinem in multis effendi ha-bere fundamentum in rebus ipsis, & tale fundamentum non esse positivam aliquam aptitudinem in re ipsis com-munem & indifferentem, sed limitationem, seu conditionem talium rerum, qua nihil in sua entitate includunt ratio-ne cuius eis repugnet habere alias res sibi similes in per-fectione, vel æquales. Ac denique intelligitur hoc funda-mentum indifferentia, seu non repugnancia non esse fin-gendum solum in natura communis secundum se, sed in i-psiliter individualibus, & singularibus rebus, quia, sicut in uno quoque individuali natura sit determinata ad illud tantum, nihilominus ita est in illo, vt ex vi eius non repugnet esse in alio simili, seu potius similem naturam esse in alio individuali: & hoc solum est fundamentum sufficiens eius in-differentia, & aptitudinis effendi in multis, quæ est in co-muni natura vt abstracta per intellectum, & non est inde-

A terminatio aliqua, quam natura ipsa ex se, vel in individuali habeat.

Ad obiectiōē ergo in forma concedo antecedens, scilicet res aliquas individualia posse similes in specie multi-plicari, esse fundatum in rebus ipsis, & non in operatione intellectus: distinguo autem consequens, scilicet aptitudinem effendi in multis conuenire natura ex se. Potest enim intelligi de aptitudine proxima, id est, quæ à nobis concipiatur per modum cuiusdam capacitatris præcise ab omnibus differentiis contrahentibus, & actuabilis per illas, & hoc sensu negatur consequentia, quia individualia possint in re multiplicari in eadem specie, non est necessaria talis capacitas, quæ in re ipsa præcedat in natura, sed sufficit, vt in individuali nulla sit proprietas ratione cuius eis repugnet habere alia similia. Si autem consequens illud intelligatur de fundamento remoto in prædicto sensu, sic conceditur consequentia: non est tamen contra ea que di-ximus, vt constat. Vnde, quod dicitur in probatione cōse-quentiae, nempe hæc duo idem esse, individualia posse multi-plicari in eadem specie, & naturam specificam posse illis communicari, æquiuocum etiam est. Nam in multiplicatione individualium eiusdem speciei non est in alia com-municatio naturæ, quam assimilatio, & conuenientia quædam inter ipsa individualia, vnde neque est in natura com-muni secundum se alia aptitudo vt communicetur multis, quam sit in ipsis individuali non repugnancia habendi alia similia. Si ergo per communicationem naturæ specificæ nihil aliud intelligatur, conceditur totum, & nihil infer-tur contra dicta. Si autem (vt magis verba sonant) natura posse multiplicari multis, intelligatur per inodum su-perioris aptitudinis cuiusdam naturæ communis: quæ, cum una sit, concipiatur tanquam se sit diffundens, & communica-tis multis, hoc est opusrationis, & modus intelligendi no-ster: nam in re nihil huiusmodi antecedit, neq; necessarium est ad multiplicationem individualium inter se similiūm.

## S E C T I O . V.

*An unitas vniuersalis consurgat ex operatione intellectus. Et quomodo difficultatibus in contrarium possit satisfaciendum sit.*

**E**X dictis omnibus facile colligitur vera resolu-tio de vnitate vniuersali, & argumentorum re-sponsio, quæ in sectione secunda proposita sunt.

Dicendum itaque est vnitatem vniuersalem per intellectus functionem insurgere, sumpto ex ipsis rebus singu-laribus fundamento seu occasione. Atque ita esse quan-dam vnitatem rationis, conuenientem naturis; prout obi-ciuntur menti, & per denominationem inde insurgentem. Hanc exstimo esse sententiam Aristot. locis citatis, qui hac ratione dixit 1. de anima, tex. 8. *Vniuersale, aut nihil es-se, aut posteriori esse*, id est, post intellectus operationem, vt ibi D. Tho. Albertus Magnus, & omnes alij intelligunt, *Uniuersali- & propterea dixit ibi Comment. intellectum facere in rebus eas est per in- uniuersalitatem*. Et 12. Metaphys. comm. 4. ait. *vniuersalia intellectum, est apud Aristotelem esse collecta ex particularibus in intellectu, qui accepit interea consimilitudinem, & facit ea unam intentionem, & comm. 27. ait, vniuersalia non habere esse extra animam, & comm. ait, De particulari non fit demonstratio, quamus illud tantum sit res in rei veritate*. Eadema est sententia D. Thom-de ente & etsi, cap. 4. & aliis locis supra cit. qui citat Au- uicen. 5. Metaphys. cap. 1. Conveniunt etiam in hoc o-mnes Thomistæ, Capr. Caiet. Soncin. & alij supra citati. Idem tenet Durand. in 1. distin&. 3. q. 5. & in 2. distin&. 3. q. 7. Egid. in 1. q. 2. Prolog. & d 19. p. 1. & Scotus posset in eandem sententiam trahi, nam verba eius non repugnant, cum dicat solum esse in rebus vniuersali in potentia, non in actu: & ita videntur eum disponere discipuli eius, vt late referat & tractat Fonseca dicto c. 28. q. 5. se. & 2 sed non est quod in eo immoremur, nostra enim non multum referat quid Scotus senserit, præsertim, cum verba eius valde sint æquiuoca. Et pro hac sententia citatur Damas. lib. 3. de fide, c. II. vbi ait, *naturam, aut sola cogitatione contemplari, aut in omnibus eiusdem speciei hypothesibus, quas coniungit. aut in uno individuali tantum*. Vbi per naturam sola cogitatione contemplatam, intelligit naturam vt vniuersalem: quo-modò ait, non existere, sed cogitari tantum: in individuali autem dixit existere, vel in omnibus secundum totam latitudinem suam specificam, vt realiter existentem, vel in uno tantum.

Ratione probatur, quia vnitas & aptitudo effendi mul-tis, quatenus ad rationem vniuersalis necessaria sunt, non con-uenient realiter naturæ ipsis, sed per intellectum: ergo & vniuersalitas eodem modo conuenit. Confirmatur ac declaratur, quia si natura habet ante intellectum vniuersalitatem, ergo vel in individuali: vel in se: sed non in individuali, quia nec vt in uno tantum, cu[m] in illo sit individualia & determina-

ta ad unum, neque in multis seu omnibus simul: tum quia natura potest esse vniuersalis, etiam in uno tantum individuo reperiatur, tum etiam qui nulla proprietas realis conuenit naturae ut existentia in multis individuis, quae non conuenit ei in singulis, vel in aliquo eorum praeter ipsum multitudinem individuationum, seu singularitatum, in qua vniuersalitas non consistit, ut per se constat. Neque etiam potest vniuersalitas conuenire naturae in se praescindendo ab individuis, nisi per intellectum, quia, si talis natura sumatur ut existens in re ipsa, non praescindit ex natura rei ab individuis, cum ab eis ex natura rei non distinguatur, ut ostensum est, si autem natura in se non est existens, concipi non potest quis vel qualis sit ille status eius, nisi illum habeat obiectum in intellectu, quia realiter illum non habet, nec habere potest, neque etiam secundum esse essentiae, seu possibile distinguuntur ex natura rei ab individuis in eodem statu consideratis; ut sive dictum est. Tandem si esse vniuersalem conuenit naturae realiter, aut conuenit per se, aut ex accidente: neutrum dici potest: ergo non conuenit realiter: ergo per rationem tantum. Minor quoad priuam partem patet, quia, si per se conueniret homini esse vniuersalem, conueniret etiam omnibus individuis: nam quidquid per se primo, vel secundo conuenit superiori, conuenit etiam inferiori, & quia nulla proprietas potest ad unum naturae superiori ratione inferioris, quae repugnat essentiae, vel proprietatibus per se conuenientibus eius, cum neque haec possint ab illa separari, neque cum proprietatibus repugnantibus simul manere. Quoad posteriorem autem partem probatur minor, quia, si vniuersalitas realiter conuenit & contingenter seu accidentaliter, erit accidens aliquid naturae: ergo, si est accidens reale, conueniet illi ratione alicuius singularis, ut supra de vniuersitate, & de aptitudine essendi in multis argumentabamur. Item conueniet illi hoc accidens per aliquam actionem extrinseci agentis, vel per parentiam actionis, si fingatur esse accidens priuatiuum: omnis autem huiusmodi actio respicit per se individua. Denique, nec fingi nec explicari potest quale sit hoc accidens reale, est ergo rationis & per rationem.

**III.** Ad fundamenta contraria, posita in secunda sectione, iam declaratum est, quomodo natura in se sit communabilis multis, non per aliquam aptitudinem, seu indifferentiem, quae ipsi naturae secundum se conueniat, sed solum per non repugnantiam ipsarum rerum singularium, vel habere possint alia sibi similia, quae non repugnantia non satis ad rationem vniuersalis, ut declaratum est. Unde ad primum negatur illa consequentia, *natura humana non est de se incommunicabilis: ergo de se est communicabilis*, nam in rigore est a negativa ad affirmativa ex parte illius modi seu termini, *de se: & fieri potest*, ut neutrum illorum de se etiā conueniat, quamvis in re semper alterum eorum insit. Quod si non in eo rigore sumatur particula illa *de se*, ut scilicet idem sit, quod per se & ab intrinseco, sed solum, ut idem significet, *natura de se*, quod natura ex ratione formalis sua, & praecisa ab omni differentia inferiori, sic concedi potest consequentia, potius ratione materialis, quam ratione formae. Potest enim dici natura communicabilis de se in sensu superius explicato, quia non repugnat illi habere plura individua inter se similia in essentia & natura, neque unum individuum repugnat habere aliud sibi simile, quae tamen non repugnantia non sufficit ad rationem vniuersalis, ut dictum est. Atque eadem responsio accommodanda est ad secundum argumentum: in ipsa enim natura reali nulla est aptitudo positiva, & realis ad plures differentias individuales, sed solum est non repugnantia in ipsis etiam individuis, ut habere possint alia sibi similia. Et inde prouenit, & quod natura dicatur communicabilis seu aperte ut sit in multis, & quod talis natura non possit adaequare contrahi per unam differentiam individualem, ut satis expostum est. Ad tertium respondetur, omnia illa attributa dicere aliquo modo ordinam ad intellectum: fundantur autem in rebus ipsis, non quatenus in ipsis natura habet aliquam vniuersalitatem, sed quatenus in ipsis individuis est conuenientia, & similitudo in essentia, & proprietatibus eius. & in intrinseca connexione, quam inter se habent essentia & proprietates, ratione cuius abstracti hantur conceptus communes obiectui, ex quibus sunt vniuersales praedicationes, necessariae ac perpetuae veritatis, prout a tempore abstracti hantur. Et hoc modo dicitur esse scientia de vniuersalibus, & non de singularibus, non quia sit de nominibus, & non de singularibus, sed quia est de conceptibus obiectinis communibus, qui, licet in re ipsis non distinguantur a singularibus, distinguuntur tamen ratione, & hoc satis est ad omnes locutiones praeditas. Quod non satis aduerterunt Noninales, & ideo aliter loquuntur, quamvis in re non multum a nobis differant ut diximus. Per quod responsum est ad ultimam confirmationem,

A Ad alia fundamenta nihil respondentum superest, nam ex dictis satisfactum est omnibus.

### S E C T I O V I .

Per quam operationem intellectus fiant res vniuersales.

**D**icitur quæstio sub aliis verbis tractari solet in principio dialectice, scilicet an vniuersale fiat per abstractionem, vel per comparationem intellectus. Tractari etiam solet, ac magis propriè in 3. de Anima explicando obiectum intellectus, quod vniuersale esse dicitur. Quoniam vero dictum à nobis est, vnitatem vniuersalem per opus intellectus resultare, prætermittere non possumus, quin declaremus, quod, & quale sit hoc opus intellectus. Oportet autem breviter distinguere duplum intellectum, agentem, & passibilem: illius unus est efficere species intelligibiles: huius operari, & intelligere per illas: habet autem duplum operationem (prætermisis alis, quae ad præsens institutum non spectant) una vocatur directa, quae directe tedit in rem, quam species intelligibilis representat, & ad quam dicit intellectum per se ac simpliciter. Alia vocatur reflexa, qua intellectus reuoluitur supra priorem cognitionem: vel supra obiectum eius, secundum eas conditiones, vel denominations, quas ex cognitione accipit.

Tres proponuntur opiniones.

**T**hree igitur in hac re possunt esse opiniones: prima est, *vniuersale fieri per operationem intellectus agentis*, quæ antecedit omnem operationem intellectus passibilis, & consistit in productione speciei intelligibili representantis naturam præcisam, & abstractam ab omnibus individuis, quae proinde dici solet abstractione naturae communis facta virtute intellectus agentis. Ita significat D.Thos. 1.p. q. 85 art. 1. in corpore, & ad 40. & art. 3. ad 4.7. Metaph. lectio. 13. de ente & essent. cap. 4. & Com. 2. de anima com. 10. dicens, *intellectum moueri ad ultimam perfectionem à rebus vniuersalibus*, scilicet, representatis in speciebus intelligibilibus. Et ideo 3. de anima text. 8. dicit, si vniuersalia essent extra animam, frustra fore intellectum agentem. Fland. 3. Metaphys. quæst. 2. artic. 2.7. Metaphys. qu. 16. art. 1. Fonseca 5. Metaphys. c. 28. q. 5. & 6. Soto in Log. q. 3. vniuersalium. Quæ sententia supponit in primis, intellectum passibilem directe, & ex vi speciei quam recipit ab intellectu agente, non cognoscere singularia materialia, sed tantum naturas communes. Ex quo infert, speciem productam ab intellectu agente tantum representare directe naturam communem præcisam ab omnibus individuis, & consequenter esse vniuersalem in representando. Ex quo tandem fit, naturam sic representaram, obiectum, & denominatione extrinseca fieri vniuersalem per huiusmodi abstractionem: nam, si contractione fit singularis & individua, abstractione fit vniuersalis & communis. Et confirmatur, quia vniuersale est obiectum intellectus agentis, & passibilis, illius ut potentia actus, huius ut passiva seu receptiva: ergo sit per actionem intellectus agentis, antecedit vero operationem intellectus passibilis: nam de ratione potentia actus est, ut faciat obiectum suum: potentia vero passiva supponit illud: ab eo enim pati solet.

**S**econdia opinio est, vniuersale non fieri ab intellectu agente, sed a passibili per operationem directam, quia cognoscit naturam communem secundum suam præcisam rationem formalem, & essentiam, nihil de inferioribus rationibus, vel de individuis considerando, neque etiam formaliter, & quasi in actu signato considerando communitatem ipsius naturae, sed solum essentiam, quae communis est. Hanc sententiam quoad priorem partem negantem, in qua differt a praecedente, necessario docere debent, qui tenent intellectum passibilem cognoscere directe singularia etiam materialia. Nam iuxta illam opinionem consequenter dicendum est, intellectum agentem per se loquendo efficere speciem singularem, non solum in essendo, sed etiam in representando rem individuam & singularem: quia non posset eam intellectus primus & directe cognoscere, nisi recuperet speciem propriæ & in particulari representantem illam. Quo sit, ut iuxta hanc sententiam intellectus agens non abstrahat vniuersale à singularibus, solumque dicatur abstrahere speciem intelligibilem à phantasmatu, quia separat illam à conditionibus materialis, quantum ad esse reale illius, non vero quantum ad obiectum quod representat: producit enim speciem spiritualis, & immaterialis in entitate sua: representantem eandem numero rem individuam, quam representat phantasma, non enim repugnat, materialis individuum per immaterialis formam, seu qualitatem intentionaliter representari. Et in vniuersalitate generis potest hoc confirmari in omni sententia, quia, licet demus intellectum agentem abstrahere illo modo naturam specificam

ram ab individuali, non tamen necesse est, quod abstrahat naturam genericam ab speciebus: quia certum est, intellectus passibilis posse directe & immediate ferri ad cognoscendam specificam naturam, & intellectum agentem posse efficere speciem intelligibilem, quae in representatione sua non abstrahat à differentia specifica, quidquid sit de individuali: ergo tunc non fiet vniuersale, quod est genus, per abstractionem intellectus agentis.

III. Altera vero pars affirmativa opinionis, scilicet hoc vniuersale sufficienter fieri per abstractionem intellectus passibilis, sumi potest ex D. Thom. i.p.q.16.art.3.ad 2. & B opusc.42.cap.5.in fine, vbi assert illud Comm. i. de anima text.8. *Intellectus facit vniuersalitatem in rebus*: quod licet possit existimari dictum de intellectu agente, tamen à fortiori verum erit de intellectu passibili, de quo Averroes loquitur, nam tractat de intellectu definiens, & demonstrante. Denique authores citati in precedentem opinionem, quamvis doceant, primam vniuersalitatem fieri ab intellectu agente, non tamen possunt consequenter negare, quin hæc operatio intellectus passibilis sufficiat ad similem, vel perfectiorem vniuersalitatem. Et ita D. Thom. a. liis locis citatis indifferenter loquitur de intellectu abstractione, sive agente, sive passibili. Expressius vero de solo intellectu passibili hoc docet Durand. in i.d.3. q.5. n. 27. & in 2.d.3.q.7.n.12. Et à fortiori potest rationibus primæ sententiae probari, quia conceptus, seu species expressa intellectus passibilis formaliter representat, quam species impressa: ergo si intellectus præcisè & abstractè cōtemplatur hominem, homo vt in eo conceptu representatus, erit vniuersalis obiectiuē, multo melius, quam si representaretur in specie impressa, quia habet esse obiectuum magis actuale, & magis proprium, & secundum illud esse est vniuersale. Et confirmatur primo, nam homo fit singularis per differentias individuantes: ergo hoc ipso, quod ab illis omnibus præscindit per actualem conceptum abstractum, fit vniuersalis. Confirmatur secundo, quia si homo ita in re existeret, sicut illi conceptui obiectum, esset vniuersale in essendo, quale Platoni tribuitur: ergo etiam nūc est vniuersale per denominationem ab intellectu. Confirmatur tertio, nam si intellectus reflectatur supra hominem sic conceptum considerans conditionem seu quasi statum eius, cognoscit illum non esse aliquod singulare, sed esse quid commune omnibus singularibus in qua conceptione non fallitur intellectus, vt constat, neque etiam tribuit homini sic concepto aliquid nouum, sed concipit, quod in illo præterat: ergo ante hanc reflexionem iam homo erat vniuersalis per priorem conceptionem directam. Et ad hoc etiam deferuire potest ratio adducta pro superiori sententia, quod operatio intellectus supponit obiectum: est enim hoc verum de obiecto, quod per operationem cognoscitur, non vero de conditione, quae in obiecto resultat, quatenus cognitione est, quando illa conditio per se aliam actum non cognoscitur, quia, cum talis conditio resultet ex actu, comparatur ad potentiam potius vt actionem, quam vt passiuam, ita vero est in præsente: nam vniuersalitas, quae quodammodo inesse dicitur, vel conuenire naturæ abstractè cognita, est quadam conditio, vel denominatio resultans ex tali actu, & modo cognoscendi, quae tamen non cognoscitur per illum actum, sed solum ipsa natura quae vniuersalis denominatur, ideo non est necesse vniuersalitatem illius obiecti supponi ante illum actionem. At vero, quando postea intellectus reflectitur, & contemplatur illammet conditionem seu statum naturæ abstractæ, iam illa est obiectum cognitionem per talem actum: supponitur ergo illi actui, & tamen illa conditio nihil aliud est, quam vniuersalitas naturæ: ergo vniuersalitas supponitur ante hanc notitiam reflexiuam, seu (quod idem est) comparativam: sit autem per abstractuam, seu (quod idem est) per cognitionem directam ac præcisam naturæ vniuersalis.

V. Tertia sententia est, vniuersale fieri per notitiam comparativam qua intellectus passibilis, postquam naturam præcisè & abstractè apprehendit, conferre illam sic conceptionem cum rebus in quibus existit, & intelligit illam vt unum quid aptum vt sit in multis inferioribus, & de illis prædicetur. Itaque iuxta sententiam hanc natura in singularibus existens vniuersalitatem habet solum in potentia remota, quia non est communis, vel positivè tanquam aliquid vere unum existens in multis, vel etiam negatiue, tanquam aliquid nulli rei singulari proprium. Sed est tanrum in illa quedam similitudo & conuentientia plurimum rerum inter se, quæ præbet occasionem, & fundamentum remotum vniuersalitati. Natura vero abstracte cognita dici potest vniuersalis in potentia proxima, quia iam est communis negatiue, quia concipitur secundum se, & non vt propria alterius individuali, nondum tamen censetur esse actu vniuersalis, quia nondum concipitur vt habens

A aptitudinem & relationem ad multa in quibus sit, quam relationem accipit per notitiam comparativam, & ideo per illam dicitur ultima constitutio vniuersale in actu. Quod vltius probatur, quia vniuersalitas non est res aliqua habens veram existentiam, sed est tantum ens, seu relatio rationis: ergo tantum habet esse obiectum in intellectu: ergo tantum est, quando actu sit ab intellectu, nam tunc solum est obiectum in intellectu: ergo tantum est per notitiam comparativam: quia per eam solum fit, seu excoxitatur ab intellectu. Confirmatur, nam vniuersale vt vniuersale, relationem est, vt patet, tum ex eius definitione, per suum enim correlatum definitur, scilicet *Est unum in multis, & de multis*, tum ex suis speciebus, vt sunt genus, species, differentia, &c. hec enim relationem dicuntur, vt constat ex definitiis Porphyrio datis in prædicabilibus: relationia autem sunt simul natura & cognitione: ergo vniuersale in actu non est eo modo quo esse potest, scilicet obiectum in intellectu, donec eius correlatum eodem modo sit: non potest autem esse illo modo, donec unum ad alterum conferatur, quod fit solum per dictam comparativam notitiam: ergo. Et huic opinioni fuit D. Thom. qui vbique docet, relationes rationis tantum esse in apprehensione rationis conferens unum alteri, vt i.p. q.2. & art. 1. in corp. & ad 4. & q.7. de potent. art. 1. & signific. 4. Metaph. lect. 4. & 1. lib. de interpr. lec. 10. Significat etiam Caietanus agens in communi de relatione rationis, d.q.28. i.p. & in particuli de relatione vniuersalitatis, de ente & efflent. c. 4. q.7. & paulo ante illam. Citantur etiam Scotus 7. Metaph. q. 11. Anton. Andr. q. 17. & Anton. Tromb. q. 2. Metaph. art. 1. nam eo modo, quo ponunt vniuersale in actu per intellectum, videntur illud ponere in notitia comparativa, potius quam in præcisua. Est autem differentia inter hos authores, quod aliqui eorum per notitiam comparativam intelligent notitiam directam, qua vniuersale confertur cum inferioribus vt existens in illis, vel prædicabile de illis. Ita videtur sentire D. Thom. & clariss. Scot. sup. & 4.d.2.q.2. Sonec. 6. Metaph. q. 18. Alij vero intelligunt notitiam reflexam, qua post prædictam comparationem, intellectus concipit ipsamnet comparationem, vt relationem quandam & naturam comparatam, vt genus vel species, &c. respectu inferiorum.

#### Fertur iudicium de prima opinione.

I Nter has sententias prima est quidem probabilis ex suppositione illius sententiae, quod intellectus agens non producit species representantes individualia, & adhuc, ea supposita, non procedit generaliter de omni vniuersali, sed ad summum de specifico, & de solo illo, formaliter loquendo, vt ratio quædam supra facta probat. Et amplius declarari potest, quia in primis certum est, intellectum agendum nunquam imprimere speciem representantem solum differentiam, vt differentia est, sed totam specificam naturam. Quia, sicut phantasma non representat in individuali aliquid per modum formæ, sed per modum totius individualis: ita intellectus agens producit speciem representantem totam naturam specificam per modum totius: quia, neque est liber in agendo, sed naturaliter imprimet speciem, quæcumque potest, supposito taliphantasmate, neque est cognoscitius, vt nunc possit uno modo naturam concipere, postea alio. Vnde in Proprio etiam, & Accidente, quamvis demus efficere species representantes illa in communi abstractendo ab individuali, tamen unumquodque eorum ex via talis speciei intelligibilis solum representatur, vt quid commune multis individuali in ea ratione similibus. Et idem suo modo est in gradu generico, si forte aliquando ob imbecillitatephantasinatis producatur species intelligibilis representans præcisè illum gradum in sicut phantasma tunc representat solum hoc animal verbi gratia, ita species intelligibilis ab illo sumpta representabit gradum animalis solum vt abstractum, & præcisum à similibus individuali. Et hac ratione dicimus etiam supposita illa sententia per hanc abstractionem intellectus agentis per se non abstracti nisi naturam specificam. Obiectus, hunc discursum fieri posse de abstractione facta per conceptionem intellectus passibilis, præsertim quod vniuersale proprij, & accidentis. Respondeo non esse parem rationem, vt patebit ex his, quæ sectione sequenti dicemus.

Addo ergo vltius, si propriè ac vere intelligatur ratio & natura speciei intelligibilis, satis impropriè dici per hanc abstractionem fieri naturam vniuersalem, quia iuxta veram sententiam, species impressa, neque est formalis imago, neque vlo modo formaliter representat, sed effe-

Etiam, quatenus est veluti semen seu instrumentum obiecti ad efficiendam formalem representationem intentionalem, quae fit per conceptum mentis. Vnde natura non dicitur esse propriè obiectiuè representata in specie impressa, nisi valde remotè & mediate, quatenus illa species est effectiva actus, cui natura illa obiicitur. Ac denique et si demus vniuersale aliquo modo fieri per abstractionem intellectus agentis, id solum erit in habitu, seu in actu primo: ex quo fit, multò magis ac perfectius fieri per actum secundum proportionatum illi actui primo, vt supra argumentabat. Omitto primam illam sententiam procedere ex falsa hypothesi, simpliciter enim verius est, speciem impressam ab intellectu agente non abstrahere à representatione eiusdem individui representati in phantasma, sed solum à materialitate reali, & entitatiua ipsius phantasmatis, sine qua esse potest representatione eiusdem individui, quantumvis materialis, hanc enim non repugnat esse aut fieri per formam seu qualitatem, aut entitatem spiritualem, vt in angelis, & in Deo ipso patet. Quod si non repugnat, nulla potest affterri physica ratio, ob quam non possit talis forma vel species ab intellectu agente fieri: sine ratione autem id negandum non est, cum hoc sit magis consentaneum, & variis experimentis, & naturali ordine cognoscendi, & fini & actiuitati naturali ipsius intellectus agentis, qui ad hoc datur, vt media actione spirituali intellectum passibilem reddat similem representationi phantasmatis, quantum potest, quod latius hic persequi & probare, alienum est a praesenti instituto. Iuxta hanc vero sententiam constat, abstractionem vniuersalis, nullo modo fieri ex necessitate ab intellectu agente, imo & forte nullo modo fieri posse: nam, si intellectus agens semel ponitur productius specierum rerum singularium, verisimile est nunquam posse producere species representantes naturas abstractas à singularibus, sed de hoc latius suo loco.

*Aia due opiniores examinantur, & questio resolutur.*

### VIII.

**O**Missa ergo prima sententia, vt de aliis duabus iudicemus, aduertendum est, vniuersale dupliciter posse à nobis concipi, vel denominari. Primo, vt quid abolutum secundum esse, quod potest relationem aliquam fundare. Secundo vt relationum secundum esse, dicens ordinem ad inferiora. Primo modo intelligeretur substantia vniuersalis, si esset homo à parte rei substantia separatus ab omni contractione, iuxta Platonicanam opinionem: neque esset vniuersalis propter relationem realem secundum esse ad inferiora, sed propter unitatem suam cum intrinseca & substanciali aptitudine ad existendum in multis. Ad quem ferè modum dicebant Doctores citati sectione præcedentes, naturam in statu potentiali, quem habere fingitur ante existentiam in individuis, habere vniuersalitatem quandam, quæ non consistit in relatione secundum esse, sed in proprietate quadam absoluta naturæ, habentis talem unitatem & communitatem: hoc solet vocari ab aliquibus vniuersale ante rem: quod, si esset, absolutum esset, tamen reuera nullum est. Imo, & qui ponunt vniuersale actu in ipsis individuis realiter existens, quod vocant vniuersale in re, non ponunt vniuersalitatem eius in relatione. Nam putant vniuersalitatem esse realem, relationem autem minime, quia vel inter naturam & individua non est sufficiës distinctio in re ad relationem realem, vel natura, vt præscindit ab individuali, non habet sufficientem entitatem ad fudandam relationem realem, cum non habeat ut sic entitatem singularem, in qua possit talis relatio fundari. Ponunt ergo vniuersalitatem hanc in proprietate absoluta, quæ est unitas quedam & communitas talis naturæ. Hec ergo exempla, quamvis vera non sint, declarant tamen, conceptum vniuersalis vt sic, non esse conceptum rei relationæ secundum esse, sed rei absolutæ habentis modum tam effendi, in quo habeat indifferentiam, & aptitudinem effendi in multis. Nec refert, quod hæc aptitudo videatur per modum respectus explicari. Nam sicut in potentia reali intelligimus respectum transcendentalis, & secundum dici, priorem respectu predicamentali secundum esse, & inclusum in re absoluta: ita in præsenti postulamus concipere hanc aptitudinem rei vniuersalis vt absolutam quidem in se, licet explicetur per modum respectus transcendentalis. Et hinc fit ulterius, vt hæc aptitudo, quia concipiatur ad modum potentiae habentis saltem transcendentalem ordinem ad ea, quibus potest se communicare, possit etiam intelligi vt fundamentum sufficiens ad relationem, vel habitudinem ad ea, quibus potest se communicare, quæ habitudo concipiatur vt quedam relatio secundum esse, & dicietiam potest vniuersalitas quedam, cum sit habitudo vniuersalitatem ad multa, in quibus esse potest, vel de quibus potest prædicari.

Vniuersale igitur priori modo conceptum sit per directam operationem intellectus, quæ præcisè, & abstractè concipit naturam communem absque differentiis contrahentibus; quod satis probant rationes factæ in secunda opinione. Et confirmari potest euertendo fundamentum opinionis tertiae, quia non est de ratione vniuersalis relatio aliqua secundum esse: ergo, quamvis in natura sic abstracta non intelligatur aliqua relatio secundum esse ad inferiora, potest intelligi actu vniuersalis. Patet consequentia, quia si illa relatio non est necessaria, nihil aliud deesse potest, B quia ibi est natura communis, & ad modum subsistentis abstractæ ab individuis. Vnde ita se habet in eo statu per intellectum, sicut se haberet realiter, si à parte rei subsisteret extra individua, sed tunc esset realiter vniuersalis, ergo & nunc est intellectualiter vniuersalis, vt sic dicam. Tandem in natura sic concepta est noua unitas rationis, quia habet unum conceptum obiectuum individuabilem in plures similes, habet etiam communitatem seu aptitudinem, vt insit multis, & de eis prædicetur ergo nihil illi deest ad rationem vniuersalis.

At vero loquendo de relatione vniuersalitatis prout à nobis concipiatur ad modum relationis secundum esse, hæc non potest resultare per solam abstractionem, sed eo modo, quo est, fit per comparationem. Quia, vt suppono, hæc relatio non est realis, sed rationis: ergo non est in natura ipsa dum absolutè & abstractè cogitatur, quia ex vi illius actionis, illa non refertur per intellectum, quia intellectus nondum comparat illam ad sua inferiora, neque etiam refertur realiter, ergo nondum est talis relatio. Et hoc satis etiam probant rationes adductæ in tertia sententia. Quocirca si illæ duas opiniones unum affirmant, & aliud non excludant, non sunt inter se contrarie, neque unius rationes contra aliam procedunt. Quia nihil obstat, quod eidem naturæ possit per intellectum conuenire duplex ratio vniuersalitatis, absoluta scilicet, & respectiva, & quod illæ per diuersas operationes intellectus fabricentur, & quod una, scilicet que absoluta est, sit proximum fundamentum alterius, scilicet relationis. Neque etiam repugnat, aliiquid conuenire naturæ per intellectum & esse per modum absoluti, quando illud eiusmodi est, vt solum per extrinsecam denominationem conueniat, sic enim naturam esse abstractam, seu vniuersaliter conceptam, non addit naturæ, nisi esse quoddam conueniens illi per extrinsecam denominationem, quod esse obiectuum appellatur. Sicut esse visum, vel esse cognitum non est aliquid esse reale additum rebus, nec formaliter consistit in relatione rationis, sed in denominatione proueniente ab actu videndi, vel cognoscendi, super quam potest intellectus fabricare relationem rationis, si unum cum altero conferat: ita ergo est in praesente.

F Sed adhuc superest circa has opiniones explicandum, qualis sit hæc cognitione præcisa, vel comparativa, per quam fit vniuersale vtroque modo dictum. Variis enim modis potest vniuersalis natura præscindi, vel comparari. Primo enim abstrahi potest natura communis per puram præcisionem naturæ ab uno inferiori absque vlla comparatione; vel superioris conceptus ad aliquem inferiorem, vel ipsorum inferiorum inter se, vt quando à solo Petro simpliciter præscindendo individuantes proprietates, & fisto in humanæ naturæ consideratione. Et per hanc notitiam purè præcisiū putant aliqui nullum vniuersale fieri. Verius tamen est per eam etiam fieri vniuersale absolutum iuxta ea quæ de secunda opinione diximus. Nam hoc etiam probant rationes factæ: quanquam hæc notitia non sufficiat ad cognoscendam in natura sic concepta vniuersalitatem, seu superioritatem quam habet, vt iam dicam.

G Secundo abstrahi potest natura communis per comparationem singularium, seu inferiorum inter se, vt quando conferendo Petrum cum Paulo, cognosco eos esse inter se similes in natura humana. Quæ comparatio supponit priorem præcisionem, nam supponit de vtroque singulari cognosci, esse talis naturæ, vnde supponit conceptum talis naturæ, vt præscinditur à singulis individuis. Vnde per hanc comparationem solum additur cognitione conuenientiae, & similitudinis plurium inferiorum in tali abstracta ac præcisa natura. Hæc autem comparatio vltius potest subdividiri, quatenus per eam considerari potest, vel sola habitudo particularis inter se, vt inter se habent habitudinem similiū, & hæc comparatio vt sic, non pertinet ad constitutionem vniuersalis, sed ad considerationem cuiusdam relationis mutuae inter ipsa particularia. Vel quatenus per eam consideretur habitudo naturæ communis ad particularia, in quibus existit. Postquam enim intellectus apprehendit Petrum & Paulum esse similes in esse hominis, rursus considerat hoc prædicatum, homo, habere se ad Petrum & Paulum vt quid commune ad par-

ad particularia; & in hac comparatione videtur consummari ratio vniuersalis, etiam respectui, per eam enim consurgit in mente, vel potius in re menti obiecta, habitudo rationis vniuersi communis ad plura. Vtira vero intelligi potest alia notitia magis reflexa, quam intellectus facit cognoscendo quasi in actu signato naturam sic abstractam, & cum suis inferioribus collatam inde habere denominations generis, speciei & similes, hasq; denominationes esse rationis, non rei. Hac autem cognitione iam non est fabricatio vniuersalitatis, sed est quædam eius contemplatio magis formalis, & expressa.

## SECTIO VII.

*An vniuersalia sint entia realia, corporea, substantia, vel accidentalia, quæque causas habeant.*



X dictis facile possunt variæ quæstiones expediti, quæ de vniuersalibus tractari solent.

## Dubium primum expeditur.

**Q**uartetur ergo primo, an vniuersalia sint entia, necne. Quod interrogari potest, vel de natura quæ vniuersalis denominatur, vel de ipsa intentione, seu denominazione vniuersalitatis. De natura iam diximus, esse in rebus ipsis: vnde fit, quoad rem denominatam vniuersalia esse entia realia: hoc verò intelligendum est, vel permissuè, vel de his vniuersalibus, quæ per se cadunt in directam operationem intellectus: ita vt, vel per se primo, vel saltem per sua propria singulare directe cognita, directe etiam concipi possint. Quod ideo dicitur, quia in ipsis entibus rationis, quæ per reflexionem & multiplicem operationem intellectus configuntur, potest intellectus eo progreedi, ut ab his etiam abstrahat rationes vniuersales, & communes, & vniuersale conficiat etiam in rebus fictis, quæ vera entia non sunt, quomodo dicunt Dialectici, genus secundo intentionaliter sumptum, esse quoddam vniuersale specificum, commune multis generibus, quæ in intentione seu ratione generis solo numero differunt: & sic de aliis. Ratio vero est, quia vniuersale actu solum habet esse obiectum in intellectu, esse autem obiectum in intellectu, non solum veris entibus, sed etiam fictis conuenient potest, & ideo illis etiam posunt attribui relationes illæ, seu denominations, quæ hoc tantum esse requirunt, vt sunt ratio subiecti, & prædicati, & idem est de ratione vniuersalis. Et ideo dicimus, permissuè seu indefinitè vniuersalia esse entia realia, non tamen necessario, & omnino vniuersaliter. Quia vero cognitione intellectus incipit necessario à realibus entibus, tum, quia operatio reflexa supponit directam, tum etiam, quia ficta entia non concipiuntur, nisi per aliquam habitudinem, vel proportionem ad vera entia, ideo recte etiā dicitur, ea vniuersalia esse entia realia, quæ per directam operationem intellectus abstrahi possunt. Si autem fit sermo de vniuersalitate ipsa, seu de intentione vniuersalitatis, sic communiter dici solet non esse ens reale, seu rationis, quod in hoc sensu verum est, sc. quod non est proprietas aliqua, neque aliquid intrinsece & realiter inhærens naturæ, quæ denominatur vniuersalis, iuxta ea quæ diximus. Tamen in alio sensu nonnulla distinctione & declaratione opus est. Dupliciter enim diximus, naturam posse denominari vniuersalem, priuè denominatione absoluta, vt si vniuersaliter subsisteret: secundo denominatione respectiva. Prior modo non est vniuersalitas ens rationis, tanquam aliquid propriè confictum à ratione, sed solum tanquam denominatio extrinseca proueniens ab actu rationis, sicut esse abstractum, cognitum, & alia huiusmodi, quæ non dicunt aliquid existens realiter in natura denominata, nec propriè dicunt aliquod ens rationis fabricatum ab intellectu, tanquam aliquid obiectum ab ipso, quia talia entia non finguntur, nisi dum cogitantur; tunc autem intellectus nihil tale cogitat, vel cognoscit. Est ergo denominatio extrinseca à conceptu intellectus; nam quia per conceptum abstractum & vniuerse representatur, ideo denominatur vniuersalis prædicto modo. Quapropter vt haec vniuersalitas dicatur esse, non oportet, vt ipsa formaliter, & quasi reflexè cognoscatur, quasi in actu signato, sed satis est, quod natura ipsa cognoscatur tali modo, scilicet præciso & abstracto, vt quasi in actu exercito natura constituitur vniuersalis. Et ad hunc modum explicat per denominationem extrinsecam hanc vniuersalitatem Soto in Logica, qu.3. vniuer. art.1. dub.2. & adducit Scotum, & D. Thomam in eam sententiam.

Potiori autem modo loquendo de vniuersali relatiue, seu de relatione vniuersalitatis, satis ex dictis constat, vniuersale non esse ens reale, quia illa relatio non est rea-

lis, sed rationis. Quod in hunc modum breuiter declaratur: multiplex enim relatio singi seu excogitari potest in natura vniuersali, vna in ordine ad actum essendi; altera in ordine ad actum prædicandi: utraque autem potest, aut secundum aptitudinem, aut secundum actum apprehendi, concipitur enim natura communis vt apta ad existendum in multis, & vt sic concipi potest, vt habens relationem aptitudinis ad communicandum illis suum esse, potest item concipi vt actu existens in illis, & vt sic habens relationem actualem, seu rei actu se communicantis multis.

**S**icut enim in accidente intelligimus relationem aptitudinalis, vel actualis inhæsionis; ita eam possumus singere, vel excogitare in natura vniuersali vt communicabili, vel vt communicata multis. Et utroque modo solet vniuersale definiri, sufficit tamen aptitudinalis relatio, vt natura complete censeatur vniuersalis. Nam, quod actu sit in multis quæ existant, contingens est, & non mutat naturam rei: aptitudo vero est simpliciter necessaria, nam in ea distinguitur vniuersale à singulari. Vnde repugnantiam involuunt qui dicunt naturas Angelicas esse vniuersales, & esse incommunicabiles multis.

Similiter in ordine ad actum prædicandi potest natura concipi, vel vt apta prædicari de multis, vel vt actu prædicata de multis, prior vero consideratio propriè denominat naturam prædicabilem. Omnes autem istæ relationes sunt rationis tantum; nam vniuersalis natura non est in multis nisi per identitatem, & ideo sub ea ratione non potest ad illa multa realiter referri. Item, quia, vt diximus, in re nulla est natura, quæ sit in multis, vel quæ sit apta esse in multis: ergo fundamētum proximum illarum relationum non est in re, sed in modo concipiendi intellectus, ergo relatio in eo fundata non potest esse realis; & hæc ratio idem plane probat de relatione prædicabilis, vel prædicati, nam etiam omnes hæc fundantur in extrinsecis denominationibus intellectus, & ideo non possunt esse reales.

## Expeditur secundum dubium.

**E**t iuxta hæc definienda est alia quæstio, quæ Porphyrius in prædicabilibus proponit, scilicet an vniuersalia Corporeantur vniuersalia sint corporea. Eodem enim modo dicendum est, post quem aliquæ vniuersalia esse corporea, ea nimis, quæ cōveniuntur rebus ex materia & forma & compositis, vt patet de conceptu hominis, equi, animalis, corporis: ino hæc vniuersalia sunt maximè accommodata intellectui humano corpori coniunctio: nam à sensibilibus accipit cognitionem, & ideo hæc vniuersalia per se loquendo prius concipi, & abstrahit. Absolute tamen ratio vniuersalis non limitatur ad naturas corporeas, inueniuntur enim in naturis spirituibus; nam in eis etiam dantur singularia habentia inter se aliquam conuenientiam, & differētiam, seu distinctionem, ratione cuius posunt in illis concipi naturæ communes, & vniuersales. Quia vero non solum res spirituales inter se, & corporeæ inter se, sed etiam corporalia cum spiritualibus aliquam conuenientiam & similitudinem habent, id eo non solum dantur vniuersalia quædam corporea, & alia incorporea, sed etiam quædam dantur vtriusque communia, vt substantia, qualitas, &c. Hæc enim à corporeis, & incorporeis rebus abstrahunt.

## Tertium dubium.

**V**Nde facile etiam expeditur similis quæstio, an vniuersalia sint substantiae vel accidentia. Hæc enim quæstio, sicut & præcedens, non fit proprie de intentione vniuersalitatis, illa enim, cum non sit quid reale, sed solum denominatio, vel relatio relationis, neque est vere substantia, neque accidens, neque corpus, neque spiritus, quamquam per modum accidentis incorporei concipienda sit. Est ergo prædicta interrogatio de natura, quæ denominatur vniuersalis, & hæc non solum substantialis, sed etiam accidentalis esse potest, vt per se manifestum est. Solet vero interdum Arith. dicere vniuersalia non esse substantias, vt 3. Metaph. text. 20. lib. 6. text. 45. intelligit autem non esse res per se & in se subsistentes extra singulare. Et ideo in prædicamentis cap. de substantia, vniuersalia substantia vocat secundas substantias, individua vero substantiarum, seu opposita, vocat substantias primas, quas dicit esse magis substantias, quam secundas: quia illæ primo substantiunt, ceteræ vero in ipsis.

## Quartum dubium.

**A**ltera quæstio de vniuersalibus definitur ex dictis, scilicet an sint aeterna. Talia enim communiter existimatur: quia, cum sint obiecta propria scientiarum, oportet necessaria & immutabiles esse, & consequenter aeterna. Quomodo autem hoc intelligendum sit, non eodem modo ab omnib. explicatur. Plato enim hac ratione posuit ideas, quæ sunt formæ aeternæ, & immutabiles, vt Aristoteles

vniuersalitatis, an sint substantia, an accidentia.

VI. *Quæstio de substantia, an aeterna.*

Aristot.

Obiectio  
nem  
abstinentia.

D.Thom.

Fonseca.

D.Thom.

refert. Ipse vero Aristoteles fortasse diceret in his rebus A corruptibilibus vniuersalibus esse æterna, quia nunquam defuncta aliqua eorum singularia, in quibus ipsa subsistunt. Nos autem supponimus, hæc singularia non semper esse, & extra illa non existere vniuersalia: unde concludimus, hæc non posse dici æterna, secundum realem existentiam, quam extra suas causas habent. Dicuntur ergo hæc vniuersalia perpetua, secundum esse essentiæ, seu potentiæ. Dices, hoc modo etiam individua sunt æterna, quia etiam ab æterno sunt possibilia; & habent suas essentias immutabiles secundum esse essentiæ. Vnde de eis fieri etiam possunt propositiones, quæ habeant perpetuam veritatem, prout abstracthantur à tempore. Respondetur, quod rem quidem ita esse, tamen in modo concipiendi & loquendi esse differentiam: nam vniuersalia ut sit hoc ipso, quod à singulis abstrahuntur, consequenter etiam à tempore & loco, & ab omni mutatione, inceptione, & desitione separantur, & ideo rectè dixit D.Thom. i. part. quæst. 16. art. 7. ad 2. vniuersalia dici solere esse ubique & semper, non positive sed negative, id est, non quia in omni loco & tempore sint, sed quia vt sic non determinant sibi locum & tempus, in quantum abstrahuntur, ab hic, & nunc. Hoc autem non conuenit propriè in individuis: nam circa ea versantur actiones & mutationes, inceptiones & desitiones. Vnde, quamvis aliqua vniuersalia sint generabilia & corruptibilia, ut homo, animal, & similia, quæ ex sua ratione formalis secum afferunt talam potentiam, seu postulant talam modum inceptionis & desitionis: tamen hanc ipsam proprietatem non habent, nisi in ordine ad individua: homo enim ut sic, nec generari potest, nec corrupti, dicitur tanten generabilis, & corruptibilis, quia est talis naturæ, ut non possit connaturali modo communicari individui, nisi per generationem ipsumq; individuum, quod tales naturam participat, ex se sit subiectum corruptioni. Addunt etiam aliqui, vniuersalia dici æterna, quia vniitas præciosissima, & aptitudo existendi in multis perpetuo illis conuenit, etiam quando non existunt, ea modo, quo alias proprietates dicuntur eis perpetuo conuenire, absoluendo copulam ab existentia temporis. Ita Fonseca lib. 5. c. 28. q. 8. fect. 3. Sed non video quomodo possit hoc esse verum, nisi fateamur aliquam vniuersalitatem per se ac necessaria conuenire naturæ: propositio enim quæ perpetua veritatis dicitur, oportet ut sit necessaria ex connexione terminorum: non potest autem sic esse necessaria, nisi aliquo modo sit per se; & ideo existimo, vniuersalia non posse dici æterna illo modo, nisi in ordine ad aliquem intellectum, qui æternus sit, vt expresse dixit D.Thom. in dicta solut. ad secundum.

## Quintum dubium.

Universa-  
lum an de-  
tinetur causa, an  
non.

Vltimo intelligitur ex dictis, an & quomodo vniuersalia causas habeant: nam, aut est sermo de vniuersalibus naturis, aut de illarum vniuersalitate. Priori modo, sicut vniuersales naturæ non sunt nisi in individuis, ita non habent causas nisi in illis, neque alias, quam ipsa habent, nam, & ab eodem efficiente sunt, & (si composita sunt) ex eisdem principiis, seu eadem materia, & forma constanter, & ad eundem finem natura sua ordinatur. Si vero loquamus de ipsa vniuersalitate, cū illa non sit ens realis, non oportet, ut habeat proprias ac reales causas; tamen eo modo, quo est ens, seu potius imitatur ens, habet suo modo causam materialē, & efficientem, ipsa enim natura, quæ denominatur vniuersalis, imitatur materialē causam, quatenus est veluti subiectum, quod subternitur intentioni vniuersalitatis, & ab ea vniuersale denominatur: quia vero illa forma non est realis intrinseca, ideo subiectum illud non est inhesionis, sed denominationis, magisque est materia circa quam, quam in qua, vel ex qua. Efficientis autem est intellectus ipse, qui facit conceptum representantem abstracte ipsam naturam, vel comparationem eiusdem naturæ sic abstracta ad sua inferiora: nam relationem rationis propriè non efficit, sed considerat, vel fingit illam non tam in actu signato, quam in actu exercito, ut dixi; ita nimis concipiendo habitudinem, ac si esset vera relatio. Formalem autem causam, vel finalē hic querere non oportet, nam ipsius vniuersalis in actu sic considerati vniuersalitas ipsa est quasi forma, quæ nihil aliud est, quam vel denominatio proueniens ab actu intellectus, vel relatio rationis in ea fundata, & concepta. Finis autem huius vniuersalitatis, vel nullus est propriè loquendo; quia solum est quid resultans ex conceptione intellectus intendentis cognitiones rerum; vel si aliquis finis assignari debet, solum est ipsam cognitionem intellectus: quia considerando essentias rerum abstractit illarum gradus, & rationes formales; & quia vim habet percipiendi & discernendi omnia & reflectendi supra se suas actiones, non solum intendit cognoscere rerum naturas, sed etiam deno-

minationes, vel habitudines: quas videntur habere propter ipsimet intellectui obiciuntur, & propter hunc finem fabricatur vniuersalia, & eorum relationes coofingit.

## SECTIO VIII.

Quotuplex sit vniuersale, seu unitas eius.

**E**xplicuimus, quid sit vniuersalis vniitas, & quomodo rebus cōueniat: supereft, vt varios modos huius vniatis, seu vniuersalitatis declareremus; vt hinc etiam constet, quid in hoc differat inter Metaphysic. & Dialectic., & quare ratione ab utroque vniuersalia distinguenda sint, vel multiplicanda.

## Prima diuīsio.

**P**rimo igitur diuīdi solet vniuersale in vniuersale in causando, in repræsentando, in effendo, & in prædicando. Sed hæc diuīsio ad præsens institutum non refert, quoad priora duo membra. Nam causa qua vniuersalis dicitur, quia varios effectus potest producere, res aliqua singularis est, vt Deus, cœlum, &c. vnde non habet aliam vniatatem nisi realem, singularem, seu numericam: sed illa dicitur quasi vniuersalis in obiecto, quia ad plures effectus virtus eius extenditur: sicut intellectus & voluntas dici solent potentia vniuersales obiective, quia circa omnia entia versantur, & sensus communis respectu externorum dici etiam potest eodem modo vniuersalis, quamvis in se vnu, & singularis sit. Idemque dicendum est de vniuersali

**E**n significando, seu repræsentando, siue illud sumatur in presentando, nominibus, quæ à Dialecticis termini communes vocantur, quæ in speciebus intelligibilibus, siue in conceptibus formalibus, siue denique in quavis imagine; quacunque ratione fingatur repræsentans vniiformiter plura: quicquid enim sit huiusmodi repræsentans in se vnum singulare individualum est, & solum ex parte obiecti vocatur vniuersale, quia significat, vel repræsentat plura. Tertium autem vniuersale, quod vocatur in effendo, vel nullum est, vel in re coincidit cum quarto, solumque nomine, & habitudine rationis differunt. Si enim vniuersale in effendo dicatur illud, quod in re ipsa vniuersale est, huiusmodi vniuersale nullum est, vt declarauimus: si autem sit illud, quod in re habet aliquod fundamentum, per intellectum tamen concipitur tanquam quid vnum existens in multis, & sic efficitur vniuersale in effendo, hoc ipsum est vniuersale in prædicando: ideo enim de multis prædicari potest quia in eis est per identitatem aliquam, vt declarauimus. Sed ratione prioris habitudinis in ordine ad esse proprie appellatur vniuersale; ratione vero posterioris habitudinis in ordine ad prædicationem vocatur prædicabile. Vnde dici solet à Dialecticis, esse prædicabile, esse quasi passionem seu proprietatem vniuersalis.

## Secunda diuīsio.

**H**inc secundo diuīdi solet vniuersale in vniuersale Metaphysicum, Physicum, ac Logicū, quæ aliis nominibus dici possunt vniuersale ante rem, in re, & post rem. Vniuersale Metaphysicum propriissime diceretur, si quod esset ab individuis re ipsa separatum: nam re ipsa maximè abstraheret ab omni mutatione, & contractione: de rebus autem sic abstractis potissimum considerat Metaphysicus. Et ideo Aristoteles in his lib. Metaphysic. præsertim 7. ac curate inquirit de hoc vniuersali: & ostendit reuera nullū esse: sed hoc vniuersale Metaphysicum, non re, sed ratione tantum esse ab illis distinguendum. Rursus vniuersale physicum dici potest natura ipsa vniuersalis prout in rebus existit; & hoc modo non sumitur vniuersale formaliter, vt vniuersale est, sed solum materialiter pro natura, quæ potest abstrahi, & vniuersalis denominari. Dicitur autem hoc vniuersale physicum, quia cum sit in rebus ipsis singularibus contractum, subiectum est mutationi, & accidentibus sensibilibus à quibus physica consideratio incipit. Quanquam hoc vniuersale non est extra Metaphysicam considerationem, tum quia etiam in rebus immaterialibus, & abstrahentibus à materia secundum esse reperiri potest, tum etiam quia hoc vniuersale liquam requirit unitatem formalem, cuius consideratio ad Metaphysicam spectat. Imo etiam Dialecticus de hoc vniuersali aliquo modo considerat, non per se propter naturas ipsas sic vniuersales, sed solum quatenus fundamentum remotum est, & quasi subiectum intentionis vniuersalitatis.

Vniuersale autem Logicum dicitur ipsum vniuersale in actu, quod per operationem intellectus consurgit: nam quia Dialectici munus est operationes intellectus dirigere in ordine ad definitiones, divisiones & argumentationes

IV.

Quid im-  
pactum  
vniuersale  
Logicum.

nes

nes seu demonstrationes recte & ordinate conficiendas, quæ potissimum traduntur de rebus vniuersaliter conceptis, & inter se comparatis & coordinatis; ideo necesse est, ut intentiones rationis, seu denominations inde consurgentēs consideret, quanquam non ita hoc est proprium Dialecticis, quin magis propriè ac per se possit ad Metaphysicum pertinere; & aliquo etiam modo ad physicum. Hic enim de anima disputans, consequenter tractat de intellectu & de actibus, & obiecto eius: unde necesse est, ut vniuersale quatenus vniuersale est consideret, tum quia est aliquo modoproprium obiectum intellectus, tum etiam quia est per abstractionem, vel comparationem insurgit, quæ sunt proprie operationes intellectus. Maximè autem id spectat ad Metaphysicum: nam ut supradidimus, ad illum pertinet distingue entia rationis à realibus, & quam essentiam vel entitatem habeant, declarare; quod valde alienum & extrinsecum est à Dialectico instituto; sed solum obiter hæc attingit, ut opera ipsa intellectus ordinare, & in certam methodum & artem possit redigere. Quod si velimus vnicuique, quod proprium est, tribuere, Metaphysicus considerat propriam rationem vniuersalis, quatenus est unum in multis; & quicquid ad illam consequitur ratione, qua natura entis, & essentiæ & proprietates eius imitantur Dialecticus vero per se solum considerat rationem prædicabilis, non quidem eius quidditatem, vel entitatem considerans, sed solum quod ad definitiones, vel prædicaciones conficiendas nosse oportet. Quod ergo ad præfens spectat, & ad conuenientem vocum usum, omne vniuersale in actu sub ratione vniuersalis, Metaphysicum vocem, sub ratione autem prædicabilis, Dialecticum appetetur.

## Tertia diuisio in quinque vniuersalia.

V. **T**ertio, & quod ad rem maxime spectat, diuidi solet vniuersale in illa quinque membra quæ Porphyri distinxit in prædicabilibus: scilicet Genus, Speciem, Differentiam, Proprium & Accidens. De cuius diuisionis qualitate & sufficientia, non est nunc in animo disputare; id enim si ne exacta cognitione singulorum prædicabilium, commode fieri non potest; de singulis autem prædicabilibus distingere, alienum est à nolto instituto, speramus autem Deo adiuvante, de ynaquaque re in proprio loco tractare. Solū igitur est recolēta distinctio illa supra data de vniuersali concepto per modum absoluti, quale consurgit per simpli- cem conceptionem abstractiūam seu præcisiūam intellectus; & vniuersali relato, seu comparato ad sua inferiora. Inquiri ergo potest quo modo diuisio hec intelligenda sit, seu de quo vniuersali, vel sub qua ratione concepto, abso- luta scilicet, vel respectiva, seu Metaphysica an Logica. Duoque posunt esse respondendi modi. Prior est ibi diuidi vniuersale Logicum ut respectuum rationis, & non vniuersale Metaphysicum, seu ut præcisè abstractum. Quia in eo ut sic non videtur posse illa quinque membra semper & in vniuersum commode distingui. Nam licet interdum in diuersis naturis, vel conceptibus hæc facile distinguantur, ut in homine, animali, &c. tamen in aliis hæc distinguiri non possunt, sifendo in conceptu ab soluto, donec ad diuersa fiat relatio seu comparatio. Sic album v.g. abstracte conceptum vniuersale quoddam est: non tamen potest in ea abstractione sifendo potius accidens prædicabile, quam species denominari, quia respectu diuersorum vtriusque habitudinis capax est, vnde donec fiat comparatio ad diuersa, non potest illa duplex ratio in eo vniuersali distingui. Simile quid considerari potest in proprio quod respectu diuersorum rationem proprij & speciei habere potest; imo & natura generica, etiam substantialis, licet respectu specierum genuis, denominetur, tamen respectu priorum individuorum (iuxta probabilem multorum opinionem) habet rationem speciei. Quin & de ipsa differentia probabile est, quod, licet respectu speciei, vel individuorum eius constitutum proprium vniuersale, tamen respectu inferiorum differentiarum formaliter sumptarum, aliam rationem prædicationis constitutum, vel ad prædicabile speciei reuocetur: nam rationale de hoc rationali v.g. formaliter sumpto non in quale, sed in quid prædicitur, quod hic amplius discutere & examinare non libet. Sola ergo species ultima natura substantialis vel accidentalis in abstracto sumptæ, incapax omnino est alterius habitudinis vniuersalis; & non habet alia inferiora ad quæ compafari possit præter individua; quorum integrum quidditatem continet. Igitur illa diuisio non videtur habere locum in vniuersali, quatenus per abstractionem præcisè consurgit.

VI. Quod si inquiras, qualè fit illud vniuersale appellandum: responderi potest, rationem vniuersalis sub ea consideratione solum consistere in separatione præcisiūam à singula-

A ribus, ex qua consurgit quædam vniitas rationis cum aptitudine ad multa, quæ sub hac præcisa consideratione e iusdem rationis est in quocunque vniuersali; & ideo vniuersale ut sic non diuidi vltius, sed solum vniuersalis rationem retinere, donec cum inferioribus conferatur, & in ordine ad diuersa, varias denominations accipiat. Et ita sub hac ratione vniuersale non comparatur ad prædicta membra vi genus ad differentias, sed potius ut subiectum ad accidentia, vel ut fundamentum proximum ad varias relationes, quibus denominari potest. Vnde quando à Dialecticis solet dici vniuersale, vel prædicabile genus ad quinque vniuersalia, vel prædicabilia, sumendum est formaliter, & cum debita proportione, ut relativum in communis conceptum.

Considerando autem vniuersale, ut comparatur ad inferiora, recte per illa quinque membra diuiditur, cuius divisionis ratio sic breuerter assignari potest. Nam quod est unum in multis, seu prædicabile de multis, dicere potest aliquid essentiale illis, vel aliquid extra essentiam; rursus si essentiale sit vel dicit totam essentiam, & sic est vniuersale specificum, quod solum potest esse commune indui-

VII.  
Quinque  
prædicabi-  
lium suffi-  
cientia.

C dius numero differentiis, quia sola individua huiusmodi possunt in tota essentia conuenire, vel dicit tantum partem essentiæ; & hoc potest accidere duplicitate. Primo, ut sit vlti quid materiale, & potentiale; & si constituitur vniuersale generis, quod ut tale est, necessario respicit diuersas species, quia conuenientia illa in generica natura, quæ est fundamentum huius vniuersalitatis, neque est in tota rei essentia, neque in ultimo formalis constitutio, & determinatio eius, sed in gradu quodam potentiali, & per plures differentias determinabili. Secundo fieri potest ut vniuersale dicat partem essentiæ per modum formæ constituentis formalem vniatem eius, & sic constituitur vniuersale differentiæ, & prædicari dicitur in quale quid, quia se habet ad modum formæ constituentis quidditatem. Qui modus vniuersalitatis & prædicationis interdum potest esse communis rebus differentiis specie; interdum vero rebus solo numero differentiis, ut conflat in differentiis ultimis, & subalternis. Et ratio est, quia talis modus constitutionis per differentiam essentiæ, nec per se excludit vltiores differentias essentialiter etiam constituentes, & specificas essentias distinguentes, nec illas etiam per se requirit, vnde quia hoc accidentarium est tali vniuersali, etiam illi accidit, quod inferiora, in quibus inveniuntur, specie aut numero differant. Quo modo autem hæc accommodanda sit his quæ Porphyrius docuit in cap. de differentia, & quid ipse circa hoc ienitetur, in Dialecticos commentarios remittendum est. Denique, si vniuersale, vel prædicabile sit extra essentia, esse potest, aut per se conexum cum essentia, & ab illa diuina; hoc vocatur præmium; si vero nullo modo sit connexum per se cum essentia, sed contingens, & omnino accidentaliter conueniens, appellatur accidens quintum prædicabile.

G **VIII.**  
Quamvis autem, tam proprium, quam accidens sint formæ eorum, de quibus prædicantur, non sunt tamen in abstracto, sed in concreto sumenda ut rationem talium vniuersalium inducere possint, quia alio modo non sunt apta, ut de inferioribus tali modo dicantur. Quin potius si tales formæ in abstracto concipiuntur, non respiciunt sua subiecta ea habitudine, quia vniuersale respicit inferiora, sed eo modo quo actus respicit potentiam, quam informare potest: ut ergo hæc possint ad talia inferiora sub tali ratione, & habitudine vniuersalium comparari; concipi debent in concreto per modum totius communis, quod fit in inferioribus sibi subiectis, & de illis in recto vere possit prædicari. Quod in omnibus etiam vniuersalib. obseruari potest, nā in omnibus verum est, concreta solum de concretis posse prædicari, & consequenter solum respectu illorum posse habere rationem vniuersalium. Ob hanc causam dici solet, vniuersale non respicere, nec prædicari de suis inferioribus nisi per modum totius: nam licet dixerimus, genus, & differentiam formaliter non dicere totam essentiam, sed partem Metaphysicam, tamen, ut vniuersalium rationem habent necesse est, ut per modum totius concipiatur, & ideo sumi debent, & in concreto, ut rem totam saltem implicite dicant, & quatenus in potentia saltem includunt plura inferiora, quo modo dixit Porphyrius, genus esse totum (scilicet potentiale) respectu specierum; & Arift. I. Physic. c. i. dixit, vniuersale est quoddam totum. Quomodo vero abstracta subiectalia rationem vniuersalium participant, & quomodo in eis locum habeat prædicatio vniuersalis, in lecto, i.e. huius disputationis attingemus.

I. Occurrerant autem hoc loco variae obiectiones, quæ contra sufficientiam huius diuisonis sic expositæ fieri solent, quæ Dialecticorum sunt propriæ, & ideo solum aduerto, hanc diuisiōnem duplice titulo existimari posse non apte traditam. Primo, quia in ea non numerantur omnes rationes Aliquot ob-  
iectibus,  
occurredit.

vltima vniuersalium, nam differentia possit in plures dividendi, & similiter proprium, &c. Vel si dicantur hæc omnia comprehendendi sub generalibus rationibus differentiæ aut proprij, aliunde videbitur inepta, vel superflua diuisio, quia possit ad pauciora membra generalia reuocari: nam genus & species non minus videntur inter se conuenire, quam differentia generalis & specialis.

**X.** *Differentia* membræ vltima & specifica sint, sive generalia, nihilominus diuisio sufficiens erit saltem ex hoc capite: quia nullum aliud membrum assertur, quod sub numeratis non continetur.

Sed hæc difficultas nullius momenti est, quia, siue illa membræ vltima & specifica sint, sive generalia, nihilominus diuisio sufficiens erit saltem ex hoc capite: quia nullum aliud membrum assertur, quod sub numeratis non continetur. Et quamvis demus quædam membra esse generalia, quædam specifica, non propterea erit inepta diuisio: neque enim necesse est, ut diuisione membræ æqualia sint, seu æquæ abstracta, & communia: sufficit enim, ut sub diuiso contineantur, & opposita aliquo modo sint, ipsimque exhaustant. Quod autem quædam sub communiori, alia sub minus communi ratione numerentur, accidentarium est, & ob peculiares causas potest interdum expedire, ut fortasse in presente factum est, quia distinctio illorum quinque membrorum necessaria erat, & sufficiebat ad coordinanda prædicamenta, & definitiones faciendas, & alia Dialecticorum munera, propter quæ diuisio illa invenia est. Addi denique potest, non esse necessarium admettere, non omnia illa membra in ratione vniuersalis & prædicabilis esse specifica & vltima. Quia ad propriam relationem vniuersalis, & essentialiem differentiam eius, nil refert quod inferiora magis, vel minus inter se differant, dummodo habitudo superioris ad ipsa eiusdem modi, & rationis sit: hoc autem ita contingit in differentiis vltimis, vel subalternis. Eadémque ratio est de proprio & accidente, non vero de genere & specie inter se comparatis, ut ex ratione adducta ad explicandam sufficientiam diuisio satis constare potest; fuis enim hæc explicare, & discutere non est nostri instituti.

**XI.** Ex secundo capite potest videri insufficiens prædicta diuisio: quia videntur esse quædam alia vniuersalia, quæ sub his nullo modo comprehenduntur: hæc autem sunt in duplice genere, quædam sunt trancendentia, quæ superiora sunt ad species & ad genera, quæ cum habeant vnum conceptum obiectuum ut supra dictum est, & in multis esse, ac de iis prædicari possint, nihil deesse videtur, quo minus vniuersalia dicantur. Vnde Arist. 4. Metaph. text. 10. ens & vnum dicit esse maximè vniuersalia.

**XII.** Sed responderi potest huiusmodi trancendentia, non esse propriæ & simpliciter vniuersalia, quamvis interdum late & secundum quid ita appellantur, ea ratione qua omne id, quod aliquo modo vnum est, & commune multis, potest vniuersale vocari. Tamen quoniam hæc analogiunt vel non habent vnitatem simpliciter, vel non æquæ plura respiciunt, ideo ex hac parte excluduntur à propria ratione & diuisione vniuersalis, quod in ea partitione dividendi intelligendum est. Vnde Aristoteles 1. Ethic. c. 6. expresse requirit ad rationem vniuersalis, quod vniuocum sit, & 4. Metaph. cap. 2. hoc modo negat, ens & vnum esse vniuersalia. Quod si infes, quia non repugnat dari aliquos conceptus obiectuos communes essentiales pluribus prædicamentis, & vniuocos, & cōsequenter vniuersales, & non genericos, quia multis prædicamentis nullum genus commune est, qualem multi existimant esse conceptum accidentis, aut conceptum enī successivi, & similes, quos consequenter dicunt, non esse genera, sed ad modum trascendentium. Respondeatur breuiter, vel nulla esse huiusmodi prædicta vniuoca (ut multi volunt) vel certe, si quæ sunt, ad genus reuocari, quia in ratione vniuersalis, & in modo prædicationis essentiælis in quid incompletum, & non prædicando totam rei essentiam, eum eo conuenient: differunt tamen à proprio genere, quia non habent proprias differentias, quibus contrahantur; & ideo, neque ad definitiones, neque ad coordinanda prædicamenta deseruiunt, de qua re inferius occurret commodiior dicendi locus, cum de diuisione accidentis in nouem prædicamenta dicemus.

**XIII.** Aliunde vero ex alio extremo videntur esse quædam prædictata communia quasi inferiora infima species, & media inter ipsam, & singula determinata individua, quale existimauit Caiet. in c. de specie, esse individuum vagum, & probabilius exemplum adduci potest de communi ratione personæ, vel suppositi, vel de ipsa ratione individui. Ad quam difficultatem, quidam negant, hæc prædicta esse vniuoca. Sed hoc incredibile est, nam reuera esse personam vniuoce dicitur de quolibet homine, & esse primam substantiam vniuocè dicitur de qualibet prima substantia: quæ enim ratio analogiæ, vel æquiuocationis in his prædicatis excogitari potest? Alij dicunt, contineri sub vniuersali specie, nam ratio personæ tanquam specifica comparatur ad hæc & illam personam, & ratio individui-

dii ad hoc, vel istud individuum ut tale est. Sed licet forte hoc defendi possit formaliter comparando, v.g. rationem personæ ad hanc personam ut sic: tamen non videtur verum, si comparatio fiat ad hanc hominem ut sic non est prædicatum quidditatuum illius. Quod sumi potest ex D. Tho. 1. par. q. 30. art. 4. ad 3. Et hoc tatis est ad constituentum distinctum vniuersale secundum relationem, prout nunc consideratur a nobis. Sicut rorisibile etiam est species respectu huius, & illius rorisibile, ut sic; & nihilominus respectu huius vel illius hominis ut sic nouum prædicabile constituitur: quia sub ea ratione prædicatur essentialiter.

Dicendum ergo videtur individuum ut sic respectu plurium individuorum non constituere nouum vniuersale, quia de formalis nihil aliud dicit, quam vnitatem transcendentalem vniuersusque entitatis prout in re existentes, & ita excluditur, sicut alia prædicta trancendentia. Præteritum quia, si sumatur secundum positivum, quod dicit, nihil addit supra ens: si vero sumatur secundum id, quod formaliter addit, illud solum est negatio quædam. Vnde inter individua eiusdem speciei, v.g. duos homines præcisè considerando eorum essentias individuas, præter conuenientiam specificam non est alia in ratione individui, nisi quantum in ratione entis individuus conuenient, quæ tantum est trancendentialis conuenientia. Rationem autem personæ vel suppositi existimo posse reduci ad prædicatum proprium, quatenus modus ille, quo constituitur, scilicet personalitas vel subsistentia, essentialis non est, sed per se concordans essentiam, sicut actus inhærente dici potest quoddam proprium accidentis. Nec refert, quod ille modus personalitatis, vel subsistentiæ non sit in sua entitate proprietas accidentalis, sed substantialis modus: quia hoc non variat modum vniuersitatis seu prædicationis, sicut esse capitulum, esse bipedem actu, dicitur accidentis quinti prædicabilis, quamvis res vnde sumitur, non sit accidentis, sed substantialis: quia modus prædicationis accidentalis est, & contingens, sed de his hæc sint satis.

Vltimo addere possumus alium modum explicandi diuisiō illam de vniuersali absoluto, seu quatenus consurgit per abstractiū considerationem intellectus, in quo, licet non possint prædicta membra omnino distinguiri secundum varias relationes ad inferiora, ut discursus supra factus ostendit, possint tamen aliquo modo distinguiri in ordine ad Metaphysicam compositionem. Ita ut genus dicatur illud, quod per modum potentiarum aptum est speciem constitutere. Differentia, quæ per modum formæ aut actus genus contrahit & diuidit, ac constituit speciem, species vero erit quæ ex his componitur: proprium vero, quod speciei per se accedit. Accidens, quod individuus, seu speciei ratione individuorum contingenter inest. Et hoc modo non tam diuiditur vniuersale secundum diuersas rationes vniuersitatis, quam secundum diuersas habitudines ipsorum vniuersalium inter se. Ita tamen ut vniuersale speciei sit quasi præcipuum, totale, & absolutum; alia vero dicant aliquam habitudinem, quasi partiale, vel formale ad ipsum speciem, ut declaratum est. Vnde eriam est probabile, vniuersale sub hac ratione, non dici æquæ primo & vniuoce de his vniuersalibus, sed primo de his, quæ essentialia sunt, deinde vero de aliis quæ sunt extra essentiam, & inter priora vniuersale speciei esse præcipuum: propter quod etiam Plato, ut Aristoteles interdum significat, speciem tantum ideas ponebat. Non oportet autem intelligere analogiam inter speciem, genus, & differentiam in ratione vniuersalis, quia omnia dicunt conuenientiam, & vnitatem essentialiæ, & habent eundem modum identitatis respectu eorum à quibus abstrahuntur, quod secus contingit in proprio & accidente. Atque hæc consideratio vniuersalium secundum proprias rationes suas, & secundum quod inter se distinguuntur, seu comparantur, maxime confert ad rerum essentias cognoscendas, & definendas: ideoq; ad Metaphysicū institutum maxime necessaria est. Quoniam vero proprium, & accidens sunt extra rerum essentias, nihil de eis quatenus vniuersalia sunt, considerandum occurrit, præter intentiones & relationes rationis, quæ in ordine ad prædicationes à dialecticis declarantur; & quæ inferiori suo loco dicemus de propria actuali essentia accidentis, & distinctione eius à substantia, variisque habitudinibus, quas habet ad substantiam, inter quas una esse potest intrinseca dimanatio, à qua habet, ut proprium nominetur: de aliis ergo tribus vniuersalibus, genere, specie, differentia, dicendum superest, quomodo in rebus distinguuntur, & quod habeant in eis principium ac fundatum.

## SECTIO IX.

Quonodo in re distinguuntur unitas generis & differentiae tam inter se, quam ab specifica unitate.

Genus

**E**NVS & differentia in re distinguuntur, his argumentis suaderi posse videtur: primò, quia species componitur ex genere & differentia, quæ compositione Metaphysica dicitur, nec censetur omnino per rationem cōficta, sed in rebus ipsis aliquo modo inveni, & ideo probatores Theologi docent, nō inueniri in Deo, quia repugnat summæ simplicitati eius: ergo signum est, genus & differentiam in re ipsa aliquo modo distinguuntur; & non tantum ratione seu cōceptibus nostris, quia alioquin non faceret in re compositionem: sola enim rationis distinctio, etiam fundata in virtutali rei distinctione seu eminentia non sufficit ad veram rei compositionem: est ergo in re distinctione aliqua inter genus & differentiam. Et confirmatur, nam hac ratione Arist. 7. Metaph. c. 10. text. 33. cū dixisset, definitionem debere constare ex partibus, nimirum genere & differentia, subdit. *Sicut se habet definitio ad totam rem, ita partes definitionis ad partes rei:* est ergo inter eas vera aliqua distinctione, sicut inter partes rei.

**S**ecundo probatur idem, quia, quæ in re ipsa habent essentias, vel partiales aliquo modo diuersas, in re ipsa aliquo modo distinguuntur: sed ita se habent genus & differentia: ergo. Probatur minor ex his, quæ generi, & differentiae communiter attribuuntur. Nam in primis Arist. 3. Metaph. text. 10. ait, differentiam esse extra rationem generis, non est ergo differentia de essentia generis, neq; & conuerso. Vnde 6. Topic. c. 3. ait Arist. neq; genus participare differentias, neq; differentias genus & 7. Metaph. c. 12. tex. 42. dicit, differentias non ponit in ratione generis, sed genus comparari ad differentias, ut potentiam ad actum essentiam; & ideo fieri ex eis unum per se. Et ratione patet, nam differentiae diuidentes genus, sunt inter se opposita: ergo non possunt ambæ esse de essentia generis: ergo neq; una, neq; altera esse potest de essentia eius. Patet consequentia, tum quia non est maior ratio de una, quam de alia, tum etiam, quia si una esset de essentia, esset inseparabilis, vnde altera nunquam posset ei conuenire, cum opposita non possint simul eidem inesse: haber ergo genus essentiam ex se distinctionem à differentiis, sed non includentem illas. *Quod* vero è contrario differentia etiam dicat essentiam non includentem genus, patet, tum quia alias genus esset transcendentis, tum etiam quia alioquin differentia includeret totum id quod includit species, vnde quædam nugatio committetur, quando differentia adiungitur generi.

**T**ertium argumentum esse potest, quia, quæ in re separantur, necesse est aliquo modo distinguuntur etiam in re, sed gradus inferior, & superior in re separantur, nā alicubi est ratio animalis, vbi rationale non inuenitur, & sic de aliis. Simile argumentum est, quod in re ipsa duæ species sunt similes in ratione generica, nō vero in specifica: vnde videatur necessarium, has rationes in re ipsa esse distinctas. Item quod differentia contrahit genus, & actuat illud: non sunt ergo omnino idem: quia idem non contrahit se ipsum.

**Q**uarto argumentor, quia hæ locutiones præcisè & abstractè sunt falsæ, *animalitas est rationalitas*, & similes, & non nisi ob distinctionem formalem: nam, si essent omnino idem prædicatum & subiectum, præpositio affirmans vera esset: sed illis vocibus significatur præcisè gradus genericus & differentialis, distinguuntur ergo hi gradus ex natura rei.

**A**tque hic vltius concluditur, genus, & differentiam sigillatim sumpta distinguuntur ex natura rei à tota specie, quia comparantur ad illam ut partes ad totum vere ac re ipsa compositum ex illis: totum autem distinguuntur ex natura rei à singulis componentibus, esto non distinguantur ab omnibus simul sumptis & vnitatis: distinguuntur enim saltem ut includens aliquid, quod aliud non includit. Vnde hac ratione communiter etiam dicitur, genus ac differentiam præcisè sumpta in ratione partium non posse vere prædicari de specie: quia pars non prædicatur de toto. Et confirmatur primo, nam si in re homo & animal nullo modo distinguenteretur, neque etiam equus & animal, ergo neque homo & equus posse distingui, nam quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: & quicquid est de essentia vniuersi, erit de essentia alterius & è conuerso: nam, si homo, & animal in re sunt idem, quicquid est de essentia hominis erit de essentia animalis, & simile erit in equo: ergo idem erit comparando hominem & equum inter se: vel certe tandem erit, aliquid esse de essentia animalis in homine, quod non sit in equo, & è conuerso, ex quo sequitur animal non dici vniuersum, neque secundum eandem rationem de homine & equo, sed æquiuocè, vel ad summum secundum analogiam quandam proportionalitatis. Tandem confirmatur illa ratione sèpè facta, quia non possunt res diuersæ secundum idem omnino esse similes & differentes, sed duæ species sunt simpliciter & essentialiter differentes, & tamen sunt similes in genere: ergo fieri non potest, quin genus & species aliquo modo in re ipsa distinguantur.

**R**eferuntur varie sententia. **I**n hac re varijs possunt esse dicendi modi. Primus est, hos gradus distinguiri non vt cunque ex natura rei, sed omnino realiter, saltem inclusione in alicuius rei realiter distinctæ, quæ est in uno, & non in alio. Hac opinionem significat Iandun. 2. Metaph. qu. 9. & tandem tenere debent Iandun. omnes, qui existimant hos gradus genericum & specificum sumi ex formis realiter distinctis: nam inde sequitur corpus significare tantum compositum ex materia & forma corpore itatis, viuens vero significare compositum ex corpore & anima vegetativa; animal vero addere animam sensitivam realiter distinctam: homo vere rationalem. De differentiis autem, rationali & similibus fortasse diceret hæc opinio, solum dicere ultimam formam vt informantem: vnde etiam fit dicere aliquid realiter distinctum à genere. Et hunc fortasse existimat Durand. in 2. dist. 3. q. Durand. 1. in simplicibus vt sunt angeli, & accidentia, vel forme ipsæ, non posse dari differentias proprias, & consequenter nec compositionem ex genere & differentia.

**S**ecunda sententia est, hæc prædicta distinguiri ex natura rei inter se, & ab ipso composto, saltem distinctione formalis, seu modalis, quam vocant. Ita tenet Scotus in 2. dist. 3. quest. 1. & 7. Metaphysic. quest. 16. & ibi Ant. And. qu. 7. nam, licet Scotus interduin ponat distinctionem realem inter formas physicas communem & propriam, vt inter formam corporeitatis, & animam, v.g. & tunc necessario dicere debeat inter gradus sumptos ab his formis esse maiorem distinctionem, quam formalem iuxta præcedentem opinionem, tamen non censet, eam distinctionem realem formarum, esse necessariam ad distinguendos hos gradus; nam in eadem re simplici physice admittit verum genus & differentiam, eorumque compositionem, & ideo generaliter loquendo dicit sufficere distinctionem formalem ex natura rei, eamque vt minimum esse necessariam. An vero hæc distinctione formalis apud Scotum sit actualis in re vel solum virtualis, aut fundamentalis, & ita coincidat cum alia, quæ rationis ratiocinatae dicuntur, non satis constat, nam varie loquitur, vt attingemus disput. sequenti: nunc opinio hæc in eo sensu à nobis tractanda est quo ponit in re distinctionem actualem; & in eo videtur illam sequi Ferr. 1. cont. Gent. c. 24. & 42. Fonseca 2. Metaphysic. c. 2. tex. 11. vbi id colligit ex textu Aristotelis, qui negat posse dari processum in infinitum in prædicatis essentialibus, quia si scilicet cogitatione distinguenteretur, nullum esset inconveniens dari in eis processum in infinitum. Idem repeatit Fonseca li. 4. c. 2. q. 4. sect. 3. & lib. 5. c. 7. q. 3. sect. 3. ad secundum.

**T**ertia sententia extremitate contraria esse potest, hæc neque re, neque etiam ratione distinguiri, sed esse omnino idem, eti diuersis vocibus significantur. Quæ opinio attribuit potest Nominalibus, quatenus omnino negant, hæc vniuersalia in rebus reperiuntur: vix autem credibile est, opinio nunc hanc in mente alicuius Philosophi venisse, vt argumenta in principio facta ad minimum concludant.

Vera ergo sententia est, hæc omnia ratione distinguiri, sumpto aliquo fundamento ex rebus ipsis, non tamen esse veram aliquam actualem distinctionem, aut realem, aut ex natura rei inter omnes huiusmodi gradus, prout à parte rei coniuncti existunt. Hæc est opinio D. Tho. vt constat ex 1. parte, q. 50. art. 4. ad 1. q. 76. artic. 3. ad 4. & de ente, & essentia c. 4. & sequentibus. 7. Metaph. lect. 4. & sèpè alias, eamque tenet communiter Thomistæ. Heru. quodlib. 1. q. 9. Capr. 1. dist. 8. q. 2. art. 3. Caiet. Soncin. & Soto locis citat. sect. præced. Greg. in 1. dist. 38. Gabr. & alij Nominales. Et quoniam pars affirmativa de distinctione rationis, euidenter probata est argumentis factis, & difficultatem non habet, nihil de illa addere oportet; fundamentum autem talis distinctionis declarabitur in solutionibus argumentorum, & magis in sequente seet.

#### Vera sententia declaratur.

**V**T probemus alteram partem negantem aduertendum est, cum agimus de distinctione horum graduum, generis, differentiae, & speciei, quatuor modis posse illa conserui seu comparari, primò prout à parte rei in diuersis rebus, seu speciebus inueniuntur, vt si animal quod est in homine comparetur cū specie leonis aut equi, vel, si animal prout est in leone comparetur ad differentiam rationalis, verbi gratia, vel aliam similem; & hæc comparatio est extra rem, & impertinens: nam hoc modo constat, rationem genericam in re existentem, posse distinguiri realiter aliqua differentia, vel specie sua; quia in diuersis speciebus formalis vnitatis ipsis generis, secundum rem multiplicatur; sicut supra diximus formalem vnitatem specificam prout in re existit, numero multiplicari in individuis. An vero genus, prout à parte rei est in una specie, distinguatur

Primum posabile.

Caietan.  
Soncin.  
Soto.  
Gabr.  
Gregor.  
Heruans.  
Capreol.

X.

VI.

Scotus.  
Antonius  
Andreas.

Ferrara.  
Fonseca.

IX.

D. Thom.  
Caietan.  
Soncin.  
Soto.  
Gabr.  
Gregor.  
Heruans.  
Capreol.

ab alia specie, vel differentia eius, non solum realiter, sed etiam essentialiter, & quidditatice, fortasse pertinet ad modum loquendi, & pendet ex probationibus huius sententiae, explicaturque in solutionibus argumentorum.

**XI.** Secundò possunt hæc comparari secundum se abstrahēdo ab existentia tam in rebus, quam in intellectu, ad eum modum, quo in superioribus citauimus aliquos, dicentes, naturam secundum se, id est nudè & solitariè sumptam esse vniuersalem vt antecedit etiam omne opus intellectus: nam in eodem sensu videntur illi sentire prædicata quiditatua inter se ex natura rei distingui. Quia si animal, B verbi gratia, ex se & ante omnem intellectum habet positivam aptitudinem ad varias differentias, & vnitatem præcisionis ex se communem multis speciebus, necessario consequitur habere ex natura sua distinctionem aliquam à differentiis omnibus, quibus dividit potest, & ab speciebus, ad quas potest contrahi. Positis autem his, quæ diximus de ratione vniuersalis, hæc comparatio locum non habet: ostendimus enim, nullum esse statum, in quo natura communis, quæcumque illa sit, habere possit aliquam vnitatem præcisionis secluso intellectu, si vt in rebus ipsis existens illam habere non potest. Quia natura extra intellectum duplum tantum statum habere potest, actualis scilicet existentia, & possibilitatis, neque alias status medius fangi, excogitarive potest, natura autem vt possibilis non aliter præscinditur, vel distinguuntur à differentiis vel speciebus possibilibus quam natura existens à differentiis vel speciebus existentibus: neque est aliqua natura possibilis distincta à suis inferioribus individualibus, vel speciebus, si in re existens nunquam potest esse distincta: quia natura existens & possibilis non sunt alia & alia, sed eadem in diversis statibus considerata: hæc igitur comparatio reuera nulla est potest, quæ in re habeat fundatum.

**XII.** Tertiò comparari possunt genus & differentia tam inter se, quam cum specie quam componunt, prout sunt in intellectu præcisè & abstractè eorum singula concipiente, & hoc modo constat illa distinguiri ratione vt diximus: an vero plusquam ratione distinguuntur, non potest (quod valde notandum est ad solvendì argumenta, in principio facta) ex hac sola comparatione sufficienter colligi, nisi in ipsis ipsis aliquod aliud majoris distinctionis signum inueniatur. Probatur, quia hæc est vis intellectus, vt praescindat & abstrahat ea, quæ in re non sunt actu distincta aut præcificat ergo ex hoc, quod aliqua, vt obiecta menti, ratione distinguuntur, non potest aliqua distinctione in re inter ea colligi: quia, sic ratione distinguiri nihil aliud est, quam distinctus conceptibus intellectus obiecti, & diverso modo aut sub diversa habitudine concipi, quod totum stare potest sine distinctione in re. Et confirmari hoc potest ex his quæ supra diximus de conceptu obiectivo entis, quomodo præcibus sit per intellectum, & secundum rem indistinctus ab omnibus inferioribus entibus: nam rationes ibi factæ eodem modo hic procedunt, easque statim breuiter attingemus.

**XIII.** Quarto itaque modo possunt hæc comparari, prout in re existunt in una & eadem specie, & in uno & eodem individuali talis speciei, & hoc sensu reuera intenditur hæc comparatio in presente questione, & in eodem sensu dicimus, in Petro, v.g. non distingui ex natura rei esse sententiam à rationali, nec gradum animalis à gradu hominis, & sic de reliquis.

**Secundum notabile.** Vbi est secundò considerandum in re ipsa, & in eodem individuali duobus modis posse intelligi, gradum genericum distinguere ab specifico, uno modo vt vniuersale à particulari, alio modo vt individuali ab individuali scilicet formaliter ex natura rei distingue. Prior modus distinctionis haberet locum, si verum esset vniuersalia à parte rei existentia actu & ex natura rei distingui ab individuali, in quibus existunt: & hoc modo videretur processus, & consequenter locutus fuisse Scotus, quia animal, v.g. non deficit ad individuali nisi media specie; & ideo, si semel admittimus, naturam specificam vt sic, ex natura rei esse distinctionem à differentia qua contrahitur ad individualia, pari ratione, satisq; consequenter dicetur, naturam genericam eodem modo distinguere à gradu differentiali prius natura, quam ad individualia contrahatur. Hic vero distinctionis modus locum non habet in suppositis, quæ contra Scotum diximus de natura vniuersalitate, quod nullo modo sit actu in rebus, neque insit natura existendi in individuali, sed vt est tantum abstracta per intellectum. Si enim natura in re non habet vniuersalitatem, ergo neque habet vniuersalitatem generis, nec differentiarum, nec speciei: ergo non possunt hæc in re distingui, vt vnum vniuersale ab alio, seu à suo inferiori. Et confirmatur, quia rationes quibus supra ostendimus est, vniuersale in re non distingui à singulari, & quæ probant de quocunque vniuersali sive generico, sive specifico, respectu illius singularis, in quo existit: ergo in re nulla

A distinctione esse potest inter vnum gradum inferiorem, & superiorem vniuersaliter sumptos, cum à parte rei non distinguantur à singularibus.

Solum igitur superest examinandus alter distinctionis modus, quo excluso, satis ostensum erit, nullam esse distinctionem ex natura rei inter hos gradus. Et in hoc est discrimen aliquod, & nonnulla maior difficultas in praesente questione, quam in illa supra tractata de distinctione vniuersalis à differentia individuali nam seclusa differentia individuali, non manet res singularis & individuali; & ideo nec potest manere res existens, quæ in re distinguuntur à tali differentia: at verò in praesenti seclusa differentia specifica potest intelligi gradus genericus, non solum in vniuersali, sed etiam in individuali, & realiter existens: est enim Petrus, v.g. non solum hic homo, sed etiam hoc animal, & hoc rationale; & ideo seclusa per intellectum differentia specifica, adhuc potest intelligi gradus genericus, vt in individuali & singulari existens, ac proinde adhuc habet locum quæstio, quomodo in individuali distinguantur, hoc animal, & hic homo, seu hoc rationale; quod ergo iure non distinguantur, aliunde quam ex vniuersalitate probandum est.

#### Vera sententia probatio prima.

**P**otest igitur probari primò ex individuali: quia in uno individuali una omnino & eadem est ac simplicissima individualis differentia contrahens proxime & immediate ultimam speciem, & cum illa ac per illam consequenter determinans omnes superiores gradus, ergo non possunt illi gradus inter se magis distingui, quam vnuquisque à sua differentia individuali distinguuntur: sed nullus eorum distinguuntur ex natura rei à sua differentia individuali, vt probatum est: ergo nec inter se distinguuntur ex natura rei in eodem individuali. Primum antecedens commune est apud Dialecticos, & Metaphysicos, vt refert & declarat late Fonseca lib.5. cap.28. q.14. iect. 3. vbi ostendit genus non respicere individuali, nisi mediante specie. Et ratio est, primo, quia ratio genericæ præcise sumpta est in differens, & quasi in potentia essentiali, vt per differentiam specificam determinetur: & ideo, donec intelligatur hoc modo determinata non est proxime capax individualis. Secundò, quia non est minus essentialis ordo inter differentiam genericam, specificam, & individualem, quam inter superiores differentias essentiales magis & minus vniuersales usque ad specificam; sed corpus v.g. non est aptum contraheri per differentiam animalis nisi media differentia viventis, neque vegetativum per differentiam rationalis, nisi media differentia sentientis: ergo neque animal est determinabile per differentiam individualis huius animalis, v.g. Petri, nisi media differentia hominis seu rationalis: est ergo una omnino individualis differentia individualis, quæ contrahendo hominem ad hunc hominem, simul contrahit animal ad hoc animal: & sic de ceteris superioribus prædicatis. Vnde argumentor tertio, quia huiusmodi differentia individualis unica, & individualis sufficit ad determinandum in singulari totam, & integrum rei essentiam, vt includit omnia prædicata specifica, genericæ, seu superiorea, quæ in ea abstrahi, vel excogitari possunt: ergo superfluum est, plures huiusmodi differentias Metaphysicas confingeret in eodem individuali. Et confirmatur à signo: nam hoc animal, v.g. quod est Petrus, omnino intrinsecus, & quasi essentialiter determinatum est, vt sit Petrus; & ideo omnino repugnat intelligere hoc individualum animalis extra hoc individualum hominis, & idem est de ceteris superioribus prædicatis: ergo signum est non determinari animal immediatè, & secundum se ad hoc individualum animalis, sed quatenus determinatum est ad esse hominis, ergo eadem differentia individualis determinatur ad esse huius hominis, & huius animalis.

Tadē confirmatur, nam res individuali vt sic, intelligitur esse proxime capax existentia: vniuersale enim vt sic id est, sua vniuersalitate existere non potest; & ideo quod prædicatum aliquod vniuersalius intelligitur, ed ut sic concipiatur magis esse elongatum ab existentia, vt v.g. substantia in communi non intelligitur apta ad existendum nisi determinetur ad materialem, vel immaterialē: & eadem est ratio de tota serie generalium prædicatorum usque ad ultimam speciem, quæ contracta ad suum individuali est proxime capax existentia: ergo, sicut nullum individuali existere potest, nisi sit in aliqua specie infima, vt est certissimum (præsertim seclusa falsa sententia de distinctione reali plurium formarum substantialium, essentialiter subordinatarum in eodem composito) ita nulla ratio genericæ determinari intelligitur ad proprium individuali, nisi vt contracta & determinata ad aliquam speciem. Quod sanè in rebus præsertim simplicibus tam integris, quam partialibus

partialibus videtur per se eidemissimum: quis enim finit aut mente concipiatur, Michael, v.g. per aliud esse hanc substantiam, hunc spiritum, & hunc angelum? aut animam rationalem Petri per aliud esse hanc animam, & hanc animam rationalem, & sic de aliis? Imo in quibusdam neque abstractione mentis, potest satis concipi hoc individuum, ut existens sub ratione generica, & non sub aliqua specifica, vt v.g. haec substantia existens non intellecto hoc corpore, auct hoc spiritu: sit ergo constans, omnia attributa essentia lia in uno, & eodem individuo una differentia singulari individuari in ultima ratione specifica. Ex hoc autem aper te concluditur (quod in prima consequentia inferemus) attributa essentialia in eodem individuo, non posse magis inter se distingui, quam a differentia individuali, quia illa est una & individuabilis: ergo quae per illam individuantur, non possunt distingui ut duo individua ex natura rei distincta, quia in distinctis individuis eo modo quo distincta sunt, debent etiam distinctae individuales differentiae repertiri: rursus quae sunt omnino idem ex natura rei cum eadem differentia individuali, & individuabili, non possunt inter se individualliter distingui: ergo nullo modo distinguuntur ex natura rei, quia ut probatum est, distinctio ex natura rei non potest intercedere, nisi inter res individuas & singulares ut sic.

## Secunda probatio.

XVII. Secundò probatur assertio posita, quia in uno individuo v.g. Petro, esse hoc animal & esse hunc hominem ab eodem physico principio proueniunt, scilicet ab hac anima: vt per se manifestum est & declarabitur secundum seq. sed in hac anima v.g. Petri esse rationem, sensitum & vegetatum (sive formaliter sive eminenter) non sunt gradus distincti ex natura rei: ergo nec gradus hominis & animalis distinguuntur illo modo in Petro: consequentia patet, quia recte concludimus, hoc animal non distingui realiter ab ipso homine, quia haec anima quae dat esse animalis, non est distincta realiter ab ea quae dat esse huius hominis: ergo eodem modo concluditur non distingui ex natura rei. Dices hoc argumentum procedere ex æquè ignotis: nam qui haec distinctionem ponit in compagno, ponit etiam in forma, & in quacunque alia re etiam si physique simplex sit. Respondet, esto ita sit consequenter loquendum in ea sententia, merito tamen reuocari argumentum & difficultatem ad radices horum graduum, & ad simplices entitates physicas, quia in eis clarius apparere potest, quam superflue & sine causa fingatur haec distinctio: cum nullum sit sufficiens eius iudicium in fundamento & radice talium graduum. Quod sic patet, nam anima rationalis v.g. in re una simplex forma est, quae si consideretur ut principium efficiens operationum omnium: quae in homine sunt, intelligitur esse unum eminent, & quasi universalis principium earum, neque oportet in ea fingere varias entitates, aut modos reales ex natura rei distinctos, per quos sit principale, & radicale principium talium operationum: alioquin etiam in forma, vel luce solis, quatenus potest esse principium universalis plurium actionum fingendi, essent varijs gradus seu modi entis, ex natura rei distincti. Similiterque philosophandum esset in omni generali principio plurium actionum, vel effectuum, quod est alienum ab omni ratione, & recta conceptione: quia, quae sunt in inferioribus distincta, sunt in superiori principio unita. Igitur anima rationalis per suam entitatem in re omnino eandem, & simplicem, est principium radicale omnium humanarum operationum absque vila distinctione actuali quae in ipsa sit, vt habet rationem talis principij, quamvis per conceptus inadæquatos possit a nobis multipliciter concipi, atque ita ratione distingui in ordine ad varias operationes. Ergo eodem modo eadem anima in genere causa formalis confert homini omnes gradus viventis, animalis, & hominis secundum eandem omnino realitatem absque vila distinctione actuali, quae in ipsa inueniatur ex natura rei. Patet consequentia, tum quia eadem est ratio de anima in uno & in alio genere causa considerata: tu etiam, quia tantum, seu per idem est anima principium radicale operationum, per quod est principium formaliter constituens operantem. Imo non aliter distinguuntur a nobis in anima illi gradus, quam in ordine ad operationes. Vnde, si in ordine ad illas non est necessaria distinctio ex natura rei in eorum principio, neque in ratione informandi erit necessaria.

XVIII. Quod si in his gradibus, qui sumuntur in ordine ad universas operationes, non est necessaria distinctio ex natura rei, multo minus erit necessaria in aliis superioribus, vel inferioribus generibus, aut differentiis, vt sunt v.g. ratio corporis aut substantiarum, vel si de formis loquamur, ratio formæ substantialis, vel formæ corporis: nam hoc ipso, quod ali-

A qua est forma materia, actuans substantialem potentiam latitudinem, eius est forma substantialis, & est etiam forma corporis: hoc autem inseparabile est, & indistinguibile ex natura rei à quacunque forma actuante materiam, & componente cum illa unum substantiale compositum. Similiter inferiora genera, ut est ratio bruti sub animali, & alia huiusmodi minus possunt distingui, quam predicti gradus in homine; nam, si in anima hominis, ut est principium variorum opinionum, non reperitur distinctio ex natura rei, multo minus reperiri poterit in anima bruti, v.g. in ordine ad operationes sensitivas tali modo, in eo gradu, & ordine estas.

## Probatio tertia.

XIX. Tertiò est optima ratio a priori, quia haec abstractio generum & specierum, ut per intellectum fiat, habet sufficiens fundamentum, tum in ipso, tum in rebus, absque vila distinctione actuali qua in ipsis rebus antecedat: ergo non est talis distinctio afferenda. Probatur consequentia, quia tota ratio introducendi hanc distinctionem sumpta fuit ex modo concipiendi nostro, & consequenter ex modo loquendi in modo concipiendi fundato: ergo si ob hanc causam, in illa distinctio necessaria non est, neque etiam est credenda, quia distinctiones reales, vel ex natura rei non sunt multiplicandæ sine fundamento. Primum autem antecedens licet probatum sit tractando de conceptu entis, & de identitate inter communem naturam & individuum, hic declaratur breuiter, & probatur. Quia, ut intellectus illorum conceptus formet atque praescindat, ex parte rerum sufficit conuenientia, & similitudo earum inter se magis vel minus perfecta, cum aliqua dissimilitudine & disconuenientia; ex parte vero intellectus sufficit quod possit id in quo res conueniunt, concipere per modum unus, præcisè illud concipiendo, sed hoc totum fieri potest ab aliquo actuali distinctione gradu, quae in re ipsa sit: ergo. Probatur minor exemplis supra adductis: nam duo homines conuenient inter se in ratione hominis, & distinguuntur ut individua sunt absque distinctione in re inter rationem communem, & individualem differentiam. Item Deus & creatura conuenient in ratione entis realis, & diffinent in ratione talis entis absque distinctione inter rationem communem, & propriam, neque ex parte Dei, ut est certum, neque ex parte creaturae, quia nullus gradus praecindi potest in creatura, si positius & realis est, qui non habeat illam conuenientiam cum Deo in ratione entis. Haec ergo exempla declarant, eadem omnino rem posse esse principiu & fundatum conuenientiam & differentiam cum alia, ob maiorem vel minorem similitudinem cum illa absque vila distinctione actuali, quae in ipsis rebus antecedat.

XX. Quod non solum verum habet in conuenientia analogia, vt quidam significant, sed etiam in vniuersitate, vt satis declarat exemplum de conuenientia specifica, & differentia individuali, & alia adduci possunt de vniuersalioribus, seu genericis conuenientiis: nam sensus communis v.g. conuenit cum visu in perceptione coloris, & inde facile abstrahi potest conceptus communis, cum auditu autem conuenit in perceptione soni, & potest inde alius conceptus abstrahi: nemo autem dicet, vim percipiendi sonum & colorem ex natura rei distingui in ipso sensu communis. Simile est de luce solis quatenus cum calore conuenit in efficiendo calorem, & cum siccitate in exsiccando. Item qualitates mediae inter extremas contrarias, vt color viridis, aut ruber inter albedinem, & nigredinem, & liberalitas inter avaritiam & prodigalitatem, habent quædam conuenientiam & dissimilitudinem cum extremis: nam liberalitas comparata ad avaritiam differt ab illa, & conuenit cum prodigalitate in vi & propensione effundendi se, & communicandi, comparata vero ad prodigalitatem differt ab illa in moderatione, & conuenit cum avaritia in retinendo: vanum autem est fingere in liberalitate varijs gradus, seu modos reales ex natura rei distinctos propter has intellectus nostri comparationes & conceptiones, quae (si res attentè consideretur) ferè possunt in infinitum multiplicari, & vix possunt differentias adeo simplices excogitari, quas intellectus dividere non posset inueniendo in eis conuenientiam, & differentiam cum alijs rebus, vt in homine quatenus rationalis est, inuenit conuenientiam cum angelo in intelligendo, & differentiam in modo intelligendi, & sic de alijs. Satis igitur ex his contat, huiusmodi conceptus intellectus non esse sufficientia signa distinctionis actualis rerum.

## Argumentorum resolutio.

XXI. Ad primum argumentum in principio positum respondet, compositionem ex genere, & differentia non esse realem compositionem, ied rationis tantum: quia, vt bene probat argumentum, sine distinctione ex

*differentias  
compositionis  
rationis.*

natura rei, neque compositionis vera, & quæ in re fit, intellegi potest: quia compositionis nihil aliud est, quam distinctio rerum vno: vbi ergo non est distinctio in re, neque compositionis esse potest: et ergo haec rationis compositionis. Dicitur autem haec compositionis non esse omnino per rationem confusa, non quia in re actu antecedat, sed quia in re est fundamentum ut intellectus possit concipere unam rationem ut potentiam, & præcisam ab altera, & aliam ut actionem, & determinantem alteram, & ita propriæ compositionis tantum est in conceptibus: in re vero solum per extrinsecam denominationem à conceptibus mentis, & hoc modo dicitur esse compositionis rationis. Quocirca huiusmodi compositionis non repugnat Deo propter solam simplicitatem, vt infra dicam, sed etiam ratione illimitationis, & eminentiarum diuinarum. Nam in primis ob hanc causam non potest habere conuenientiam vniuersitatem cum creatura; & consequenter, nec genericam. Deinde non potest in Deo aliqua ratio communis ita abstrahi & præscindi, vt non includatur in qualibet ratione propria & particulari propter summam Dei illimitationem, & simplicitatem, quod etiam repugnat compositioni generis & differentiarum.

## XXII.

*Definitio &  
eius partes  
quatenus rei  
cum suis com-  
mensurantur.*

Ad confirmationem respondetur, partes definitionis, non propriæ dici significare partes rei, sed habere quādam proportionem cum partibus rei, vt D. Thomas expōnit 7. Metaph. lēct. 9. quia se habent genus & differentia ad modum materia & formæ, quæ sunt partes rei, à quibus propterea genus & differentia sumi dicuntur, vt fecit seq. latius explicabimus. Deinde dicitur, definitionem esse opus intellectus, & necessario requiriere compositionem aliquam veram & propriam ex distinctis conceptibus, sicut definitio voce prolatâ distinctis vocibus partialibus constare debet; explicat enim distinctæ rei naturam, quod à nobis una voce, vel uno simplici conceptu fieri non potest; & hac ratione dicitur constare ex partibus: non est tamen necesse, vt singulæ partes definitionis explicit singularis partes definiti in re distinctas, sed unaquaque dicere potest totam naturam, vel entitatem definiti, una timen dicit illam confusè, & sub ratione aliqua communi & potentiali; alia vero sub ratione magis determinata & propria: & huiusmodi rationes diuersè possum vocari partes definiti non secundum rem, sed secundum rationem tantum: nam definitum, vt definitum, dicit denominationem rationis.

## XXIII.

Ad secundum respondetur, genus, & differentiam dicere essentias, seu rationes essentiales diuersas secundum rationem, non secundum rem; atque hoc modo genus dicitur esse extra rationem differentiarum, & differentia etiā extra rationem generis: nam utriusque ratio ita mēte concipiatur ac præcinditur, vt secundum eam præcisionem, & abstractionem, neutra in altera formaliter includatur: ad quod non est necesse, vt in re ipsa distinguantur in una & eadem re, sed ex parte generis satis est, quod ratio eius, vt tali conceptioni respondet, non constituitur intrinsecè per differentiam diuersam eius, & consequenter, vt possit in re inueniri absque tali differentia: ex parte autem differentiarum, vt genus dicatur esse extra rationem eius, satis est, quod in eius præciso conceptu obiectuo, non includatur conceptus obiectuum generis, sed concepitur differentia vt actus generis, omnino ratione distinctus: Atque hoc etiam latius est vt genus & differentia dicantur comparari vt potentia & actus essentialis, non secundum rem: sed secundum rationem tantum: nam qualis est compositionis, tales esse debent actus & potentia; est autem haec compositionis rationis, vt diximus: eodem ergo modo dicitur componi vnum per se ex genere & differentia secundum rationem, & non secundum rem, & ideo tale compositionis: est maxime per se vnum, quia componentia in re vnum sunt, & secundum rationem per se comparantur, & subordinantur. Et hoc sensu dixit D. Tho. 7. Metaph. lēct. 12. differentiam non addi generi, vt diuersam essentiam ab illo, sed vt contentam in eo implicitè sicut determinatum continetur in indeterminato: & hac de causa ex eis cōponi vnum per se.

## XXIV.

Ad rationem respondetur, dupliciter nos posse loqui de genere, & differentia. Primò vt à parte rei existunt: secundò, vt per intellectum præscinduntur: Priori modo cum genus & differentia in re non distinguantur in unaquaque specie, genus & differentia eandem habent essentiam quæ species, quamvis diuersimode illa significetur per conceptus aut verba significantia genus & differentiam, vt D. Thomas nuper citatus dixit. Atque hoc modo genus prout in re est, actu includit differentias oppositas, prout est in diuersis speciebus, quo modo dicuntur in genere latere aequiuocationes. Et sic etiam dixit Aristot. 10. Metaph. c. 21. text. 24. genus prout in una specie existens, diuersum est a se ipso prout est in alia. Neque obstat quod differentiae illæ oppositæ sint, quia genus sic consideratum non habet realem unitatem, sed multiplicatur eius formalis unitas in

diuersis speciebus, & ideo in eis potest oppositis differentiis actuari, vel potius eis identificari. Secundo autem modo, & magis propriè ac vnitatem loquimur de genere & differentia, vt substantia abstracta & præcisus conceptus, & sic solum illud dicitur esse de essentia vniuersitatis, quod per se necessarium est ad formalem rationem, & constitutionem rei vt sic concepta: & hoc modo (vt dicitum est) & differentiarum diuersarum non sunt de essentia generis, nec genus de essentia differentiarum: tamen tota haec distinctionis & præcisionis est per operationem intellectus, ad quam dicit habitudinem, seu eam inuolutum, & constat essentia, quando nominibus generis, & differentiarum significatur.

B Tertium argumentum, & omnia quæ in illo indicantur, sèpè soluta sunt in superioribus, nam eadem argumenta fiunt in specie respectu individualium, & in ente respectu inferiorum. Dico ergo genus, prout est a parte rei coniunctum cum differentia sua, esse prorsus inseparabile ab illa: & à tali differentia dicimus in re ipsa non distingui: quod vero genus, prout est in una specie, sit separabile in re à differentia alterius speciei, nullum argumentum est quod

C in una & eadem specie genus & differentia distinguantur, quia genus prout in re est in una specie, & in altera, non est realiter vnum & idem, sed ratione & abstractione tatum: solum ergo includitur distinctionis rationis, cuius in re ipsa est aliquid fundamentum, nimur similitudo aliqua diversarum naturarum incompleta, & imperfecta, quæ esse potest in re absq; actuali distinctione, vt declaratum est. Illa vero locutio quod differentia contrahit genus, vel actuat illud, dicit ordinem ad conceptus nostros, & ideo sufficit distinctionis rationis ad illius veritatem & proprietatem.

D Quartum argumentum tangit difficultatem quæ sequentem postulat se: & onem: cetera vero argumenta quæ afferebant ad ostendendam distinctionem ex natura rei inter genus & speciem inter se, & differentiam ac speciem inter se, cum supponant distinctionem ex natura rei inter genus, & differentiam inter se; facilem habent ex dictis solutionem. Vnde ad primum respondetur, genus & differentiam non comparari ad speciem, vt partes ex natura rei distinctas, sed solum ratione. Et hoc latius est, vt genus, vel differentia cum præcisione sumpta non possit prædicari de specie, vt declaratum est. Ad primam confirmationem etiam patet solutio ex dictis: nam licet in homine animal sit idem cum homine; & in equo sit idem cum equo, non sequitur hominem & equum esse idem inter se, quia non sunt realiter vnum animal, sed solum habent similitudinem in esse animalis, ratione cuius in uno animalis conceptu conueniunt; & hoc satis est vt animal sit vniuersum, & secundum eandem rationem conceptum de virtute dicitur, quamvis secundum rem aliam essentiam realem habet animal in homine, quam in equo, & è contrario. Ad ultimam confirmationem negatur assumptum: nihil enim repugnat, vt sèpè etiam est ostensum, rem omnino eandem, & fine illa distinctione, quæ ex natura rei in ipsa sit, fundare similitudinem & differentiam ad aliam: quia possunt imperfecte & secundum quid tantum assimilari, similiter tamen differe.

## SECTIO X.

E *Vtrum abstracta Metaphysica generum, & specierum, & differentiarum vere possint inter se prædicari.*

G  Bstracta Metaphysica voco ea quæ à conceptibus Metaphysicis abstrahuntur, vt animalitas, rationalitas, & similes. voco autem illa abstracta Metaphysica, vt illa distinguam à Physicis, vt iunt albedo, color, &c. inter quæ non est dubium quin possint vera & propriæ prædicationes fieri, vt albedo ejus color, & similes. De prioribus ergo terminis, & propositionibus quæ ex illis conciuntur, vt animalitas est rationalitas, & similibus. Scot. Ind. 2. q. 7. & d. 5. q. 1. & in prædicab. qu. 16. sentit falsas esse proper distinctionem extremonum formalem, & ex natura rei. Soto vero in qu. 3. vnuersal. art. 2. dicit Scotum in hoc differre ab omnibus realibus, vnde contrarium ipse opinatur ex opposito fundamento, scilicet, quia sola distinctionis rationis non sufficit ad falsitatem propositionis.

H I Sed non solum Scotus, verum etiam alii authores censent illas locutiones esse negandas, non ob distinctionem ex natura rei, sed ob modum significandi, qui adjuncta distinctione rationis, sufficit efficere falsam propositionem, quando una ratio formalis præcise concepta prædicatur de altera ratione distincta, similiter præcise concepta, quod in illis locutionibus sit. Quia termini abstracti significant rationes formales præcias, vnde cum una de altera prædicatur, significatur, quod una sit altera, non tantum secundum rem, sed etiam secundum præcisionem mentis

XXV.

XXVI.

L

II.

mentis & secundum rationem, quod falsum est, & hoc modo tenet hanc sententiam Niphus lib.3. Metaph. disp.2. & Caiet. de ente & essentia, c.4. & significat D. Tho. ibidem c.3. & 4. & confirmari potest, quia hæc abstracta significant naturam per modum partis: sed vna pars non potest vere prædicari de alia nec de toto: vnde dicit communiter solet, etiam genus ipsum, v.g. animal si præcisè lumenetur per modum partis, nō posse vere prædicari de specie, solumque vere prædicari, quatenus confusè saltem significat totum, quod est in specie: vel quia adæquatè significat id quod habet talem naturam, quod est ipsum totum: ergo multo minus possunt verificari propositiones illæ in abstracto sumptuæ.

III. Quod si obicias, si in abstractis accidentium possunt fieri prædicationes huiusmodi, cur non in abstractis substantiarum? Respondetur ex Scoto, quia hæc abstracta sunt ultima abstractione, id est tali abstractione ut ulterius abstracti nō possint, seu in alia magis abstracta resolui: accidentia vero qua in abstracto significantur iuxta cōmunem vsum, & in quibus dicimus possunt fieri illas prædicationes, nō sunt abstracta ultima abstractione, possent enim ulterius resolui seu abstracti, vt si ab albedine abstractatur albedinitas, à colore coloreitas: tunc n. in his abstractis, etiam non possunt fieri prædictæ prædicationes: militat. n. eadē causa. Proprius vero, ac formalis dicitur eandem esse rationem substantiarum & accidentium, si abstractio sit eiusdem rationis, sc. aut Physica aut Metaphysica, inter has verò esse diuersam rationem. Nam per abstractionem physicam, sc. albedinis à subiecto non abstractur essentia ab ipsam re (vt sic dicam) quam constituit: sed abstractur forma à subiecto: & ideo ex vi talis abstractionis solum tollitur prædicatio vniuersalis per modum proprij, vel accidentis, quia vt sic non potest talis forma de subiecto suo prædicari, nec de composito, quia ad hoc comparatur tanquam pars: ad illud vero vt res ab eo distincta, & nō significatur vt in eo existens, sed vt per se stans. Denique vt sic non significat vlo modo habentem formam, nec supponit pro illo, sed solum pro ipsa forma, quam significat. Et simile huius in substantiis erit, si formam à composito abstractamus, & abstractè significemus, vt animam ab animato, &c. sic enim non poterit abstractum de concreto prædicari: inter abstracta vero poterunt fieri prædicationes superiorum de inferioribus: nam anima recte de tali anima prædicatur. Per aliam vero abstractionem Metaphysicam abstractur essentia ab entitate, quam constituit, & formaliter concipitur ac significatur, vt cum dicitur albedinitas, & ideo in his abstractis non possunt fieri veræ prædicationes, quando rationes conceptæ distinctæ sunt saltem secundum rationem.

IV. Inter has sententias ultima veritatem magis attigit: tamē vt rem amplius explicemus, distinguere hic possumus quatuor prædicationum genera: primò enim prædicari potest abstractum superius, & quasi genericum de abstracto inferiori, quasi specifico & integro, vt cum dicimus: Humanitas est animalitas. Secundò potest prædicari idem abstractum genericum de abstracto non speciei, sed solius differentiæ, quod comparatur ad aliud tanquam formale ad materiale, vt sic dicamus, rationalitas est animalitas. Tertiò potest ē contrario prædicari hoc abstractum formale seu differentiale de abstracto specifico, vt in hac, humanitas est rationalitas. Quartò potest idem abstractum differentiæ dici de abstracto generico seu materiali, vt in hac animalitas est rationalitas.

V. Ab hac ergo ultima prædicatione incipiendo, videtur mihi in rigore falsa, propter rationes factas: & quia illa duo extrema, prout præcisè & abstractè significatur, nullo modo comparantur, ita vt vnum in alio formaliter includatur: & consequenter, neque vt vnum dicere potest id totum, quod dicit aliud, neque actu neque potentia, neq; explicitè, nec confusè. Et quamvis identice interdum animalitas & rationalitas sint eadem essentia, tamen hoc nō significatur per illum modum enunciandi, sed potius significatur, ac si prædicatum sit de formalis, & quidditatiuo conceptu subiecti. Vnde sumitur optima confirmatio, quia rationalitas non potest vere prædicari de animalitate, nisi va differentia eius diuisiua, & contractua: atque adeò extra rationem eius existens: sed in illa locutione non prædicatur vt differentia diuisiua: quia differentia diuisiua, cū sit extra genus, adiacet illi, & se habet per modum accidentis, & ideo non potest de illo prædicari in abstracto, sed tantum in concreto. Propter quod recte dixit Aucenna tract.5. suæ Metaph. c.6. rationalitatem vt in abstracto significatur, non esse differentiam sed differentię principium. Et propter eandem causam existimo, tertiam locutionem esse in rigore falsam, quia etiam in illa rationalitas nō prædicatur vt differentia, quia nō prædicatur in quale: prædicatur ergo, vt tota & integra ratio humanitatis, & ita effi-

A cit sensum falsum. Similiter existimo, enunciationes secundi generis esse in rigore falsas, quamvis in sensu identico sint minus indirectæ quam primænam omnis essentia, que est realiter rationalitas, est etiam animalitas, non vero e conuersio.

C At vero locutiones primi generis, videntur posse admittere aliquem sensum verum in omni rigore & proprietate, quamvis æquiuocæ videantur, & ideo non sint sine distinctione admittendæ. Humanitas enim cum dicat integrum hominis essentiam & naturam, includit in conceptu suo animalitatem, & rationalitatem, quia totum hoc est de essentia hominis. Item quia humanitas non dicit solā rationalitatem: plns enim in conceptu suo includit, vt per se notum est: non enim dicit solam ultimam differentiam hominis, nec solum abstractum differentia; sed dicit formam totius, quæ physicæ includit totam naturam compositam ex materia & forma, & Metaphysicæ omnes gradus talis naturæ. Igitur humanitas reuera est quædam natura sensitiva, & in hoc habet aliquam conuenientiam, & similitudinem cum natura equi, & leonis in abstracto sumpta: nam omnes sunt principium integrum sentiendi: ergo potest ab illis omnibus vnu conceptus communis abstracti, qui sit ille genericus, & de illis possit prædicari: & in confuso ac in potentia dicat totum id, quod in singulis membris reperitur, & sane hic conceptus significari videtur illa voce, principium integrum seu totales sentiendi, quod sine dubio vere prædicatur de omnibus illis naturis. Si ergo nomine animalitatis idem conceptus eodemque modo significetur, erit vera illa locutio. Non videtur autem hæc significatio aliena à proprietate illius vocis: quia, licet illud abstractum significetur vt pars respectu concreti, & ideo non possit de illo vero prædicari (iuxta veriorem sententiam infra tractandam in disputatione de supposito) tamen respectu ipsiusfieri forme totalis, quamvis formaliter non exprimat totam illius rationem, tamen confusè videtur posse significare totam illam, seu conceptum illius communem, vt in cludentem in potentia omnes determinationes suas: in hoc ergo sensu erit vera illa propositio: sicut hæc est etiam vera, hæc humanitas Christi est humanitas, & pertinet ad prædicationem speciei de individuo.

E Nihilominus tamen propter formalem significationem ac præcisionem vocis abstractæ potest esse æquiuocatio in illa voce animalitas, ita vt per illam significetur ratio & constitutiva animalis, vt præcisa ab omni inferiori, & in hoc sensu esset falsa locutio, vt cōuincit argumēta prius facta; ideoq; non esset illa locutio sine distinctione admittenda, & quoad hoc non est eadem ratio de cōmuniab. abstractis physicis formarū seu accidentiū: nā cū hæc natura sua sint formæ reales & physicæ, quādo in abstracto significantur, vel cōcipiuntur, planè intelleguntur abstracti à subiectis, non vero præscindi ab omnib. differentiis inferioribus: natura autē substantialis est tantum forma Metaphysica, & nō est propriæ in subiecto, & ideo, quādo in abstracto cōcipitur & significatur, videtur cum omni præcisione ab omni etiam contrahente significari, iuxta illud Aucennæ, Equitas est tantum equitas: quamvis non repugnet etiā significari per modum totius potentialis respectu inferiorum, vt diximus. Sed quæres, si animalitas potest in hoc sensu concipi vt genus humanitatis, & aliarum naturarum in abstracto sumptarum, cur rationalitas non habebit rationem differentiæ, aut quānam erit eius differentia? Respondetur, si quis velit Metaphysicæ humanitatem definire, facile id intelligit; neq; enim dicet, humanitatem esse animalitatem rationalitatem; esset enim incongrua locutio: neq; illa esset definitio: quia illæ duæ partes nullo modo inter se coniunguntur ad unam orationem componendam. Dicit ergo, humanitatem esse animalitatem rationalitatem ergo est differentia etiam illius abstracti, quia vt supra dicebam, abstractum vt sic, non potest prædicari per modum differentiæ sed generis, vel speciei: nam semper prædicatur in quid: prædicatio enim in quale tantum fit per terminos connotatiuos, seu adiectiuos, qui significant formam vt informantem, vel adiacentem alteri. Et ideo etiam in accidentibus quamvis genus prædicetur in abstracto de specie, differentia nunquam dicetur per modum abstracti sed concreti, non enim dicemus, albedinem esse colorem & disgregationem visus: sed colorem disgregantem, vel disgregatiuum visus. Quod si tandem obicias, non posse eandem differentiam esse generis in abstracto, & in concreto sumptu. Respondetur, rationale coniunctum animali in concreto, & animalitati in abstracto, non eodem sensu utriusque tribui: nam in uno significat esse naturam tantum rationalem: in alio vero esse rationale suppositum.

S E C T I O N I X.  
Quod sit in rebus principium unitatis formalis,  
& vniuersalis.

VAMVS vnitatis vn iuersalis aliquo modo differat ab vnitate formalis, vt diximus, tamen, quia non est vnitatis secundum rem, sed secundum rationem, id est in re non est diuersum vtriusque vnitatis principium, & ideo necesse non est diuersas de illis questiones mouere: sed explicato principio vnitatis formalis, erit explicatum de vniuersali: quia haec non fundatur in rebus, nisi media vnitate formalis. Et ideo recte dixit Ferrar. & cont. gent. cap. 95. cum queritur, a quo sumatur genus & differentia, non queri de genere & differentia secunde intentionaliter, hoc est, vt per rationem habent vnitatem, vel relationem rationis, sed prime intentionaliter, id est, secundum vnitatem formalem vel conuenientiam, quam in re habere possunt. Est autem hic sermo de principio physico: sicut enim in superioribus explicata vnitatis individuali, inquisiuimus, & explicuimus principium eius, id est, fundamentum physicum, quod in re habere potest: ita hic simile, principium inuestigamus respectu vnitatis formalis, quae vel est vnitatis generis, vel differentiae, vel speciei ex vtraque composita: omittimus nunc vnitatem formalem transcendentalis, quia, vel analoga est, & sic non est vnitatis simpliciter: vel, si sit vniuersal, ad genericam reuocanda est, vt supra dixi: & idem proportionale habet fundamentum vt explicabo.

Sic igitur declarata questio coincidit cum illa communione, vnde sumuntur genus & differentia. Et ratio dubitandi est, quia communiter dici solet, genus sumi a materia, & differentiam a forma: quod tamen verum non appetit. Primo, quia etiam in angelis reperitur vnitatis formalis generis & speciei: & tam in eis, nec materia, nec forma reperiatur. Secundo, quia si genus sumeretur a materia, ergo quae materiam non haberent communem, nec genus possent habere commune, consequens est aperte falsum, quia & substantiae materialis cum immaterialibus in genere aliquo conueniunt, & corpora terrestria cum cœlestibus, quamvis in materia non conueniant. Tertio quia in substantiis etiam similem materiam habentibus non sumuntur genera a materia, vt patet de genere viuentis, animalis, & similibus: viuens enim non habet vitam a materia, sed a forma: & sic de aliis. In contrarium est, quia ille modus loquendi est verè omnium antiquorum, præsertim vero D. Tho. de ente & essentia c. 4.5. & 6. & 2. cont. gen. ca. 95. & q. de spiritual. creat. art. I. & significat Auerr. o. Metaph. in fine comm. 26. propter Aristot. Ibi dicentem Corruptibile, & incorruptibile differre genere, eo quod materia etiam differant: In quo significat, genus, vel esse materiam, vel omnino a materia esse sumendum.

#### Prior opinio obicitur.

**III.** IN hac re duplex potest esse dicendi modus. Prior est, F in materiam & formam propriæ & in rigore sumptas esse propria & necessaria principia vnitatis formalis genericæ, vel specificæ: atque hoc sensu genus sumi a phisica materia tanquam a proprio principio, differentia vero seu speciem (haec enim duæ pro eadem reputantur, cum differentia speciem constitutam) sumi a forma. Atque in hunc modum videntur sensisse, qui negant res immateriales componi ex genere & differentia, sed tantum res ex materia & forma compositas, inter quos est Durand. in 2.d.3.qu.1. & indicant Albert. in prædica. c. de Substan. & ibidem Aegid. & quodlib. I. q. 8. nam hoc ratione moti (vt videtur) regat substantias corporeas esse vniuersæ substantias cum incorporeis. Quod etiam negauit Auerr. loco supra citat. de corporibus terrestribus, & cœlestibus, quia putauit cœlos non constare materia, de quo alias. Verum est, ex hoc principio non necessario sequi, hos authores negasse in angelis vel cœlis genera & differentias, quia existimare potuerunt habere inter se genericas conuenientiam, etiam si neguerint habere illam cum inferioribus substantiis. Tamè, si ita sentiant, nullam probabilem rationem affere poterunt, H ob quam negent communia genera his substantiis compositis ex materia & forma & illis immaterialibus, quae compositionem generis, & differentia in se admittunt: quia, sicut in hoc similes sunt inferioribus substantiis, ita cum illis habere possunt aliquam vniōnem, & genericam conuenientiam: neque hoc repugnat earum simplicitati, aut perfectioni: magis ergo conseqüenter dicent, hoc ipso, quod materiam & formam non habent, nec genus & differentiam habere posse: quia haec in illis fundatur. Huius autem assertio sic expoficiæ non video, quod possit fundamentaliter afferri, nisi quia, sicut materia est in potentia ad plures formas, & cum illis componit diuersas essentias, ita se habet genus ad plures differentias. Sed haec opinio sic expofita est aperte falsa: vt coquinunt argumenta in principio facta, & quæ afferemus: fundamentumque illud valde leue est, quia illa conuenientia non est per veram similitudinem ac proprietatem, sed solum secundum quandam proportionem.

#### Questionis resolutio.

EST igitur secunda sententia, materiam & formam, non secundum proprietatem physicam, sed secundum quandam proportionem, & analogiam esse principia, a quibus genus, & differentia sumuntur. Nam materia est prima, & quasi essentialis seu substantialis potentia naturæ substantialis de se indifferens ad plures naturas seu actus: forma vero est primus actus substantialis determinans, vel constituens naturam. Quia ergo genus est quid potentiale, & indiferens, & per differentiam actuatur, & determinatur ad certum gradum seu speciem naturæ, ideo dicitur genus sumi a materia, & differentia a forma, id est, per proportionem quandam ad materiam & formam. Atque haec est sententia Aristotelis 8. Metaphys. text. 6. D. Tho. dict. opusc. de ente & essentia, & 2. cont. gent. c. 95. & 7. Metaph. lect. 11. & 12. & alijs locis infra citandis. Atque hic sensus est verus & facilis. Dicendum ergo est, in vniuerso loquendo principium formalis vnitatis esse totam rei essentiam & naturam, diuerso tamen modo, nam vnitatis genericæ principium, est ipsa natura, vt vltius est perfectibilis seu determinabilis, seu vt habet conuenientiam & similitudinem cum aliis in aliquo gradu potentiali, seu amplius determinabili. Vnitatis autem specificæ, seu differentiæ est eademmet natura secundum ultimam perfectionem essentiam suam. Probatur primo rationibus factis, quia non potest assignari aliis modis, qui communis sit omnibus substantiis, & accidentibus, ac formis. Secundo, quia in ipsissimis substantiis materialibus, nec forma nec materia est sufficiens principium generis & differentiæ: quia vt supra dictum est, tam genus quam differentia dicunt aliquo modo totam rei naturam; & ideo possunt prædicari de specie. Vnde si per impossibile intelligemus compositum ex anima rationali, & alia materia alterius rationis ab ea, a qua nunc homo constat, ex tali materia & forma non sumerentur genus & differentia, quibus nunc homo essentialiter constat: quia rationale, licet sumatur præcipue ab anima, includit tamen essentialiter talem materiam. Et è contrario, quamvis fingatur haec materia absque compositione cum aliqua forma, nullum genus proprium substantiæ ab ea sumi possit, nisi forte genus materiae, respectu cuius ipsa materia se habet vt tota natura, a qua, vt habet conuenientiam cum materia cœli in gradu aliquo vltius determinabili, sumi potest tale incompletum genus, & consequenter ab eadem, vt habet complementum in sua essentia sumetur ultima differentia constituens speciem talis materiae; & idem est suo modo in forma: ergo in vnaquaque re omnibus modis vnitatis sumitur ex tota natura aliter, & aliter comparata seu concepta. Hoc autem cum debita proportione intelligendum est, nam in substantiis completis & integris, id simpliciter & cum omni proprietate verum est, quia illa sunt, quæ habent proprias, & integras naturas; quia vero etiam in partialibus substantiis, vt sunt materia & forma reperiuntur suo modo vnitatis genericæ & specificæ, in eis debet cum proportione intelligi, quod a tota natura scilicet partiali, id est, a tota entitate forme, vel materia secundum diuersas rationes huiusmodi genus & differentia sumuntur, quod ad formas etiam accidentales eodem modo accommodandum est, vt late in D. Thom. videri potest opusc. de ente & essentia c. 7.

#### Argumentorum responsa.

AD primum ergo fatemur, in angelis esse genera & species, vt late D. Thom. declarat dicto opusc. de ente & essentia cap. 5. & 6. & 1. p. qu. 50. artic. 2. ad 1. & alij vt infra tractabimus disputando de intelligentiis. Neque oportet vt in eis sit materia & forma, quia vt diximus non semper illa sunt participia generis & differentiæ, sed quælibet natura, etiam simplex, dummodo talis sit, vt possit habere cum alijs conuenientiam vniuersalem in gradu aliquo abstractibili per intellectum vt determinabili, vel determinantem: hoc autem non repugnat inueniri in angelicis naturis, cum sint finitas & limitatae perfectionis. Dices, ergo nulla est in hoc differentia inter substantias materiales, & immateriales: quia in vtriusque sumuntur genus & differentia a tota natura secundum perfectiorem, vel imperfectiore gradum vnde materia & forma veluti per accidens se habent, quia solum concurrunt quatenus sunt partes componentes talam naturam: consequens autem videtur cōtra D. Tho. cit. locis præsertim 1. part. q. 50. art. 2. ad 1. vbi ait esse differentiam inter substantias materiales, & immateriales, quod in illis ab alia re sumitur genus & ab alia differentia; in his vero ab una, & eadem re secundum rationem diuersam vtriusque sumitur. Respondeat Ferrar. supra, si loquamur de proximo principio nullam esse differentiam, quia illud est tota natura in omnibus substantiis, vt diximus, si autem sermo de radicali principio, in hoc esse aliquam differentiam:

IV.  
Genua quo  
dicuntur sumi  
a materia  
formæ vnu  
differentia.

V.  
In Angelis  
vere genera  
& differen  
tiae repetit  
ur.

Durandus.  
Albertus.  
Aegidius.  
Auverroes.

# Sect. I. Quot sint genera distinctionum.

121

tiam:nam in substatiis immaterialibus, cum non sint cōpositae ex partibus physicis, idem est principium radicale, quod proximum omnis vnitatis formalis, in substatiis autem materialibus, quia compositae sunt ex partibus physicis, quamvis tota natura sit principium proximum; materia vero censetur radicale principium generis, quia est radix totius potentialitatis: & quia per proportionem ad iljam consideratur genus, vt determinabile per differentias: forma vero censetur prima radix differentiarum, quia illa dat ultimam perfectionem, & in actu redigit completam naturam. In quo etiam potest aliqua differentia inter materiam & formam considerari, quia materia per se non est propriæ causa radicalis alicuius gradus etiam generici, donec actuetur per formam, à qua primario & essentialiter pendet omnis gradus naturæ substantialis. Vnde Dñus Thom. q. de spirit. creat. art. I. ad 24. dicit cum genus à materia sumi dicunt, non esse intelligendum de materia prima, sed secundum quod per formam recipit quoddam esse imperfectum, & materiale respectu specifici, sicut esse animalis est imperfectum respectu hominis, & utrumque est ab anima. Vnde fit, vt propriæ loquendo, materia non sit principium generis, nisi per analogiam & proportionem, vt diximus. Forma vero aliquid amplius habere videtur respectu cuiuscunq; differentiarum, quia est propria radix illius, quod non solum de ultima, sed etiam de subalternis differentiis vertum est. Quamvis non sit omnino in suo genere excludenda materia, quia omnis forma naturalis est actus eius, & ab illa vt sic sumitur differentia, ideo semper in tali differentia includitur aliquo modo materia.

Ad secundum non desunt, qui concedant sequelam, scilicet nullum dari commune genus rebus non habentibus materialiam communem seu eiusdem rationis, vt supra citatum est. Sed id nullo probabili fundamento nititur: quia, vt ostendimus, non repugnat compositio generis & differentiarum rebus finitis, etiam si, vel nulla materia physica cōfert, vel materia alterius rationis à materia horum inferiorum. Iten non repugnat illis habere vniuocam conuenientiam, vel similitudinem cum his inferioribus, vt constat de conceptu substantiarum, qui secundum præcisam suam rationem consideratus æquè conuenit substantiis integris materialibus ac immaterialibus, & terrestribus quam celestibus. Respondeatur ergo ad argumentum negando sequelam: nam in primis quod attinet ad corpora coelestia & terrestria, quamvis demus materias eorum esse specie differentes, cum illæmet materiarum genere inter se conueniant, nullum erit inconveniens ab eis suo modo sumi unum commune genus his corporibus, non solum quatenus substantiarum subi, sed etiam quatenus corpora sunt. Quod vero spectat ad immateriales substantias, vniuocè conuenient cum inferioribus in ratione per se estendi, seu subsistendi in substantiali natura: vnde habere possunt commune genus, non sumptum à propria materia, sed à tota natura secundum indeterminatam rationem eius, vt dictum est. Neque huic veritati repugnat dictum illud Aristotelicum: Corruptibile & incorruptibile differunt genere: quia, vt exponunt D. Thomas Alexander Alensis & alij tum ibi, tum s. Metap. tex. 33. illud non est intelligendum de genere Logico, aut Metaphysico, quod per conuenientiam in aliqua vnitate formalis consideratur, sed de genere physico, quod est ipsa materia, de qua interpretatione plura infra dispu. 39. sect. 3. Tertia ratio iam dictis dissoluta.

## D I S P U T A T I O VII.

*De variis distinctionum generibus.*

Ecce disputatio necessaria hoc loco visa est ad completam expositionem huius attributi, seu proprietatis entis: nam cum vnitatis indivisiuūm includat, & ideo multititudini opponatur, quæ ex diuisione seu distinctione consurgit ad comprehendendos omnes modos vnitatis, necesse est, omnes etiam modos distinctionis comprehendere: quia, quot modis dicitur unum oppositorum, tot dicitur & reliquum. Est autem hoc in Metaphysica non minus necessarium, quam difficile: nam vt ex Aristotele sumitur 2. Post. c. 14. vniuersicunque rei essentia & quidditas per diuisiōnem, seu distinctionem attingitur, nam diuidendo unum ab alio ad propriam vniuersicunque rei definitionem peruenit: vnde, quam est difficile rerum essentias cognoscere, tantudem est varios gradus & modos distinctionum explicare. Inquirendum ergo est, quotnam illi sint, & quibusnam in dictis seu modis discerni possint.

### S E C T I O I.

*Vtrum præter distinctionem realem & rationis sit aliqua alia distinctione in rebus.*

A I.  
Distinc<sup>io</sup>  
realis  
& quid s. N hoc titulo duo supponuntur ut certa, & tertium inquiritur. Primo enim per se notum est, dari in rebus distinctionem realem, quæ ad maiorem explicationem appellari solet distinctione rei a re, quæ in hoc consistit, quod una res non sit alia, neque è contrario: constat autem existere plures res, quarum una omnino non est alia. Solum est obseruandum, interdum res non solum esse sic distinctas, sed etiam non esse inter se unitas, vt sunt duo supposita, vel accidentia quæ sunt in distinctis suppositis, & alia huiusmodi in quibus nulla est difficultas cognoscendi prædictam distinctionem, quia nullum est in eis vestigium realis identitatis. Ali quando vero contingit, huiusmodi res sic distinctas esse inter se unitas, vt patet in materia & forma, quantitate & substantiali: & in his sapientia est difficultissimum discernere realē distinctionem, qua sit rei à resi potest esse in rebus alia minor illa, quod statim tractabitur; & tunc etiam explicabitur, quomodo sit una distinctione ab alia discernenda.

B II.  
Positiva alias  
alia negatiua,  
& quid  
utraque. Illud etiam est in hac distinctione obseruandum, solere distingui in positivam, & negativam: quæ partitio, non tam ex parte ipsius distinctionis, quam extremitum eius data est: distinctione enim ipsa formaliter semper in negatione consistit, vt supra dictum est, tamen hæc negatio intercedit aliquando inter res positivas & reales, quarum una, non est alia: & tunc dicitur distinctione positiva, & hæc est propria distinctione realis, de qua nos locuti sumus. Ali quando vero consideratur talis distinctione inter ens & non ens, aut inter non entia omnino diversa, & tunc vocatur distinctione realis negativa: quia unum illorum extremitum non habet realitatem quam habet aliud, si ens positivum & reale sit: vel si utrumque sit ens privatum, vt tenebrae, & cæcitas, quia ita separantur ac distinguuntur inter se, quod si positiva res essent, realiter distinguerentur, vel certe quia fundamenta habent realiter distincta, in quibus suo modo esse censemur. Vnde hæc distinctione negativa per proportionem, vel analogiam ad positivam intelligenda ac declaranda est: ac propterea illa omisla hic solum de propria ac positiva distinctione reali agendum nobis est.

C III. Tandem animaduertendum est, ad præsentem disputationem nihil referre, quod ad distinctionem realem consequatur relatio realis, vel rationis: nos enim non consideramus hic distinctionem, vt importare potest formaliter relationem, sed solum ratione fundamenti, ad quod potest consequi illa relatio. Vnde ad distinctionem realem non est necessaria (formaliter loquendo) relatio realis, Deus enim realiter distinguitur ab Angelo, quamvis ad illum non referatur realiter. Quod si dicas Angelum referri ad Deum: Respondeatur, quicquid de hoc sit, tamen antequam relationem intelligi Angelum esse rem distinctionem à Deo: inde enim resultat illa relatio, si qua est. Et in Deo tres personæ distinguuntur realiter, quamvis inter eas distinctione non sit specialis relatio realis. Omittenda ergo est hæc relatio tanquam impertinens præsenti instituto.

D IV.  
Distinc<sup>io</sup>  
rationis ab  
& quæ sit. Secundo est certum dari præter distinctionem realem, distinctione rationis. Et est illa, quæ formaliter, & actualiter non est in rebus quæ sic distinctione denominantur, prout in se existunt, sed solum prout substanti conceptibus nostris: & ab eis denominationem aliquam accipiunt, quomodo distinguimus in Deo unum attributum ab alio, vel relationem identitatis à termino, quando dicimus: Petrum esse idem sibi. Hæc autem distinctione duplex distinguiri solet: una, quæ non habet fundamentum in re & diciatur rationis ratiocinantis: quia oritur solum ex negotiacione & operatione intellectus, alia quæ habet fundamentum in re, & à multis vocatur rationis ratiocinata, quamvis hæc vox, sicut improppria valde est, ita & æquiuoca esse potest. Nam distinctione rationis ratiocinata sic dicta existimari potest, quia in re ipsa præexistit, ante quam ratiocinetur, vt quasi ex se ratiocinata dicatur, solumque requiratur ratio ad illam cognoscendam, non verò faciendam, solumque dicatur distinctione rationis, & non realis: quia non est tanta, neque per se tam patens, sicut realis, & ideo requirat attentam operationem rationis ad distinguendam illam. Sed explicata significacione huius vocis iuxta hanc etymologiam, talis distinctione non est verè distinctione rationis, de qua nunc agimus, sed coincidit cum distinctione ex natura rei, de qua statim dicemus. Alio ergo sensu dici potest distinctione rationis ratiocinata: rationis quidem, quia actus & formaliter non est in rebus, sed per rationem sit, aut excogitat: ratiocinata vero, quia non est omnino ex mero opere rationis, sed ex occasione, quam res ipsa præbet, circa quam mens ratiocinatur. Vnde fundamentum, quod dicitur esse in re ad hanc distinctionem, non est vera & actualis distinctione inter eas, quæ sic

I.

## Disput. VII. De variis distinctionum generibus.

122

distingui dicuntur : alias non fundatum distinctionis A sed distinctione ipsa antecederet, sed esse debet, vel eminētia ipsius rei, quam sic mens distinguunt, quā à multis appellari solet virtualis distinctione, vel certe habitudo aliqua ad res alias vere & in re ipsa distinctas, penes quas talis distinctione excogitur seu concipitur.

V. Hęc autem duo distinctionum rationis genera, quāuis ab aliis aliter explicitur, commode tamen possunt in hunc modum declarari, nimirum ut distinctione rationis ratio cinantis sit in ordine ad eundem conceptū adæquatum, seu simplicem eiusdem rei solum per quandam repetitionem vel comparationem eius, quā in mente fit. Sic enim distinguunt Petrus à seipso vel in ratione subjecti & prædicati, quando de seipso enunciatur, vel in ratione termini & subjecti relationis, quando idem sibi dicitur: in his enim & similibus distinctionibus rationis, idem est atque integer conceptus Petri, solumque fit quādam repetitio & comparatio eius. At vero posterior distinctione rationis, fit per conceptus inadæquatos eiusdem rei : nam licet per virumque eadem res cōcipiatur, per neutrum tamen exācē concipiatur totum id, quod est in re, neque exhaustur tota quidditas, & ratio obiectua eius: quod tēpē fit concipiendō rem illam per habitudinem ad res diuersas, vel ad modum earum: & ideo talis distinctione semper habet fundamentum in re, formaliter autem dicetur fieri per concep̄tus inadæquatos eiusdem rei. Si distinguimus in Deo iustitiam à misericordia, quia non concipiuntur simplicissimam virtutem Dei, prout in se est, & secundum totam vim suam, sed eam conceptibus partimur in ordine ad diuersos effectus, quorum est principium illa eminens virtus, vel per proportionem ad diuersas virtutes, quas in homine inuenimus distinctas, & eminentissimo modo repe- riuntur unitæ in simplicissima virtute Deo.

VI. Ex quibas intelligitur primo, distinctionem rationis non appellari, eo, quod inter entia rationis versetur, in quo multi decepti sunt, ut postea videbimus: constat enim ex dictis exemplis, ea quā sic distinguuntur, entia realia esse, vel potius ens reale diuersis modis conceptum: & ratione etiam id patet, quia ratio non fingit entia, quā sic distinguunt, sed solum per modum distinc̄torum concipit, quā distinta non sunt: ergo non ea, quā distinguuntur, sed sola ipsa distinctione per rationem resultat. Nec tamen mens fallitur sic distinguendo, quia non affirmat in re esse distinctiona, quā sic concipit, sed simpliciter, & absque compositione, seu affirmatione aut negatione, ea concipit, ut distinctione per abstractionem præcisiuam, per quam quasi efficit huiusmodi distinctionem. Quod si posita per reflexionem, vel compositionem illam prædicat de rebus sic conceptis, non affirmat simpliciter illas esse distinctas, sed tantum secundum quid, id est, secundum rationem. Quanquam autem distinctione hęc non requirat extrema, quā in se sint Fentia rationis, semper tamen supponit in eis aliquam denominationem rationis, qualis est denominatio subjecti, aut prædicati, vel sicut esse sic concisè, vel inadæquate concepta. Ex quo etiam fit, ut, licet hęc distinctione non requirat extrema, quā absolute sint entia rationis, possit tamen etiam inter illa fangi & excogitari: nam ens rationis semel conceptum, potest ad seipsum comparari, & sic ratione distinguui. Imo & relatio speciei, v.g. quāmis in se vnum numero ens rationis sit ad quātus respiciens omnia individua, potest etiam præcise concipi ut ad vnum vel alia ad terminatur, & sic ratione distinguui. Quāmis ergo distinctione rationis non requirat entia rationis ut extrema, neque inde denominetur, potest tamen ad illa extendi, seu in illis versari.

VII. Ex quo ulterius intelligitur, distinctionem rationis duplificari dici posse, seu denominari, primo intrinsecè, nimirum quia in se non est vera distinctione, sed concepta solum, seu ratione conficta, & hęc est propria distinctione rationis, de qua loquimur; alio tamen modo potest distinctione rationis dici quāsi extrinsecè ab extremis in quibus versari intelligitur: ita ut distinctione rationis dicatur: quā inter extrema seu entia rationis omnino versatur, & hęc non semper est distinctione rationis priori modo, sed tunc solum, quando circa idem ens rationis versatur, ut explicatum est. Possunt autem interdum distinguiri duo entia rationis, quā non possunt dici propriè realiter distinguiri, quia essentia realia non sunt, tamen neque etiam dici possunt ratione distinguiri propriè & intrinsecè: quia eo modo quo sunt, non iam ex fictione rationis, sed ex se verē distinguuntur. Nam, cum distinctione negotio sit, communis esse potest etiam fictis entibus, & ita potius est illa distinctione quāsi realis. Sicut supra dicebamus de distinctione inter tenebras, & cæcitatem: similis enim intelligitur inter relationem speciei ad individua, quā concipiatur in natura humana ad sua individua, & in equina ad sua; ita enim comparantur illæ duas relationes inter se; quod, si reales

A effent, realiter effent distinguenda, habent enim funda- menta & terminos realiter distinctos.

VIII. Ultimo ex dictis intelligitur, distinctionem rationis propriam & intrinsecam, de qua loquimur, propriè & per se non esse, nisi medio intellectu concipiente res imperfēcte, abstracte, confusè, vel inadæquate. Quia cum hęc distinctione non sit in re, neque in obiecto cognito, solum consistit in quadam denominatione à conceptibus mentis, & ideo requirit distinctionem sicut in ipsiis conceptibus & in denominatione, quā ab illis sumitur: hęc autem distinctione conceptum respectu rei, quā in se omnino una est, nunquam est, nisi ob imperfectionem ipsorum conceptum. Quapropter intellectus diuinus per se non propriè facit distinctionem rationis, quamvis comprehendat illam, quā ab intellectu finito & imperfēcte concipiente fieri potest.

Punctus questionis, & opinione varia.

IX. Hęc positis præcipua difficultas superest, an præter hęc duo genera distinctionum, sit aliud admittendum, quod sit veluti medium inter illa. Multi negant posse excogitari, aut intelligi medium aliquam distinctionem. Ita sentit Durand. in 1.d.2.q.2. Ocham quæst.3. Heruæus Durand. quodlib.3.q.3.Ioan.deGanda 6.Metaphys. q.10.Socin. Ochan. 7.Metaphyl. q.36. & idem sentit Caiet.1.p. q.54.artic. 2.& Heruæus. Soto q.3.vniuer. & capit.de Prop. q.2. Sed in his authoribus cauenda est æquiuocatio ratione cuius possunt, vel Iohannes Ganda. nominibus tantum differre, vel etiam in re. Nulla enim distinctione inter extrema positiva, & realia excogitari potest, quā si per rationem conficta non sit, non debeat necessario in re ipsa antecedere, & esse ante omnem operationem intellectus: & quia, quicquid huiusmodi est, reale est, quatenus in rebus existit, ideo in hoc sensu omnis distinctione, quā rationis non est, realis dici potest: atque ita manifestum videtur, non posse dari medium inter distinctionem realem, & rationis. Tamen hoc positio, adhuc superest quæstio, an omnis distinctione, quā antecedit in rebus omnem operationem intellectus non tantum fundamentaliter & virtualiter, sed etiam actualiter & formaliter, sit veluti eiusdem rationis quoad hoc ut sit inter res distinctas, an vero in rebus ipsis sit aliqua maior & minor distinctione; & illa quā maior est, scilicet inter rem & rem, nomen distinctionis realis obtineat, alia vero vocetur distinctione media, seu aliis nominibus infra explicandis. Si ergo dicti authores priori tantum sensu negant distinctionem medium inter realem & rationis, solis terminis differunt ab his quā illam admittunt, non tamen constanti modo loquuntur, qui nunc illam negant, nunc vero illa videntur: quod maxime in Soto videre licet citatis locis, & in cap. de relatione, & aliis. Si autem posteriori sensu negant distinctionem medium, sic erit dissenſio maxime de re.

G In hoc ergo sensu suadetur primo hęc sententia. Non sunt plura genera distinctionum quam entium: quia vnum & multa consequuntur ens: distinctione autem est per quam multitudo confligit, sed non sunt alia entia nisi realia vel rationis, ut colligitur ex Arist.5.Metaph.tex.14. & 6.Metaph.tex.6. nam cum hęc duo includant immēdiatam contradictionem, non potest inter ea medium excogitari: ergo. Secundo, quācunque sunt in re ante intellectum, vel sunt idem realiter, vel realiter diuersa, alioquin daretur medium inter idem & diuersum, quod repugnat Arist.4.Metaph.tex.4. & 5.vbi dicit, idem & diuersum adæquate diuiderentur, sicut vnum & multa, & lib.10.text.11. dicit, quodlibet ens ad alterum comparatum esse idem, vel diuersum ab illo. Et ratio est, quia hęc etiam opponuntur per immēdiatam contradictionem, sicut ergo idem & diuersum in genere, ita etiam tale idem & diuersum, scilicet realiter, conuenit cuicunque enti respectu alterius. Igitur omnia, quā ut duo entia à nobis concipiuntur, vel sunt idem realiter, vel diuersa realiter; si diuersa realiter, distinguuntur realiter; sivero sunt idem realiter, non possunt in re distinctionem habere ante intellectum, quia repugnant simul esse idem & diuersum à parte rei.

I Quod si forte dicatur, non repugnare esse idem in communione entis, esse tamen diuersa in ratione talis vel talis entis, v.g. qualitatis vel relationis, actionis, vel passionis, &c. contra hoc argumentor. Tertio. Multiplicatio inferiori, necesse est ut eodem modo multiplicetur prædicatum superius, sed quālibet determinatæ rationes entium sunt inferiores ad ens: ergo non possunt à parte rei multiplicari aliqua sub determinatis rationibus entium, ut v.g. in ratione qualitatis & relationis, albedinis, vel similitudinis, quin multiplicentur sub communione entis. Ergo si sunt plura sub his determinatis ratio-

rationibus, sunt etiam plura entia : ergo non possunt in illis rationibus distingui à parte rei, quin realiter distinguantur. Prima propositio videtur per se nota ex dictis supra de vniuersalibus, non potest enim idem attributum vniuersale seu commune existens à parte rei, vnum & idem numero, oppositis differentiis, seu modis contrahiri, aut determinari, ac propterea diximus vnitatem in communi aliqua ratione, non esse veram & realem vnitatem à parte rei, sed solam similitudinem rei, & vnitatem rationis: ergo, si aliqua multiplicatur in re, secundum determinatas tationes entis, necesse est in illis etiam multiplicari in re, ipsam rationem entis. Quia, cum illa duo, quatenus à parte rei distinguantur, includant oppositos, seu repugnantes modos, aut differentias, quibus inter se distinguuntur, non possunt habere in re veram & realem identitatem, nec numericam vnitatem in ratione entis, quia non potest idem numero ens oppositis differentiis simul affici ac determinari. Et confirmatur, quia alias posset etiam esse vnum numero accidentis in re, & tamen esse duas qualitates, & qualitatem simul & quantitatem, & eadem ratione posset esse vna substantia, duo corpora & vnum numero animal, equus, simul ac leo, vel aliquid huiusmodi. Quod si in his cernitur aperta repugnantia, eadem erit in omnibus quae in re distinguuntur secundum proprias rationes respectu cuiuscunque superioris, etiam ipsius entis. Quia non minus essentialiter includitur ens, in quibusunque inferioribus rationibus, quam omnia praedicta in intermedia. Et quia differentiae illae oppositae seu diuidentes eandem repugnantiam inquidunt respectu eiusdem individui, sub quacunque ratione superiori, vel inferiori consideretur.

XII.

Quarto aliter hoc ipsum explicatur, nam quidquid à parte rei est, habet suam realem essentiam : ergo quae à parte rei sunt distincta, à parte rei habent distinctas essentias, vel numero, si ipsa sunt tantum numero distincta, vel specie aut genere, si illa dicantur esse essentialiter distincta : ergo habent etiam à parte rei distinctas entitates, quod est realiter distinguiri. Pater hæc ultima consequentia, tum quia entitas rei nihil aliud est, quam realis essentia extra causas posita, vt intrâ ostendemus, si autem sunt essentiae distinctæ, illæ sunt reales & extra causas posita: erunt ergo distinctæ entitates. Tum etiam quia, si ibi sunt duæ essentiae reales, vnaquæque earum est essentia alicuius entis realis, quia ens & essentia adæquate comparantur, vt abstractum & concretum, sed vnum & idem ens, non potest habere nisi vnam essentiam: ergo si sunt duæ essentiae reales, sunt duo entia realia. Minor propositio ultima viderur per se nota, quia res maxime habet vnitatem à sua essentia, & quia nihil magis esse debet invariabilis, & fixum ac certum in re, quam essentia. Ac denique, si res est per vnam essentiam constituta, secundum illam habet ultimam differentiationem, & speciem: ergo non est amplius determinabilis: ergo non potest illa & eadem reactuari, determinari, seu constitui per differentiam alterius speciei: ergo non potest habere aliam essentiam: si ergo est alia essentia distincta, aliam rem constituit.

XIII.

Secunda sententia est, dari in rebus quandam distinctionem actualem ante intellectum, quæ proinde non est rationis, sed maior illa, neque etiam est tanta distinctionem, quanta est realis inter rem & rem. Hæc sententia communiter tribuitur Scoto in 1. d. 2. qu. 7. §. vlt & dist. 5. qu. 1. & dist. 8. qu. 4. & in 2. dist. 3. quæst. 1. & aliis innumeris locis, in quibus, vel de distinctione attributorum Dei, vel de distinctione vniuersalium, vel de similibus disputationat. Quāquam his locis non iatis explicet Scotus, an hæc distinctione, quam ipse formalem vocat, sit actualis in re, vel tantum fundamentalis seu virtualis, interdum enim virtualem appellat, & ita inter eius sectatores est varius opinandi modus. Nam aliqui existimant, distinctionem formalem apud Scotum, non esse aliam à distinctione rationis ratiocinata, eo sensu & modo quo à nobis declarata est, quam dicunt vocari formalem: quia diversæ definitions, seu rationes formales ibi concipiuntur: dicunt etiam appellari distinctionem ex natura rei, quia in rebus ipsis habet fundamentum, & virtualiter in ipsis est, licet actu non praecedat, in quo sensu Scotus nihil fauet secundæ opinioni propria: nec videtur dubium, quin in aliquibus locis Scorus ita sentire videatur, præfertim quando agit de attributis diuinis: Nihilominus tamen alij Scotti discipuli, intelligent, eum esse locutum de distinctione vera & actuali, quæ in re sit ante intellectum, quam non solum in creaturis, sed etiam in Deo existimat reperiri, saltem inter relationes diuinas & essentiam. De quibus idem tenet Durand. in 1. dist. 1. 2. par. distinc. 5. qu. 2. & ad 4. & latius distinc. 31. qu. 1. & multi alij, quos hic longum est recensere. Possunt etiam pro hac opinione

referri multi, qui inter varias res admittunt distinctionem ex natura rei, & non realem, vt inter existentiam & essentiam, naturam & suppositionem, quantitatem & substantiam, fundamentum & relationem, & similia, quæ inferius suis locis videbimus.

Solet item hæc opinio Arist. attribui, vel quia in 1. Phys. sc. afferit, eundem motum esse actionem & passionem sub diuersis rationibus formalibus. Et 4. Phys. eodem modo

XIV.  
Formulis diuersis rationibus formalibus. Et 4. Phys. eodem modo

distinguit tempus à motu, quod tamen dicit non esse rem ab illo distinctionem. Et quod 1. de Generat. similem distin-

tionem inter nutritionem & augmentationem constitue-

re videatur, dicens, esse idem subiecto, id est, entitate, distinctionem secundum esse, id est, secundum formale esse. Ac

denique quod in Prædicam. constitutæ eandem qualitatem, verbi gratia, calorem sub diuersis speciebus, quod nō

poret intelligi, nisi quia duæ species possunt esse idem secundum rem, & formaliter distinguiri. Sed hæc testimonia

non multum cogunt, quia in duobus primis exemplis, &

in vltimo etiam sufficiunt distinctiones rationis per inadæquatos conceptus, vt latius dicemus infra tractando de acci-

dentibus, & prædicamentis. In secundo autem exæplo violenta est expositiæ illorum verborum Arist. apud quem es-

se idem subiecto, nihil aliud est quam (quod verba ipsa sonant) esse in eodem subiecto & supposito coniuncta, di-

stingui autem secundum esse potius, est distinguiri in sua

entitate seu forma. Quomodo ait idem Arist. 1. Phys. text.

21. album & musicum esse eadem secundum rem, & actione di-

singuiri. Vbi valde æquiuocè vituit his vocibus, rationem

enim vocat essentiam seu definitioem, rem vero subiectum, seu suppositum, in quo hæc insunt. Adhunc ergo

modum exponi potest, vel etiam debet, cum ait, nutritio-

nem & augmentum esse idem subiecto, distinguiri autem secundum esse: maxime, si nutritio significet mutationem, vt

terminatam ad substantiam, auctio vero mutationem vt

terminatam ad quantitatem: nam si vtraque sumatur, vt

habitidine distinguiri, quatenus acquisita quantitas maior

vel æqualis est perditur: ied de hoc alias. Ex his ergo &

similibus Arist. testimoniosis nullum firmum pro hac sen-

tientia argumentum desumti potest. Et idem sentio de D.

Thom. & de aliis antiquis authoribus, qui ferè semper v-

tuntur vocibus, distinctionis realis & rationis in priori sensu

supra explico, & quæstionem in qua nunc versamur, di-

stincte non tractant.

Ratione solet potissimum hæc sententia suaderi: nam,

quidquid est extra definitionem essentiale rei, est ali-

quo modo in re distinctum ab illa, sed multa sunt extra

essentiam rei, quæ non sunt res distinctæ ab ipsa re: ergo

datur distinctione in re minor distinctione reali. Vel aliter,

quæ distinguuntur definitione & conceptu obiectu, di-

stinguuntur ex natura rei, & ante intellectum, sed multa

distinguuntur hoc modo, quæ non distinguuntur vt

res à re: ergo. His & similibus rationibus vtuntur Scoti-

æ: quia his ferè modis videtur Scotus distinctionem

formalem declarare: tamen si quis recte consideret, vel

in eis petitur principium, vel sumitur distinctione formalis pro distinctione rationis ratiocinata per conceptus

inadæquatos, quæ virtualiter tantum seu fundamentaliter dici potest else ex natura rei. Probatur seu declaratur

quod dicimus, quia essentia rei non definitur à nobis

G lempet prout in re est, sed prout à nobis concipitur, sic

enim definimus essentiam hominis vt communem, cum

in re non sit nisi singularis, & hoc modo loquendo de

essentia, falsum est quicquid est extra essentiam distin-

guiri à parte rei actualiter ab eo, quod est de essentia, vt pa-

ter ex dictis supra de individuatione, & natura specifica

& de aliis vniuersalibus; scilicet, genere & differentia, de

quibus videntur potissimum loqui prædicti autores. Vnde

ita etiam videntur loqui de essentia in prima ratione:

nam si loquuntur de essentia prout est in re, hæc nihil a-

liud est, quam ipsa rei entitas, & ideo cum supponitur ef-

se in re aliquid distinctum ab essentia, quod non sit res

distincta, id supponitur, quod probandum est. Multò au-

tem infirmior est secunda ratio. Maior enim non est vni-

uersaliter vera, multa enim distinguuntur in conceptibus

obiectu, respectu nostri, quæ tautum ratione di-

stinguuntur per conceptus inadæquatos, vt patet ex di-

ctis de conceptu entis, & individuo, specie, & aliis vni-

uersalibus: & eodem modo possunt definitione distinguiri

folum secundum rationem, quando definitio non est adæ-

I quatæ rei prout est in se, sed prout obiicitur tali conce-

ptui nostro.

Questionis resolutio.

Nihilominus censeo, simpliciter verum esse, dari in rebus creaturis aliquam distinctionem actualem,

XV.

Durandus.

Scoti sensus  
in ponenda  
distinctione  
formali.

L 2

## Disp. VII. De variis distinctionum generibus.

& ex natura rei, ante operationem intellectus, quæ non sit ranta, quanta est inter duas res, seu entitates omnino distinctas: quæ distinctione, quamvis generali vocabulo possit vocari realis, quia verè est à parte rei, & non est per denominationem extrinsecam ab intellectu, tamen ad distinguendum illam ab alio maiori distinctione reali, possumus illam appellare, vel distinctionem ex natura rei, applicando illi tanquam imperfectiore generale nomen (Quod visitatum est) vel proprius vocari potest distinctione modalis: quia, ut explicabo, versatur semper inter rem aliquam, & modum eius. Nomen autem distinctionis formalis non ita mihi placet, quia est valde & quiuocum, sive enim conuenit rebus realiter distinctis, quatenus inter se distinguuntur essentialiter, si specie differant, habent enim diuerias unitates formales, & ita etiam formaliter differt. Imò & individua eiusdem speciei, quatenus distinctiones habent unitates formales individuas, ut suprà diximus, dici possunt formaliter distinguui. Imò & in Trinitate Paternitas & Filiatio, quæ realiter distinguuntur, & non essentialiter, etiam secundum numerum, dici possunt formaliter distinguui in obiectiis rationibus, relationum, qui modus distinctionis extra illud mysterium non repetitur. Sic ergo distinctione formalis latius patet, & major esse potest, quam distinctione ex natura rei, de qua nunc loquimur. Aliunde vero etiam potest esse minor, & ita est communior, quia frequenter applicatur ad rationes formales ut conceptas, & precisas per intellectum nostrum, & tunc illa distinctione non transcendent gradum distinctionis rationis.

## XVII.

Vt autem assertio probetur & explicetur, suppono in rebus creatis præter entitates earum, quasi substanciales vel radicales (vt ita dicam) inueniri quosdam modos reales, qui & sunt aliquid positivum, & afficiunt ipsas entitates per se ipsos, dando illis aliquid, quod est extra essentialiam totam, vt individuam, & existentem in rerum natura. Hoc patet inductione: nam v.g. in quantitate quæ est in substantia, duo considerari possunt: unum est entitas ipsius quantitatis; aliud est unio seu actualis inherèntia eiusdem quantitatis cum substantia. Primum vocamus simpliciter rem quantitatis, includenter quicquid est de essentiā quantitatis individuæ, & in rerum natura positæ, quod manet & conseruatur, etiamsi quantitas à subiecto separatur, & impossibile est conseruari illam rem numero, quæ est hæc quantitas, quin includat hanc essentialiam quantitatis cum sua intrinseca individuatione, & actuali esse, de quo esse postea videbimus: cætera enim constant ex supradictis. Secundum, id est, inherèntiam, appellamus modum quantitatis, non quidem illa generali significacione, qua omnis qualitas foler modus substanciali appellari, vt ait D. Thom. 1.2. q.49. art.2. Neque etiam illa generali loquendi ratione, qua omne contrahens, vel determinans foler appellari modus contracti: sic enim rationale dici potest modus animalis, & specialiter foler vox applicari ad illos modos, quibus determinantur ens, vel accidens ad genera generalissima. Neque etiam sumitur hæc vox in illa generaliter, qua modus dici foler omnis determinatio, vel limitatio prefiga ynicuque rei finitæ iuxta mensuram eius, vt eodem loco notauit D. Thom. ex Aug. libr. 4. Genes. ad literam, cap. 3. dicente, Modus est quem mensura presigit. Quo modo ait idem August. lib. de natura boni, cap. 3. Ex tribus necessariis ad viuoscuiusque rei creatæ bonitatem, quorum duo sunt species & ordo, tertium esse modum, id est debitam communitationem ad sua principia, vt explicuit D. Thom. 1. p. qu. 5. art. 5. & 1.2. q. 85. art. 4. & iæpè alias. Sed ab hac generali ratione modi recedendo, & applicando illam ad rem presentem, appellatur inherèntia quantitatis modus eius: quia est aliquid illam afficiens, & quasi ultimò determinans statum, & rationem existendi eius, non tamen addit illi propriam entitatem novam, sed solum modiscat præexistenter.

## XVIII.

Nam quod nouam entitatem propriam non afferat, vix potest in dubitationem venire, quia si esset noua omnino entitas, non posset esse actualis unio inter quantitatem & subiectum, sed ipsa potius indiget, quo subiecto vniatur, & quantitat, sicut quantitas ipsa indiget inherèntia, qua subiecto vniatur. Quod si inherèntia non indiget alia vniione, vel inherèntia, qua vniatur, vel inherat, ideo est, quia ipsa per se non afferat propriam entitatem, quæ inherat, & vniatur, sed est tantum quidam modus qui per se est ratio vnionis & inherèntiae. Cuius insignum etiam est, quia hæc inherèntia habet ralem modum effendi, vt per nullam potentiam esse possit, nisi aetu coniuncta ei forma cuius est inherèntia; & quod hæc inherèntia numero non potest afficere seu potius vniire nisi hanc numero formam, cui est yeluti affixa; qui mo-

A dus afficiendi nunquam reperitur in his formis, vel rebus, quæ proprias ex se habent entitates. Quod autem in quantitatibus inherèntia explicatū est, in qualitate eodem modo procedit, & in vniione formæ substantialis ad materiam, & in subsistente seu personalitate respectu naturæ, & in præsentia & motu locali, & in quacunque actione seu dependentia respectu sui termini, de quibus omnibus non est hic dicendi locus. Occurrat tamen in huius operis progressu. Solum ultimum exemplum, quod facilius videtur, paululum explicabo, pender enim lumen v.g. à sole, quæ dependentia aliquid est præter lumen & solem, potest enim intelligi manere lumen & solem, & lumen non pendere à sole, vt si Deus nollet concurrere cum sole ad producendum, vel conseruandum lumen, sed sua sola virtute, utrumque conseruaret. Non potest autem mente concipi, hanc dependentiam luminis à sole esse entitatem prorsus distinctam ab ipso lumine: tunc quia per illam dependentiam influit causa tanquam per viam in effectum seu terminum: vnde non potest esse res omnino distincta ab illo, tum etiam quia alias illa entitas saltem de potentia absoluta esset separabilis ab alia, quod est plane intelligibile: est ergo illa dependentia modus quidam ipsiusmet luminis, quem aliquis fortasse relationem vocabit, non est tamen relatio prædicamentalis, sed includit relationem seu habitudinem transcendentalis, vt latius infra dicetur. Igitur dantur in entitatibus creatis modi aliqui efficientes ipsas, quorum ratio in hoc videtur consistere, quod ipsiper se non sufficiunt constitueré ens seu entitatem in rerum natura, sed intrinsecè postulant, vt actu afficiant entitatem aliquam, sine qua esse nullo modo possunt.

XIX.

Ratio autem ponendis hos modos à posteriori sumitur ex inductione facta, à priori autem esse videtur, quia cum creaturæ sint imperfectæ, ideoque vel dependentes, vel compositæ, vel limitatae, vel mutabiles secundum varios status, præsentia vnionis, aut terminacionis, indigent his modis, quibus hæc omnia in ipsis compleantur. Quia nec per entitates omnino distinctiones hoc temper fieri necesse est, imò nec commode intelligi potest, neque etiam fieri potest per id, quod sit omnino nihil, & ideò saltem requiritur modus realis. De quo quotuplex sit, & in quo prædicamento collocetur per se aut reductivè, dicam inferius in divisionibus prædicamentorum. Denique hos modos vider agnouisse Durand. in 1. distin. 30. quæst. 2.

Durand. num. 15. vbi loquens de esse in, seu inherèntia accidentis, dicit esse respectum, qui analogicè dicitur res, vel ens, quia non est res, sed modus effendi, neque est entitas habens modum, sed modus tantum entitatis: & nu. 16. idem dicit de dependentia, & de omni ēb, quod est solus modus effendi. Et eodem modo loquitur de inherèntia A. studil. 1. de Gener. quæst. 5. ad 1. Et in particuli traçtando de subsistente, ita illam explicitant multi, vt Egid. titu. de composit. angel. quæstio. 5. Ac desique Fonteca libro quinto Metaphys. cap. 6. quæstio. 6. sectio. 2. hos modos expresse ponit, quæmuis distinguat tria genera modorum, quidam qui sunt entitates ex se distinctiones ab aliis, vt albedo, dulcedo, & in hoc ordine ponit figuram, sed immeritè, quia in tertio constituitur, quia respectu quantitatis illam afficit tanquam modus, non tanquam res omnino ab illa distinctione. Alij qui non solum non sunt entitates distinctiones, verum, neque vlo modo in re distinguuntur ab his rebus: quarum modi esse dicuntur, led ratione tantum, vt sunt illi modi, quibus contrahitur ens ad inferiora. Sed hæc duo genera modorum iam sunt à nobis prætermista, quia hi posteriores non sunt modi, nisi secundum rationem; illi vero priores sunt res, vel formæ habentes ex se proprias entitates. In tertio ergo ordine ponit eos modos, quos propria & speciali ratione reales modos appellamus, de quibus idem sentit, quod nos explicavimus, quamvis aliqua ponat exempla, quæ incerta nobis sunt. Vt est illud de existentia rerum creatarum, de modo vnde res dicitur necessaria aut contingens: aut ens completum vel incompletum. Nam hoc ultimum equiuocum esse potest: quia si hæc dicantur de toto & partibus integralibus, sic verum est, esse modum quandam ad quantitatem pertinentem: eadem enim portio aquæ, v.g. si per se terminata sit & se iuncta ab aliis, dicitur ens completum seu totale, si vero sit alius continua, dicitur ens partiale vel incompletum, qui modus solum consistit in diuersa vniione, vel terminacione. Si vero illa dicatur de ente secundum se, potius pertinet ad modos intrinsecos & essentialies entis, siue ens dicatur incompletum secundum rationem, vt differentia, siue physicè & secundum rem, vt anima rationalis, quæ dicitur ens incompletum, non per aliquid additum essentialiæ eius, sed per suammet essentialiæ: vnde ille modus solum ratione distinguitur ab illa

ab illa. Et idem existimo de alio modo entis necessarij, vel contingentis, si in ratione absolute entis hæc considerantur; si considerentur in ratione effectus, sic sunt denominations extrinsecæ, ut infra dicemus. De existentia vero, res est magis controversa, quam infra disputabimus. Quicquid vero sit de exemplis, verissime dicit Fonseca, modum hunc non esse propriè rem seu entitatem, nisi latè & generalissimè vocando ens, quicquid non est nihil: tamen a sumendo entitatem pro illa re, qua ex se & in se ita est aliquid, vt non postulet omnino intrinsecè & essentialiter esse semper affixum alteri, sed vel non sit alteri vniuersitatis, vel saltem vniuersi non possit, nisi medio aliquo modo à se ex natura rei distincto, modus non est propriè res seu vniuersitas, & in hoc eius imperfectio optimè declaratur, quod semper esse debet affixus alteri, cui per se immediate vniuersitur sine medio alio modo, vt sessio sedenti, vniuersus vniuersitas, & sic de aliis, de quibus sèpè occurret sermo in sequentibus.

XIX. Ex his ergo facile intelligitur sensus & probatio conclusionis posita, nam hic modus prout à nobis est explicatus ex natura rei distinguitur actualiter à re, cuius est iudicium, vt omnes fatentur, imo plures vocant illam distinctionem realēm, quia in rebus ipsis reperitur, quod eundem constabit ex dicendis sc̄t. sequenti: sed non propriè distinguitur hic modus ab eo, cuius est modus tanquam res à re: distinguitur ergo minori distinctione, quæ propriissimè appellatur modalis. Minor probatur, tum quia modus per se ac præcisè consideratus non est propriè res aut entitas, vt satis explicatum est: ergo nec propriè distinguitur, vt res à re: tum etiam, quia hic modus tam intime includit coniunctionem cum re cuius est modus, vt per nullam potentiam sine illa esse possit: ergo si gnum est illam coniunctionem esse quendam modum indentitatis: est ergo minor distinctione inter hunc modum & rem, quam inter duas res; quæ omnia magis confirmabuntur sc̄t. sequent. declarando signa harum distinctionum, & consequenter differentias quibus inter se distinguuntur.

XX. Ultimo addo, præter distinctionem realēm, modalem, & rationis nullam aliam reperi, quæ vel non sit communis his, vel in illis non continetur. Hoc dixerim propter aliquos, qui addunt distinctionem formalem, qualis est inter hominem & animal, quam distinguunt in mutuam, vt inter animal & rationale, & non mutuam, qualis est inter animal & hominem: item distinctionem essentialem, qualis est inter hominem & equum, & distinctionem potentiam, qualis est inter partes continui, & similia multiplicari solent, quæ mihi necessaria non videntur. Sufficiens ergo prædictæ partitionis facile colligitur ex dictis: nam vel extrema distinctionis non sunt à parte rei actu distincta ullo modo, & sic semper est distinctione rationis, & etiam si alii nominibus appelletur, quia solum conuenit per denominationem extrinsecam, quatenus eadem res obiicitur, vel subordinatur diuersis conceptibus. In hac autem distinctione possunt gradus reperi, vt dixi, & quando habet in refundamentum, & fit per plures conceptus inadæquatos, potest appellari distinctione formalis, vel interdum etiam essentialis secundum rationem. Et in hoc ipso potest esse multiplex modus, quatenus extrema variis respectibus comparari possunt, scilicet, vel solum ut determinatum & interminatum, sicut ens & substantia: vel ut totum & pars, ut differentia & species, vel ut duas partes, sicut animal & rationale. Atque ita potest etiam hæc distinctione intelligi tanquam inter includens & inclusum, vel tanquam in ea, quæ secundum rationem neutrum includit alterum, quo sensu, & nullo alio vero potest hæc distinctione dici mutua, vel non mutua, reciproca vel non reciproca, tamen hæc omnia cadunt sub latitudine distinctionis rationis. At vero, si extrema distinctionis à parte rei actu distincta sunt, vel utrumque est vera res-habens propriam entitatem simplicem vel compositam, vel unum est res, & aliud est modus eius. Priori modo constituitur distinctione realis, posteriori autem modalis: non est autem intelligibilis alia habitudo inter hæc extrema: neque aliud medium inter ea potest excogitari: includunt enim inter se immediatam oppositionem quasi contradictionis: non est ergo alius modus distinctionis.

XXI. In ipsa tamen distinctione reali seu plurium rerum possunt, vel varij modi, vel variae habitudines considerari. Primum enim intelligere possumus res sic distinctas non solum esse re ipsa distinctas, sed etiam dissimiles in sua extrinseca, & essentiali entitate: & tunc dicuntur, non solum realiter, sed etiam essentialiter distinguiri, & quo major est illa dissimilitudo, vel minor, dicuntur distincti vel specie ultima vel subalterna, vel etiam genere aut prædicamento. Vnde distinctione essentialis, vel commu-

A nis est ad realem, modalem & rationis; vel si propriissime sumatur includitur in reali, quamvis cum illa non convertatur: & potius addit dissimilitudinem, quam distinctionem. Quæ omnia procedunt vendo in rigore illa voce distinctionis essentialis: nam si sit fermo de distinctione essentialium, qualis inter individua etiam intercedit, vt supra diximus: hæc nihil propriè addit, sed indicat res inter quas est distinctio, sicut distinctio personalis vocatur illa, quæ est inter personas. Rursus, hæc res sic distinctione interdum possunt esse vñita inter se, interdum vero vni tertio: priori modo vniuntur materia & forma, & similiter partes integrales continuæ, vt omissamus alias vñiones magis extrinsecas & accidentales. Quocirca, sicut materia & forma, quamvis vñita sint; nihilominus distinctionem realēm inter se retinent: ita etiam partes continuæ quamvis sint vñitæ, distinguuntur realiter, non solum quoad designationem, vt quidam loquuntur, sed etiam quoad partiale entitatem vñiuscuiusque.

Solum est aduertendum, quod materia & forma ex se sint entia incompleta, & partialia, sine coniuncta sunt, sive separatae existere supponantur, & ideo semper censentur distinguiri eodem modo. At vero partes integrales non habent rationem partis, neque entis incompleti, nisi quando coniuncta sunt: nam statim ac separantur, vñaqueque incipit esse ens integrum & totale, quia per se non ordinatur ad componendum aliud: & ideo aliter censentur distinguiri (magis quoad denominationem vel modum, quam quoad rem) quando sunt disiuncta, vel vñita: nam in priori statu distinguuntur, vt entia rotalia, in posteriori vero vt partialia, & ideo dici aliquando solent huiusmodi partes vñitæ actu distinguiri vt partes, in potentia vero vt entia, id est, vt tota quædam, quia sunt in potentia, vt talia sunt. Quæ omnia maxime cernuntur in partibus homogeneis continuis: nam in heterogeneis, licet in re fere idem sit, tamen in modo est nonnulla diuersitas, quia maiorem dissimilitudinem habent;

& ideo videntur maiorem quandam distinctionem habere, etiam dum sunt in toto, & quando separantur, si non mutant substantiam formam, sed eandem conservant, quam habebant in toto, vt contingit in plantis, & animalibus sc̄tibus, adhuc censentur entia incompleta & partialia: quia semper sunt quasi per se ordinata ad componendum aliud. Ex his ergo facile intelligitur,

Distinctio potentialis vñ  
re realis.

quod distinctione illa quæ ab aliquibus vocatur potentialis, est distinctione realis: quia vero distinctione est negatio, duo possunt per eam negari: unum, quod hoc sit illud: & hoc actu verum est de partibus actu vñitis, quia vna non est alia, & hæc negatio est, quæ per se primò requiritur & sufficit ad distinctionem. Aliud quod potest negari, est hoc esse coniunctum illi, quod est dicere hoc non esse illud tanquam ens totum & integrum distinctum ab illo, & hoc non conuenit partibus vñitis in actu, sed in potentia, & sub hac ratione potest illa distinctione vocari potentialis: tamen vt sic nondum est, & ideo non oportet eam inter distinctiones numerare tanquam ab aliis distinctionem. Tandem hinc a fortiori intelligitur, sine causa aliquos vocare hanc distinctionem inter partes continui distinctionem rationis habentem fundatum in re, quia partes illæ non distinguuntur actu, sed designatione & potentia. Non est enim hoc verum, quia ibi non est solum fundamentum distinctionis, sed vera distinctione propriè hac voce vñendo, non prout dicit separationem seu distinctionem, sed prout dicit diuersitatem entitatis totalis vel partialis. Alias materia & forma, quando sunt vñitæ, non deberent dici distinctione actu, sed potentia tantum: quia non est minor vñio inter materiali & formam, quam inter partes continui. Separatio ergo inter illas partes poterit dici rationis: quia solum per rationem possunt considerari ac si essent distinctæ, & quasi quædam tota: distinctione autem partiū actualis est, & realis. Nam partes istæ etiam dum componunt totum, realitatem aliquam habent, quia sicut Aristotel. dixit 1. Phys. cap. 2. Substantiam non componi, nisi ex substantiis: ita integrum ens non componitur, nisi ex entibus saltem partialibus, manent ergo talia entia distinctæ, licet vñita: imo, nisi distinctione vñantur, compositionem facere non possent, quia compositione non est, nisi ex distinctionis.

Et hinc vñterius nascitur alijs distinctionis modis, qui considerari potest, in quolibet toto respectu singularium partium, non enim sunt omnino idem, vt per se notum est, neque etiam distinguuntur ut duas partes inter se, quia illæ ita se habent, vt neutra alteram includat, totum autem in sua entitate continet utramque partem, & ideo dicuntur distinguiri ut includens & inclusum. Tamen etiam illa distinctione prout hic intercedit, realis est,

Distinctio  
inclusa  
ab inclusa  
realis.

## Disput. VII. De variis distinctionum generibus.

quia aliquam rem includit totum, quam non includit pars. A Vnde hic modus distinctionis, incidentis, & inclusi, suo modo reperiri potest in distinctione reali, modalis, & rationis; nam in unoquoque ordine potest comparari id quod se habet ut totum, ad aliud, quod se habet tanquam pars, tamen in singulis manet in latitudine distinctionis realis, modalis vel rationis: quia illud, quod unum extremum includit ultra aliud, distinguatur realiter aut modaliter, aut ratione ab altero incluso. Ex his ergo satis constat, nullum esse distinctionis modum, qui in predictis tribus non contineatur.

**XXIV.** Solum videtur posse obici, quia praeter distinctionem inter rem & rem, & inter rem & modum potest inueniri distinctione inter modum & modum, ut multi putant de substantia & existentia, & est certius de subsistentia, & praesentia locali. Hi enim modi non possunt distinguiri ratione, quia a parte rei ita existunt, ut habeant diversa principia, & diuersas affectiones, ac denique ut separari possint, quae sunt indicia actualis distinctionis in re existentis, ut iam dicimus: neque etiam distinguuntur realiter, quia non distinguuntur ut res & res, cum non sint vere res, hoc enim argumento probauimus, modum non distinguiri realiter ab ipsa re, quam afficit. Nec denique dici possunt distinguiri tantum modaliter, tum quia unus non est modus alterius, tum quia saepe sunt mutuo, & ad inuicem separabiles quod est signum maioris distinctionis, quam modalis, ut statim dicimus.

**XXV.** Respondetur cum hi modi non habeant esse seu entitatem, nisi ex re, vel in re cui adhaerent, ex illa pensandum inter se quia esse quomodo ab aliis modis distinguuntur: semper tamen eorum distinctione ad realem, vel modalē pertinebit, supposito, quod in re existunt. Quod ideo dico, quia etiam possunt excogitari modi sola ratione distincti: sicut enim ratio per conceptus inadæquatos potest distinguere unam rem, ita & unum modum, ut est valde probable de actione & passione, de motu & tempore, de existentia & duratione, & de aliis. Loquendo autem de modis in re ipsa distinctione, ut sunt praesentia localis, verbi gratia, & subsistentia humanitatis: aut hi comparantur tantum prout sunt in eadem re, & sic solum distinguuntur modaliter propter argumentum factum, quia cum ex se non habeant propriam entitatem, etiam ex se non habent, vnde plusquam modaliter distinguuntur, neque ex re, quam sufficiunt, plus distinguuntur, quia supponimus esse eandem: ergo non habent maiorem distinctionem, quam modalem. Et confirmatur, quia unusquisque illorum habet aliquam identitatem cum illa re, quam afficit, ergo in illa & per illam habent aliquam identitatem inter se: ergo retinet solum distinctionem modalem. Vnde non refert, quod possint mutuo separari, id est, quod possit unus manere, alio non existente, vel conuerso: quia saltem necesse est, ut semper inaneat illa res, in qua utique existit cum aliqua identitate. At vero si inter se comparentur modi sufficientes res diuersas, sive illi modi sunt eiusdem rationis, ut duæ subsistentiae duorum hominum, sive diuersarum rationum, ut satio unius, & substantia alterius, sic distinctione inter hos modos est realis, non ratione ipsorum, sed ratione rerum in quibus sunt, nam unusquisque habet aliquam identitatem cum re, quam afficit, & illæ res distinguuntur inter se realiter: ergo & modi ratione illarum. Et hoc etiam bene confirmat illa ratio, quia illi modi sunt mutuo separabiles & inter se, & unusquisque ab illa re quam alius afficit: nam hoc est sufficiens signum distinctionis realis. Atq; in hunc modum omnis distinctione etiam inter ipsos modos ad predictas tres reuocatur.

## Soluuntur argumenta.

**XXVI.** Ad argumenta prioris opinionis, quatenus proceduntur, respondendum est. Ad primum respondetur dupli sensu posse sumi argumentum ab ente reali, vel rationis ad concludendam distinctionem realem, vel rationis. Primo tanquam a propria ratione & causa, ita ut talis existimet esse distinctione, quales sunt res, in quibus versatur. Et hic sensus est falsus: ostensus est enim inter extrema realia intercedere distinctionem rationis, & est conuerso inter extrema rationis esse saltem quandam imitationem distinctionis realis. Secundo argumentum esse potest proportionale, seu a paritate rationis: ut quia in entibus non dantur nisi realia vel rationis, neque in distinctionibus dandæ sint, & hoc sensu concedi potest proportionale argumenti, si debito modo sit, nihilque contra nostram sententiam concludet. Etenim, si ens reale in sua amplissima conceptione sumatur, pro omnib; eo, quod non est omnino nihil, quodque potest esse in rebus sine fictione intellectus, sic verum est, non dari medium inter ens reale ra-

tionis, & in eodem sensu concedo non dari medium inter distinctionem realem & rationis: nam omnis distinctione ex natura rei potest in hac amplitudine dici realis: & ita locuti ferè sunt antiqui scriptores. Alio tamen modo potest sumi ens reale pro eo, quod ex proprio conceptu, seu ex via rationis formalis potest propriam entitatem afferre, seu constitutere, & hoc sensu falsum est, non posse dari medium inter ens reale & rationis: datur enim modus ensis, qui neque est merum ens rationis ut per se constat, neque est ens reale in eo rigore & proprietate sumptum, ut a nobis declaratum est: & ita etiam datur distinctione modalis media inter distinctionem rationis, & realem rigorose sumptam.

Ad secundum respondetur, inter idem & diuersum secundum eandem rationem sumpta non dari medium, ut <sup>secundum</sup> etiam argumentum probat, tamen secundum diuersas rationes fieri posse, ut, quæ sunt idem uno modo, alio sint diuersa, ut D. Thom. dixit 1. p. q. 11. art. 1. ad 2. Sic igitur ens & modus possunt dici idem realiter, & nihilominus habere in re distinctionem modalem.

Neque contra hoc quicquam vrget tertium argumentum, nam nos non dicimus rem & modum distinguiri secundum proprias rationes, & non secundum communem, quod supponunt fere omnes replicæ ibi factæ: nam eo modo quo distinguuntur ens & modus a parte rei, distinguuntur omnia prædicta superiora etiam transcendentalia inclusa in modo ab his quæ includuntur in re cuius est modus. Atque ita concedendum est, quatenus modus est ens, eatenus ipsum & rem quam modificat, esse duo entia, & distinguiri in re ipsa, vel realiter late loquendo. Nihilominus tamen addimus, modum non esse propriè & rigorosè ens, & hoc modo negamus ibi esse duo entia: negamus subinde, ens hoc modo propriè sumptum esse prædicatum superius ad rem & modum eius. Et ideo necesse non est, propter distinctionem modi a re multiplicari entia in diuersa proprietate & rigore sumpta. Vnde ad confirmationem illius tertii argumenti, idem dicendum est de accidente, quod dictum est de ente, quia accidentis interdum significat formam habentem propriam entitatem ex se distinguibilem & separabilem realiter ab omni alia, interdum significat modum solum alterius, vel accidentis, vel substantiae. Et priori modo repugnat, in eadem re inueniri plures rationes accidentis, ut argumentum conuincit, non tamen repugnat unam entitatem accidentalē habere unum, vel plures modos ab ipsa tantum modaliter distinctos. Substantia vero simpliciter dicta, non significat modum, sed rem propriam & perfectam in suo esse, & idem est de corpore, & de quoque gradu substantiae sub his collato: & ideo fieri non potest, ut hi gradus in re ipsa multiplicentur, non multiplicatis rebus, & substantiis. Tamen etiam in latitudine substantiae in communis, seu analogice sumptæ, possunt dari aliqui modi substantiales, in quibus fieri potest, ut in eadem re seu substantia propriæ & simpliciter dicta, sint unus, vel plures modi substantiales inter se & ab illa modaliter distincti, ut sunt substantia, vno, &c.

Atque ex eis facilis est solutio ad quartum: nam quod dictum est de ente, dicendum est de essentia reali. Potest significare propriam naturam ex se sufficientem ad constitutendam entitatem in rerum natura, vel latius quamcumque rationem realem constitutuam entis, aut modi realis. Hoc posteriori sensu concedimus in re & modo esse distinctas essentias, & ideo esse inter ea distinctionem ex natura rei, & aliquo modo realem. Priori tamen sensu unica tantum est essentia in qualibet entitate: modi autem qui ab illa ex natura rei, seu modaliter distinguuntur, non possunt esse de essentia eius, sed vel accidentia, vel ad summum, pertinentes aliquo modo ad integratem vel causalitatem eius, ut de singulis postea exponemus. Ex quo sequitur (quod valde notandum est) in qualibet entitate propriæ dictæ esse unicam essentialem rationem, ut conuincunt ad minimum omnia illa argumenta in principio facta: quæ ratio essentialis, quasi fundamentalis est, & invariabilis in tali entitate, ita ut impossibile sit, illam entitatem conservari in rerum natura sine illa ratione essentiali: quia per illam primo constituitur: vnde non potest esse nisi una specifica, ut argumenta facta conuincunt. Rationes autem modales, quæ possunt esse quasi adhaerentes, vel affixa tali entitatibus multiplicari & variari possunt, quia in re sunt extra essentiam eius: ut in particulari clarius constabit in discussu totius Metaphysicæ.

## SECTIO II.

Quibus signis seu modis discerni possent varijs gradus distinctionis rerum.

## Sect. II. De signis ad cognoscendum distinctionis, &c.

127

I.  
Ino quo sit  
difficultas

**T**OTA difficultas consistit in discernenda distinctione modali à ceteris: nam distinctio realis & rationis cum sint extremitate opposita facile discernuntur: distinctio autem modalis cum sit media, interdum existimatur realis propter conuenientiam, quam habet cum illa: interdum vero existimatur nulla in re, sed secundum rationem tantum propter quandam conuenientiam cum alia. Ut ergo aliqua generalia signa habeantur, quæ ad particulas quæstiones applicari possint, nonnulla breuiter dicenda sunt, supponendo, ut aliqua à nobis distinguantur plusquam ratione ratiocinantis (de qua distinctione nihil oportet addere, quia est prorsus confusa) ut minimum, seu in primis necessarium esse, ut habeant distinctiones conceptus obiectivus, & secundum eos rationes formales aliquo modo distinctas: quia nisi hoc taliter modo concipiatur, nec concipientur ut distincta, neque erit via ratio inquirendi, quanta, vel qualis sit inter ea distinctio: suppositis vero pluribus conceptibus obiectivis optime & merito inquiritur, quomodo cognoscetur, an in re habeant distinctionem, & qualis illa sit.

Signum actualis distinctionis in re.

II.  
Aristot.  
Aphrod.  
D. Ang.

**D**ico primo, Quandocunque duo conceptus obiecti sunt ita se habent, ut à parte rei, & in individuo separari possint, vel ita ut unum sine alio in rerum natura maneat: vel ita ut realiter distingatur, & realem unionem, quam habebant, amittant, signum est inter illa esse maiorem distinctionem quam rationis ratiocinatae: atque adeo actualem aliquam ex natura rei, seu quæ à parte rei sit. Hæc assertio communis est Doctorum, & sumitur ex Arist. 7. Topic. c. 1. loco 15. vbi sic inquit, Amplius, si potest alterum sine altero esse, non erit idem, vbi Alex. Aphrod. id notat. Sumi etiam potest ex Aug. 6. de Trinit. c. 6. vbi cum dixisset: In unoquoque corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud figura, talem probationem subiungit. Potest enim & diminuia magnitudine manere idem color, & eadem figura, & mutato colore manere eadem magnitudo, & eadem figura, & figura eadem non manente, tam magnum esse, & eodem modo coloratum, & quæcumque alia simul dicuntur de corpore, possunt & simul, & plura sine ceteris commutari, ac per hoc multiplex esse coniunctur natura corporis, simplex autem nullo modo. Et inferius inde probat, animam humanam non esse simplicem, quia habet varius actus & affectus, quos esse distinctiones ostendit: Quia alia sunt aliis, & alia magis, alia minus inueniri possunt. Hac etiam regula vntur frequenter Scholastici, vt patet ex Mag. in 1. d. 8. Duran. dist. 30. q. 2. Scoti in 2. d. 1. q. 5. & in 3. dist. 8. q. 1. Ocham in 1. dist. 1. q. 3. & ibi Gab. q. 3. art. 3. dub. 1. Heruero quodlib. 3. q. 3. & ex Metaphysicis vntur hac regula Ioan. de Gandavo 6. Metaph. q. 10. Antonin. Trombera 5. Metaph. qu. 3. att. 1. Fonseca 5. Metaph. c. 6. q. 6. sect. 1. Item Ferrar. 1. Phys. q. 10. & Paul. Venet. 3. Phys. text. 19. Astudil. citatus sect. præced. Eadem vntur multi ad probandum distinctionem ex natura rei inter subsistentiam & naturam creatam, vt patet ex Ægi. cit. sect. præce. Med. 3. p. q. 4. art. 2. Et infra plures referentes suo loco. Et eodem argumento probari solet inherentiam distinctionis ab existentia accidentis: & dependentiam, seu actionem à termino, quæ omnia in sequentibus videbimus.

III.  
Magister.  
Durandus.  
Sot.  
Ocham.  
Gab.  
Ferr.

Ratione probatur, quia, si ea, quæ à nobis concipientur, ut habentia duos conceptus obiectivos, in re inveniuntur coniuncta, & postea separantur, vel vtrumque manet à parte rei existens post separationem ab alio, vel alterum definit esse, & alterum manet: si priori modo accidat, neesse est, illa duo ex natura rei, imo & realiter distinguuntur, primo quia impossibile est idem omnino à se ipso se iungi ac separari à parte rei: inveniuntur enim aperta contradictione: nulla enim excogitari potest maior vnius in re, quæ totalis identitas in re, imo illa non est vnius, sed vnitatis. Sicut ergo impossibile est diuidi, quod indivisibile est, ita & à se ipso se iungi quod idem omnino est. Deinde quia si illa duo manent à parte rei, & non vnitatis inter se, unum non est modus alterius, neque est contrario: quia de essentiiali ratione modi, vt vidimus, est esse actu vnitum, seu affixum rei cuius est modus: ergo quandocunque aliquid potest separari ab alio, & separatum conseruari, est signum eidem, non esse modum illius: erit ergo, vel res per se ipsam distincta realiter ab alia, vel modus alterius rei aliter distincta, ratione cuius etiam modus ipse realiter distinguetur ab alia re. Si autem duo ita separantur in re, vt unum existens maneat, & non aliud, neesse est, vt saltem modaliter distinguatur. Primo, quia impossibile est, vt idem sit, & non sit: ergo, si hoc non existit, quod antea existebat, & aliquid manet existens, non possunt esse in re idem omnino, alioqui, idem simul existeret, & non existeret. Secundo, quando hæc duo ita separantur, aliquid positum est id quod in re tollitur ab alio, & definit esse, sumendo late aliquid ut

A distinguishingur contra nihil, pro omni re, v. I modo realiter, enim supponimus esse vtrumque eorum, quæ praedicto modo separabilia sunt: illud ergo, quando erat, distinctum aliquo modo erat ab eo, quod existens manet. Tandem, quia non est minus impossibile separari idem omnino à se ipso, destruendo altero extremo, quæ conseruato utroque sed oftensum est, non posse idem à se ipso separari manente extremo: ergo neque potest altero non manente: ergo quoties fieri potest talis separatio, supponitur in re distinctione. Et ideo valde errant, qui existimant, relationem esse aliquid reale positum, sine quo potest fundamentum manere in re ipsa, & tamen non distinguiri actualiter, & à parte rei ab ipso fundamento: est enim aperta implicatio contradictionis. Nam si relatio in sua essentia aliquid reale est, & nunc est in fundamento, & postea non est, manente ipso fundamento integro in sua entitate & essentia, necesse est, vt quicquid illud est, quod est relatio, sit aliquo modo in re ipsa distinctum à fundamento: alioquin idem omnino secundum rem desinet esse & maneret.

Sed obiectio, nam animal est in re coniunctum homini, & est separabile ab illo in equo, vel in leone: & tamen non distinguuntur in re ab illo, vt supra dictum est. Respondeatur, ideo in proposita regula dixi, id quod in re ipsa, & in individuo est separabile: animal enim (& idem est de omnibus similibus praedicatis) solum est separabile ab homine secundum communem rationem conceptam, secundum quam non habet in re unitatem in multis, sed ratione tantum: quatenus vero animal est in re, & in individuo coniunctum homini, non est separabile ab homine: nam hoc individuum animal, quod in re est hic homo, nunquam potest in re manere nisi maneat homo, neque e conuerso potest durare hic homo, qui duret hoc animal.

V. Replicatio Thes. ologica re-spondetur.

Vrgebis, nam saltem in Deo, divina essentia est in re coniuncta paternitatis; & ea dem numero est separabile ab illa, quatenus est coniuncta filiationis; & tamen non distinguuntur actualiter in re ipsa. Aliqui Theologii propter hanc difficultatem admittere videntur distinctionem actualis, & in re ipsa saltem modalem inter relationem diuinam & essentiam, quod solet tribui Scoto, sed clarius id sentit Durandus: nam Scotus obscurius, & valde in communis loquitur de sua distinctione formalis. Ea vero sententia in praedicto sensu est valde falsa, multumque repugnans diuinæ simplicitati, & perfectioni. Hanc vero disputacionem Theologis relinquimus, & respondemus breuiter. Primo, negando essentiam esse separabilem à paternitate: aliud est enim esse communicabilem Filiationi, vel Procreationis, aliud vero esse separabilem à paternitate: quin potius ex intrinsecâ ratione sua, potest illa communicari illis, vt ab hac non separetur, non ergo habet hic locum regula posita de separatione. Secundo respondetur, esse illo modo communicabile multis inter se distinctionis realiter, sine distinctione ab eo, quod illis commune est, nisi sola ratione, seu virtualiter, esse proprium rei infinitæ simplicitatis: & ideo, quoniam late loquendo de separatione pro coniunctione cum alia re distincta realiter, in creaturis optimum argumentum sit, quidquid coniungitur cum alio realiter distincto, esse etiam ipsum in re distinctum ab altero extremo: quia non potest una res finita eadem numero per identitatem coniungi cum rebus realiter distinctis; tamen in re infinita hoc nullum argumentum est propter summam eius simplicitatem & perfectionem; & hoc est mysterium Trinitatis, quod sola ac certissima fide tenemus.

G

F

H

I

VI.

Relations  
diuina abs-  
sentia nullo  
modo in re  
distincta.

Signum distinctionis tantum modalis.

D

non mutua (vt vulgo appellatur) id est, in qua vnum extremitum potest manere sine alio, non tamen e conuerso, est sufficiens argumentum distinctionis modalis, non tamen majoris, seu realis propriæ sumptæ. Prior pars satis probata est in praecedente assertione. Posterior probatur, quia ex huiusmodi separatione non mutua recte coniungitur, eam rem quæ potest manere destruendo alio extremo habere per se suam realitatem independenter intrinsecæ & entitatis seu essentiae ab illo extremo, quod destruere potest, ipsa manente: non vero potest inde concludi aliud extremitum, quod destruere potest, habere ex se propriam entitatem: quia, vt supponitur, illud extremitum tale est, vt manerenon possit sine altero; sed ad hoc sufficit, vt sit modus eius: imo hoc est intrinsecum, vt diximus entitati modali, vt per se manere non possit, nec separari actu ab eo, cuius est modus: ergo ex praedicta separatione non potest concludi maior distinctione, quam modalis. Et confirmatur, nam ita comparatur motus localis ad mobile, scilicet ad fidelitem, actio ad terminum, inter quæ nullus, qui recte faciat, maiorem distinctionem ponit, quam modalem.

Sed quæret aliquis, esto sit vera hæc regula, quasi nega-

*Quaestiones in lib. VIII.* tia, ex hac separatione non necessario colligi maiorem distinctionem, an positiva etiam regula vera sit, ea scilicet, quae hoc tantum modo separabilia sunt, tantum etiam modaliter distingui, & non majori distinctione reali. Videtur enim incerta, atque adeo fallax talis regula: nam, licet illud solum signum non sit sufficiens argumentum maioris distinctionis, non videtur tamen signum sufficiens ad negandam maiorem distinctionem. Fieri enim potest, vt illa inseparabilitas, quae est ex parte alterius extremi, non oriatur ex identitate aliqua, vel minori distinctione, sed ex aliquo modo dependentia magis intrinseco, & separabili. Ut verbi gratia, subiectum, & accidens ita comparantur, vt subiectum possit manere sine accidente: accidens vero non possit naturaliter manere sine subiecto, etiam si sit res distincta ab illo. Et aliqui existimant nonnulla accidentia, etiam si sint realiter distincta, non posse etiam supernaturaliter sine subiecto conseruari, vt actus vitales, & si quae fortasse sunt alia similia. Illa ergo positiva regula, vel falsa est, vel incerta. Respondeatur, aliud esse loqui de inseparabilitate naturali: aliud vero de inseparabilitate in ordine ad potentiam Dei absolutam. Nam ex priori sola non potest sufficiens argumentum sumi in distinctionis realis propriissime & in rigore sumptu, vt argumentum factum coniunctum, & exemplum de subiecto & accidente; & simile de materia, & singulis formis materialibus: materia enim potest a qualibet individua forma separari, & sine illa conseruari: nulla vero talis forma potest naturaliter separari a materia, ita vt sine illa conserueretur.

**VIII.** At vero, si sit sermo de inseparabilitate in ordine ad potentiam Dei absolutam, valde probabile argumentum sumitur, ea, quae praedicto modo comparantur, & conseruari non possunt mutuo separata, tantum distingui modaliter. Ratio est, quia si alterum extrellum ex illis duabus tale est, vt per potentiam Dei absolutam non possit sine alio conseruari, magnum argumentum est, illud essentialiter tantum esse modum quendam, & non veram entitatem: quia, si vera esset entitas, non posset habere tam intrinsecam dependentiam ab alia entitate, vt non possit Deus illam supplere sua infinita potentia: ergo solum potest id prouenire ex eo, quod illud extrellum in sua intrinseca essentia non est entitas, sed tantum modus. Antecedens pater: quia causalitatem efficientem vt sic Deus potest supplere, vt omnibus est notum. Item, conseruando accidens sine subiecto supplet causalitatem materialis non respectu compositi, sed respectu alterius extremi; quae sola illius generis in praesente interuenire potest. Et eadem ratione possit supplere similem causalitatem formalem, si interuenire, quia non est de se minus intrinseca, quam materialis. Nec singi potest aliud dependentia genus inter res absolutas, vt omittam relationem & terminum, de quibus statim. Dices, Multi purant, materialiam non posse conseruari a Deo sine forma, licet forma possit conseruari sine materia: & tamen non sequitur solum modaliter distingui: Respondeatur, qui ita sentiunt, ipsi viderint, quo probabili fundamento id afferant: mihi enim illa sententia probari numquam potuit, vt infra dicam tractando de causis. Deinde non est simile de materiali: nam, licet gratis demus non posse materialiam sine omni forma conseruari: tamen certum est, postea naturaliter conseruari sine hac vel illa, & sine quaunque forma determinata: & hoc est sufficiens argumentum, materialiam non esse modum formae, sed esse rem distinctam, quantum est ex se; nam id quod est modus tantum, non solum separari non potest ab omni re cuius est modus, sed etiam neque hic modus in individuo potest separari ab hac re individua, vt hæc sessio ab hoc sedente; cum ergo materia in individuo & hæc numero, separari possit ab hac forma, & esse sub quacunque alia; recte colligitur, ipsam non esse modum formæ. At rursus ex eo, quod forma est res separabilis & potens manere sine materia, saltem de potentia absoluta, recte etiam concluditur ipsam non esse modum materiali, sed in se habere suam entitatem, quae per distinctionem unionem materiali coniungitur. Præter alia argumenta, quae sumi possunt ex perfectione formæ super materialiam, & ex actuitate eius, & aliis similibus. Regula ergo positiva, etiam illo positivo modo declarata, quoad nos valde probabilis est. Dico, quoad nos, quia fortasse contingere potest, vt in se sint distincta, quæ respectu cognitionis nostræ non exhibent sufficiens signum distinctionis. Tamen, quia nos iudicium ferre non possumus de iis quæ in seipsis non videntur, nisi per effectus, vel signa nobis nota, & quia generalem regulam habemus, nos esse multiplicandas distinctiones sine sufficiente fundamento: quia distinctio non sit a natura sine sufficiente causa vel necessitate, ac denique quia illa inseparabilitas videtur etiam direxte ostendere aliquam identitatem, ideo probabiliter con-

A lectamus, vbi non est possibilis separatio mutua, sed non mutua tantum, non est distinctionem nisi modalem.

#### *Signa realis distinctionis.*

**D**ico tertio: Quamvis ad distinctionem realem cognoscendam, plura iudicia soleant assignari; tamen duo, quæ ex separatione sumuntur, videntur potissima, vnum est de separatione tantum, quod realem unionem, id est, si vtrumque simul & actu possit conseruari in rerum natura absque unione reali inter se. Aliud est de separatione mutua quod existentiam, id est, quod vnum possit sine alio conseruari, & econverso, per se immediate, & sine ordine, seu connexione necessaria cum aliquo tertio. Hæ duæ regulæ sunt ferè probatae explicando duas conclusiones praecedentes. Et prima patet, quia illa duo quæ sic separantur, non possunt sic se habere, vt vnum sit modus alterius neque econtrario: quia de essentia modi est vt non possit esse, nisi vniuersus actu ei, cuius est modus, quia se ipso vniatur, & non alio unionis modo, vt satis declaratum est: ergo illa duo, vel erunt res distinctæ, quod intendimus: vel erunt modi rerum distinctarum, vel vnum erit res, & aliud erit modus alterius rei distinctæ: & quoconque istorum modorum se habeant, distinguuntur realiter: vel per se, vel ratione rerum distinctarum, iuxta dicta in Sec. præced. Secunda probatur, quia, quando duo ita se habent, vt mutuo separari possint, & vnum sine altero conseruari; neutrum potest esse modus alterius, quia intrinseca ratione modi est, vt manere non possit sine re, cuius est modus: ergo vtrumque illorum erit vera res secum afferens veram entitatem, quæ conseruari potest sine altera. Ergo necesse est, ea quæ huiusmodi sunt, realiter distingui; quia distinguuntur a parte rei, cum separari possint, & non distinguuntur tanquam res, & modus rei, sed tanquam res & restergo distinguuntur realiter. Dixi autem, per se, & immediate, quia fieri potest, vt duo modi eiusdem rei possint mutuo vnius esse sine altero, & econtrario; & tunc non recte colligitur distinctione realis inter illos: quia, licet non ratione sui, formaliter loquendo saltem ratione rei quam modificant, habent inter se quandam realem identitatem, & neuter illorum est separabilis, ita vt conserueretur sine re, quæ modificatur.

E Atque ex his constat, nihil referre, quod hæc separatio naturaliter fieri possit, vel de potentia absoluta: quia tam essentiale est illi rei, quam nos totum modum appellamus, esse actu affixam, & modificantem rem cuius est modus, vt repugnet ei de potentia absoluta conseruari sine illa re, seu aliter, quam actu modificantio illam. Quia ratione nec mente intelligi potest figura separata ab omni quantitate & re, cuius sit figura, vel relatione sine fundamento, si est modus eius vel motus sine mobili, & sic de aliis similibus. Et ratio est supra tacta, quia, quæ huiusmodi sunt, non habent ex proprio conceptu sufficientem entitatem, in qua conseruentur, sed solum ex quadam identitate ad ea, quibus insunt, ergo quidquid praedicto modo separabile est, etiam de potentia absoluta, non est modus, sed res distincta. Quod ergo attinet ad inferendam in re ipsa distinctionem, nihil refert, quod separatio predicta naturaliter, vel supernaturaliter fiat, solum quod nos poterit esse notior distinctio, quando separatio naturaliter fit, interdum vero notificatur nobis per supernaturalia mysteria, quorum cognitione multum iuadat naturalia cognoscenda. Quomodo per mysterium Eucharistie certius nobis consilit, quantitatem estremam distinctam à substantia, quam per cognitionem naturalem constare potuisset.

H Vbi etiam obiter obseruari potest, quod, licet interdum non sit facta mutua separatio & conseruatio durarum rerum, sed vnius tantum ab alia, nihilominus nobis sufficit ad inferendam distinctionem realem, vt in predicto exemplo. Hactenus quidem factum non est à Deo, vt materialis substantia sine quantitate conseruetur, sed solum vt quantitas sine substantia materiali permaneat, & nihilominus hoc nobis est sufficiens argumentum, vt colligamus quantitatem, & substantiam non solum modaliter, sed etiam realiter distingui. Non quidem ratione formæ, (vt sic dicam) sed ratione materiae: nam in humanitate & substantia factum etiam vt humanitas sine substantia creata conseruetur: non est autem factum, neque fieri posse credimus, vt substantia creata sit absque propria natura substantiali, cuius est terminus, vnde in hoc exemplo ex predicta separatione non colligimus distinctionem realem, sed solum modalem. Igitur in his præter separationem oportet considerare naturam eius, quod sine alio conseruatur; nam si illud sit natura sua, quasi adhærens alteri, & imperficiens illo, ac denique id, quod maxime videtur habere posse rationem modi & nihilominus sine alio conseruatur, signum est distinctionis realis, secus vero est, quando id quod in re manet, est perfectius, habensque præcipuum rei entitatem. Ut in predictis exemplis comparando ex se substantiam, & quantitatem, clarum est substantiam esse perfectam.

perfectiorem, & quod si vna esse deberet modus alterius, non substantia quantitatis, sed quantitas deberet esse modus substantiae, cum per separationem quantitatis a substantia satis declaratum sit, quantitatem non esse modum, sed veram rem; satis consequenter declaratum est substantiam & quantitatem non distingui ut rem & modum, sed ut duas res. At vero in natura & subsistentia potius constat, substantiale naturam esse principiam rei entitatem: & quod si aliqua earum est modus alterius, subsistenza est modus naturae, & non est contrario: ex vi autem separationis factae declaratum non est subsistentiam esse plus quam modum, cum ipsa non sit sine natura conseruata, & ideo ex illa non licet colligere distinctionem realem, sed modalem tantum.

XII. Vnde coniunctio diuisio in natura per multitudinem separata adhuc existentiarum. Sed difficultas hic supereft, quando nulla separatio, nec naturalis, nec supernaturalis facta est, quomodo tunc cognosci possit distinctio realis, quia tunc regulare praedicta deseruire non posunt, cum tamen non repugnet, multa distinguiri realiter, quae hactenus non sunt aliquo ex praedictis modis separata, ut materia & forma cœli. Quod si dicas esto no[n] sunt separata, posse cognosci ut separabilia: hoc perinde dictum est, ac si dicereatur cognosci esse distincta, vel salte eiusdem difficultas est: hoc enim inquirimus, quomodo cognoscimus esse separabilia, si nec naturaliter separantur, neque a Deo hactenus separata sunt aliquo ex praedictis modis. Et augetur difficultas, quia aliqua sunt inseparabilia, etiam de potentia absolute, quae tamen consentur realiter distincta, ut de intellectu & voluntate, tam inter se, quam respectu animæ, multi existimant. Propter priorem difficultatem dici potest, dictum signum ex separacione sumptum, neque esse adæquatum, neque vicinum, nec semper primum aut necessarium, solùmque assignari, ut certius & notius, quod haberi potest, ideoq[ue] præter illud assignari solent nonnulla alia quæ breuiter attingenda sunt.

*Aliud signum realis distinctionis ut inutile reicitur.*

XIII. **P**rimum est, distinctio existentiarum; nam quæ distinguuntur realiter, habent distinctas existentias, quæ vero distinguuntur modaliter, vnam tantum existentiam habent: nam modus ideo modus est, quia non habet aliam existentiam præter existentiam rei, cuius est modus.

XIV. Sed hoc signum nullius momenti est; quia, vel est obscurius, quam id de quo agimus, vel petit principium, vel aliquid falsum inuoluit. Primum enim, si verum est, existentiam est actualem rei entitatem; perinde est dicere illa distinguiri realiter, quæ habent existentias distinctas, ac si dicereatur, ea distinguiri realiter, quæ habent entitates distinctas. Si autem existentia fingitur esse res distincta ab essentia actuali, aut supponitur, eas res quæ habent distinctas existentias, habere etiam distinctas essentias: & hoc est quidem verum, tamen non est minus difficile cognoscere distinctas existentias, quam distinctas essentias, nisi forte per separationem, vel asseritur posse duas essentias habere unam existentiam; & tunc distinguiri tantum modaliter: realiter vero distinctionem esse quando cum distinctione existentiarum, coniungitur etiam existentiarum distinctio: & hoc non solum ex ultimo ita esse occultum, ut naturaliter de nullis rebus cognosci possit; verum etiam esse falsum: quia nulla est maior ratio distinguendi essentias, quam existentias, in his, quæ modaliter distinguuntur: idem enim modus distinctionis, qui est inter existentias, esse potest inter existentias. Quocirca supponendo, quod infra probabimus, existentiam nihil aliud esse præter rem ipsam essentiam aequalis, sicut in re & modo intelliguntur distinctæ existentiae; quia modus, ut condiscimus a re quam modificat, habet suam actualitatem: eadem ergo est ratio, idemque modus distinctionis inter illa duo, sive in potentia, sive in actu, sive secundum esse essentiae, sive secundum esse existentiae considerentur. Adde denique iuxta opinionem asserentem esse existentiam rem distinctam ab essentia, posse res realiter distinctas eadem inadiuvisibili existentia existere, ut materiam & formam, & partes omnes eiusdem compositi: ergo etiam iuxta illam opinionem distinctionem rerum non fatis, neque vere manifestatur per distinctionem existentiarum, in his rebus, quæ ita sunt distinctæ, ut sint inter se coniunctæ, in quibus præsens difficultas potissimum versatur, quandoquidem res distinctæ posunt habere eandem existentiam. Quod si fortasse aliquis hoc non admittat, non est cur possit consequenter admittere, rem & modum habere eandem omnino existentiam, sed modaliter etiam distinctam, ut vnumquodque habeat esse sibi accommodatum: igitur eadem quæstio erit de distinctione rerum, vel modorum, & de distinctione existentiarum.

*Aliud signum realis distinctionis ex Aristotele sumptu exponitur.*

XV. Secundum signum sumi potest ex diversa productione, & corruptione, ita ut ea dicantur realiter distinguiri,

A quæ diversa generatione & corruptione generantur, & corruptuntur. E contrario vero ea esse rea useridem, que eadem generatione generantur: hoc enim signo vñus est Aristoteles libro quarto Metaphys. text. 3. ad probandum, ens & vnum esse idem. Hanc sententiam refert Fonseca ex Anton. Tromb. tract. de formalit. cap. 2. & eam impugnat. *Tromb.* Quia proprietates animæ eadem actione cum ipsa anima producuntur, & tamen sunt res distinctæ: & è contrario relatio non distinguitur realiter à fundamento; nec figura à quantitate, & tamen diversa actione producuntur. Sed non censeo, hoc signum esse falsum, si debita proportione intelligatur, censeo tamen esse ferè inutile ad cognoscendam distinctionem, nisi quatenus aliquo modo includit signum separationis. Explico singula, & imprimis suppono, sermonem esse de naturali actione seu productione rerum, non miscendo miracula. Item esse sermonem de his, quæ ex se, & natura sua requirunt distinctas actiones, quibus fiunt, etiam si simul producantur. Cur autem haec supponam, infra explicabo. Rursus aduerto duobus modis posse intelligi aliqua produci distincta actione. Vno modo per se primo, & absque vila naturali connexione, vel consecutione talium actionum, inter se, alio modo cum connexione actionum, ita ut vna ex altera naturali necessitate resultet. Vnde è conuerso duobus etiam modis possunt dici aliqua eadem actione fieri, scilicet, vel à quæ primo, & absque ylla dimanatione vnius ab alio, vel vnum primario, & aliud secundario, quatenus à priori termino necessario resultat.

Igitur, quæ priori modo per se primo sunt actionibus **XVI** in re distinctis, necesse est, ut in re distinguantur: & quoad hoc verissima est regula supra posita. Quia tota ratio & distinctio actionum, sumitur à terminis: ergo, si termini tales sunt, ut requirant actiones distinctas, etiam ipsi erunt distincti: tamen non potest hinc absolute inferri distinctio realis inter terminos, nec maior, quam sit inter ipsas actiones, quæ interdum possunt realiter distinguiri, ut productio ligni, & calefactio eius: interdum vero tantum modaliter, ut productio ligni, & motio localis eius, quæ tantum distinguuntur, ut duo modi eiusdem ligni: & eodem modo distinguuntur res productæ per huiusmodi actiones: nam per priores producuntur substantia & calor, quæ sunt realiter distinctæ; per posteriores vero substantia, & vbi, seu præsencia localis, quæ tantum modaliter distinguuntur. Seruant ergo proportionalem distinctionem res productæ cum suis productionibus. Quod quidem verum est, non solum quando huiusmodi actiones separatim fiunt, & absque naturali coniunctione, ut contingit in productione, & calefactione ignis, sed etiam quando illæ actiones naturaliter coniunctæ sunt, & vna resultat ex alia. Ut continet, v.g. in productione alicuius rei grauius in regione aërea, & motu eius deorsum, qui naturaliter ad talem generationem consequitur: ibi enim euidenter, & ferè ad lénsum patet distinctio actionum: quia vna fit intrinsecè in uno instanti, alia tantum intrinsecè in eodem inchoatur. Esetamen potest eadem distinctio & consecutio inter actiones instantaneas, ut inter productionem ignis, & consecutio caloris: & idem est de productione animæ & emanatione potentiarum eius ab ipsa: nam, si illæ potentiae sunt res distinctæ, etiam illa emanatio est actio physicæ distinctæ, quamvis ab alia resultet, & ideo dicatur non fieri per se primo. Et similia exempla adhiberi possunt in actionibus tantum modaliter distinctis, ut sunt creatio angelorum, v.g. & productio alicuius vbi, seu præsencia localis, quæ ad illam naturaliter consequitur: & productio alicuius quantitatis, & figuratio eius, quæ postea fit, & idem est de productione fundamenti, & resultantia relationis, supponendo eam esse modum distinctum. Atque ita constat, instantias seu exempla adducta contra illam sententiam non virgere, nam in illis omnibus, sicut est distinctio inter actiones, ita & inter terminos, & e conuerso.

Constat deinde, quo sensu verum sit principium ab **XVII** aristotele dicto loco positum, que una productione generantur esse idem. Est enim hoc verum de his quæ per se sunt, & immediatè vna actione reali; quæ autem solum dicuntur produci, vel potius comproduci vna actione, quatenus vnum resultat ex alio, non oportet ut sint idem realiter, sed solum subiecto, vel colligatione quadam: quia reuera immediatè & proximè non sunt vna reali actione, ut in substantia & passionibus realiter distinctis declaratum est. Imo necesse est, ut illa vna actio inadjuvisibiliter sumatur, nam si sit aliquo modo composita, poterit in adæquato termino eius reperiri aliqua distinctio. Ut vna actione, v.g. calefactione, seu eductione formæ de potentia materiæ sit calor seu forma, & vnitur subiecto seu materiæ, vbi in termino duo sunt ex natura rei, seu modaliter distincta, scilicet entitas formæ seu calor, & vno eius, & tamen actio est vna; tamen aliquo modo con-

posita ex modis, quasi partialibus, qui in ea possunt considerari.

**XVIII.** Arque hinc vltius ex dictis constat, cur dixerim, hoc signum fere esse inutile ad distinctiones rerum cognoscendas: nam iudicem varii modi distinctionum possunt reperi inter actiones, qui sunt inter terminos, scilicet realis, modalis, & interdum rationis, vt est inter generationem hominis & animalis: hi autem modi distinctionum non sunt nobis notiores in actionibus, quam in terminis. Quin potius frequentius magisque a priori distinctionem actionis ex terminis venamur: non enim alia ratione censemus, calificationem esse actionem realiter distinctam a ligno, constitutionem autem eius in tali vbi solum modaliter localis solum est modus distinctus. Addidi præterea, haec esse intelligentia de distinctione actionum, quam termini per se & natura sua requirunt, quia si actiones solum distinguuntur, vel ex temporis successione, vel ex diuerso modo, quo sunt, non est necesse, ut ex distinctione actionum, aliqua distinctione in termino colligatur. Nam, sicut eidem rei possunt modi distincti inesse, præsertim successivæ, ita ad eundem terminum possunt distinctæ actiones terminari, si sunt a distinctis agentibus, vel distinctis temporibus, quomodo idem lumen nunc producitur vna actione ab una lucerna, & potest deinde ab alia per actionem distinctam conseruari; & idem homo per generationem producitur, & per resurrectionem reproducitur. Dixi denique non esse admisenda miracula, quia diuina virtute non solum successiva, sed etiam simul potest eadem res pluribus actionibus produci, aut conseruari, vt in 3. tom. 3. partis, latius tractavi. E contrario vero, non existimo fieri posse, vt res omnino distinctæ eadem actione producantur. Ratio autem differentiationis non est difficilis ex dictis, quia actio est quidam modus rei, quæ sit, non potest autem vnu, & idem modus indubibilis distinctis rebus inesse, vt in superioribus probatum est: quod autem plures modi eidem rei insint, non est repugnantia: quando ipsi modi inter se non sunt oppositi, sed videri potest superfluum, quando, vel sunt eiudem rationis, vel ad idem tendant: tamen respectu diuina sapientie potest non esse superfluum, & nulla ostenditur pugnantia propter quam possibile non sit.

Expeditor aliud signum realis distinctionis.

**XIX.** Tertium signum adhiberi solet, scilicet, quando unum se habet ut productum, & aliud ut productum, esse sufficiens signum distinctionis realis. Ita Fonseca lib. 5. Metap. c. 6. q. 6. lect. 1. ex D. Thom. 1. p. q. 41. art. 4. Sed hoc signum imprimis non est vniuersale, vt per se conitat. Deinde si locum assignetur ad concludendam distinctionem ex natura rei, abstrahendo a modaliter, vel propria reali, est generaliter verum: si autem intelligatur de propria distinctione reali, vt verum teneat, coartandum est ad productionem, vel substantialem propriam, perfectam, & primariam, vel accidentalem, quæ terminetur ad aliquid quod ipsi producenti non vnitur: nam in his duobus casibus semper requiritur distinctione realis; in aliis vero non semper. Primum patet, quia non potest idem suppositum substantiale se ipsum producere propriæ ac primariæ, quia, vt producat, supponitur esse, & ideo si producit suppositum, aliud à se distinctum producit. Vnde etiam diuina personæ, quamvis unitatem in essentia habeant, ob realem productionem vnius ab alia realiter distinguuntur. Dux autem, propriæ ac primariæ, quia per miraculum fieri fortasse potest, vt aliqua res se ipsum reproducat, tamen tunc necesse est, vt illa res supponatur prius alia actione producta: & ideo secunda actio non est primaria productio, neque propria, sed solum per modum conseruationis: de qua re latius in materia de Eucharistia. Secundum ita declaratur, quia, quicquid ab aliquo producitur, debet ab illo in re ipsa actu distingui: quia ipsam productio debet esse a producente distincta aliquo modo, maximè cum ponatur esse accidentalis: ergo & terminus eius debet esse distinctus à parte rei ab ipso producente: ergo si aliunde supponatur, quod talis terminus non producitur cum vniione & coniunctione ad ipsum productum, necesse est, vt non sit modus eius, sed res distincta ab ipso, vel modus rei distinctæ ab ipso: necesse est ergo, vt non tantum modaliter, sed re aliud distinguatur, vel per se immediate, vel ratione eius, in quo est. At vero, si productio est accidentalis, & terminetur ad aliquid, quod vnitur, & coniungitur producenti, non est signum sufficiens distinctionis realis. Nam licet interdum possit interuenire talis distinctione, vt in visu producente visionem, & intellectu, voluntate, ac similibus facultatibus, quæ producunt qualitates realiter a se distinctas, quibus ipsæ informantur: tamen hoc simpliciter necessarium non est, vt pater, quodocunq; id quod producitur, solum est modus ipsius producentis, siue per se & per propriam actionem produ-

catur, vt in praesentia locali, quam in se efficit qui se mouet; siue per actionem tantum resultantem, vt in emanatione subsistentie à natura, & similibus. Quod si dicatur, non quamcunque productionem, sed eam, quæ est res distincta a producente, inferre distinctionem realem producentis & producti: hic erit circulus omnino inutilis: nam actionem huiusmodi esse re distinctam a producente, non potest aliunde colligi, quam ex eo, quod non producitur per eam modus aliquis producentis, sed vera qualitas, seu forma ipsum afficiens, quod inquirebatur.

Atque idem iudicium est de alio signo, quod idem author ibidem subiungit de relatione causa & effectus. Nam hoc maximè habere potest locum in causa efficiente, de qua procedunt omnia dicta: & applicari suo modo possunt ad causam formalem, vel materialē: nam, licet propriissime non reperiantur, nisi inter actum & potentiam realiter distincta, tamen aliqua eriam ratione interuenient inter modum sufficientem, & rem affectam: in causa autem finali non habet locum, cum finis & effectus possint in eandem rem coincidere: in modo & finis, & agens, vel finis & forma.

**XXI.** Vix ergo potest aliquod certum iudicium realis distinctionis dari, quando res huiusmodi sunt, vt naturaliter semper ac necessario sint inter se realiter vnitæ, & hactenus non sunt diuinatus separatae, non nego tamen posse inueniri plures res huiusmodi realiter distinctas, vt exemplis superioris allatis confit, sed solum affero, huiusmodi distinctionem non posse aliquo generali signo discerni, sed in singulis considerandam esse propriam rationem essentialiem, & gradum perfectionis, & munus, ad quod ordinatur, vt ex omnibus in unum collectis possit iudicium de

**D** distinctione fieri: vt v.g. inter materiam & formam cœli, facile credimus esse distinctionem realem: quia ex communib[us] rationibus essentialibus materiæ & forma intelligimus neutram earum esse modum, sed veram entitatem: & aliunde ex variis proprietatibus cœli intelligimus, in eo reperiri utramque secundum proprias rationes earum, ac deniq; ex limitata earum perfectione concludimus ipsas esse ex natura rei, & consequenter realiter distinctas. Simili modo inter formam substantialiem & potentiam per se primo ordinatam, ad actum accidentalem efficiendum creditur intercedere realis distinctione: quia ratio facultatis operatiæ valde perfecta in suo genere est, vnde non videatur esse aliquis modus accidentalis, qui solet esse valde imperfectus, sed vera entitas & forma per se ordinata ad tam actum: aliunde vero, considerata limitatione substantiae finitæ, non videtur in sua essentiali ratione, prout in re existit, comprehendere tam diuersas rationes, seu habitudines ad actus adeò diuersos, quales sunt actus essendi & operandi: vnde concludimus esse inter illa duo, realem distinctionem, cum non sit inter rem & modum, sed inter essentialias constituentes proprias entitates. Ad hunc ergo modum in ceteris philosophandum est, considerando prius, an rationes illæ inter quas distinctione queratur, excedant rationem modi; & vtraque per se sufficiat ad constituantam entitatem; & deinde an tanta appearat in eis diuersitas, vt in re finita requirant aliquam distinctionem ex natura rei, & actualiæ iace ipsa; & ita fieri poterit probabilis conjectura de qualitate distinctionis.

Dubium occurrens de separabilitate rerum distinctarum.

**D**ubium vero superest, quod in altera parte propositæ difficultarist angebatur, an scilicet omnia, quæ sunt à parte rei realiter distincta, possint per diuinum potentiam separari. Quod potest de duplice separatione supra tacta intelligi. Prima de sola separatione quoad unionem realem conseruato in esse utroque extremo. Secundo, de separatione quoad esse, id est, in qua uno destruto, aliud in esse conserueretur. Suppono autem, questionem versari circa res omnino inter se distinctas, ita vt non se habeant ut totum, & pars, seu ut includens & inclusum: nam de his constat, quod aliud includit, non posse sine illo conseruari: quia ex illo intrinsecè constat. De rebus autem priori modo distinctis varie possent referri opiniones, quas omitto, quia ad particulares materias pertinent. Et ad priorem sensum respondeo huiusmodi res semper posse illo modo separari de potentia absoluta (sic enim loquimur) neque occurrit illa exceptio, quam in hoc facere oporteat. Et ratio est, quia his rebus non potest repugnare mutua separatio vnius ab alia ex defectu sufficiens entitatis (sicut in modis contingit) quia, vt supponimus, vtraque earum habet veram entitatem distinctam ab alia: si ergo est repugnantia, solum potest esse, vel ex dependentia vnius ab alia, vel ex naturali connexione seu dimanatione alterius ab altera: non enim potest alia ratione excogitari. Sed, quamvis hinc teste inferri possit

Realiter  
distincta ma-  
tteria separa-  
tur possint si in  
esse separari.

natura-

naturalis inseparabilitas, non tamen in ordine ad potentiam Dei absolutam: quia, ut supra dictum est, omnem illam dependentiam potest Deus supplerre, quia vel est dependentia in genere causae efficientis, vel, si est causae formalis aut materialis, non est tanquam intrinsecè componentis, sed tanquam sustentantis, vel actuantis rem à se distinctam, quæ dicitur causalitas quodammodo extrinseca, quam totam Deus supplerre potest. Multo autem facilius potest impedire quamcumque naturalem dimanationem: tum quia illa fieri non potest sine influxu Dei, quem ipse potest non dare, tum etiam quia potest destruere quamcumque vniōem inter illas duas res, & sua virtute sola vtramque efficere vel conseruare. Itaque in hoc, nec generalem repugnantiam, nec rationabilem exceptionem inuenio. Nam, quam aliqui faciunt de passionibus & essentia, vel nulla ratione nititur, vel, si quæ est apparet, illa potius probat, illas non esse in re distinctas, quam, supposita distinctione, separari non posse.

**XXIII.** Solū posset instari de relationibus vniōnis, v.g. materiae & formæ, quæ realiter distinguuntur, sicut ipsa materia & forma: quia in ipsis sunt adæquatae, & tamen non possunt conseruari distinctæ, sed tantum vnitæ. Respondet prius, si sit sermo de relationibus prædicamentalibus, foras illas non esse aliquid reale distinctum in re ab huiusmodi vniōne, sed solum mutuam denominationem rerum vnitarum inter se: vel, si admittamus illas relationes esse positivos modos realis partium vnitarum, respondetur, illas non esse inter se vnitæ, formaliter loquendo: sed esse inter partes vnitæ: id est non posse conseruari sine vniōne earum, quia in illa fundantur, quod non est contra dicta. Si autem sit sermo de ipsa vniōne formalis, quæ est relativa secundum dici, seu transcendentaliter, illa non est res distincta à partibus vnitatis, sed modus earum: & id est mirum non est, quod non possit talis modus conseruari disoluta ipsa vniōne, cum sint idem modus & vnuo.

**XXIV.** Ad posteriorē autem sensum respondeo, etiam illo modo posse res distinctas separari per potentiam Dei, tripli adhibita exceptione, quæ sub vno nomine essentialis habitudinis, vel dependentie comprehenduntur. Ratio generalis regulæ est fere iam taeta, quia, si res realiter distinguuntur, disungi etiam realiter possunt: quæ sic autem distinctæ sunt, non repugnat, vel contradictionem inuoluit, vnuo à Deo conseruari sine alio, quia regulariter solum potest esse inter illa dependentia effectiva, non vero essentialis: & illam Deus supplerre potest.

**XXV.** Vnde prima exceptio est de creaturis respectu Dei: sunt enim res à Deo distinctæ, & potest Deus sine illis esse, non autem illæ sine Deo: non solum quia Deus est per se ens necessarium, sed propter essentialiem dependentiam, quam habent à Deo: ratione eius, si per impossibile singatur Deus non esse, non possent creature esse sine illo. Quam dependentiam effectivam ita essentialiem non habet vna creatura ab alia, præsertim si habeat veram entitatem, & realitatem, de qua nunc loquimur; nam fortasse id, quod intrinsecè tantum est modus, potest essentialiter dependere ab eo, cuius est modus: de quo alias, nam ad præsens non refert.

**XXVI.** Secunda exceptio est relationis & termini realiter distinctioni, non enim potest in rerum natura alterum sine altero mutuo conseruari, quamvis non habeant inter se propriam realem vniōnem, sed habitudinem. Ratio vero est, quia relatio ut sic essentialiter & quasi formaliter penderet a termino, & id est neque consurgere, aut conseruari potest sine illo: neque abunde potest hæc ratio amplius probari, nisi quia huiusmodi est relationis essentia, ut nunc ex communione opinione supponitur: loquimur enim de relatione reali pure prædicamentali.

**XXVII.** Tertium exemplum est de diuinis personis, quæ, licet distinguantur realiter, non possunt inter se separari in esse, propter intrinsecam & necessariam connexionem, quam inter se habent. Quæ potest ad præcedens caput reduci: sunt enim relativa personæ, & ideo vna esse non potest sine alia. Item oritur ex vniōne, quam habent in essentia per veram atque perfectam identitatem cum illa, ratione cuius fit in primis, ut quilibet illarum personarum sit ens simpliciter necessarium: atq; adeo ut ei repugnat absolute & simpliciter non esse, & consequenter fit, ut nulla possit esse sine alia: quia, si nulla illarum personarum potest non semper esse, neque etiam poterit vna esse, cum alia non sit. Sicut ob hanc etiam causam, quamvis creaturæ non pendeat per se à relationibus diuinis ut sic, nihilominus non possunt prædicto modo separari in esse ab eisdem relationibus: quia non possunt creature existere, quin supponantur relationes illæ existentes, sunt enim ens simpliciter necessarium: & licet ex parte creature non sint per se necessarie ad eius creationem, tamen ex parte Dei, sunt necessariae: quia & per se sunt in Deo; & ipsæ essentialiter sunt Deus.

A Denique formaliter ac sufficienter id prouenit ex vniōne cum essentia per identitatem: nam cum qualibet relatio & essentia sint inter se omnino idem in re, neque essentia esse potest à parte rei sine qualibet relatione, neque relatio quilibet sine essentia. Vnde fit, ut neque etiam vna relatio possit sine aliis existere. Dicēs, hoc argumentum fundari in illo principio Arist. 4. Metaph. text. 3. *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, quod in Trinitate locum non habet: alioquin non solum inferretur, vnam relationem noti posse esse sine alia, sed etiam esse aliam: respondetur formaliter non fundari in illo principio, sed vel in hoc, quod ea quæ sunt omnino idem in re, non possunt ita in re separari, ut vnum sine alio existat, vel certè in hoc, quod essentia & relatio diuina, non vtcunque sunt idem, sed ita ut essentia sit de essentia relationis, & relatio sit intrinsecus terminus essentia, & ideo nec relatio potest esse sine essentia sibi essentiali, neque essentia sine suo termino intrinsecō, & simpliciter necessario. Sed de his satis pro huius loci occasione.

### Signa distinctionis rationis.

xxviii

**V**ltimo ex dictis facile intelligi potest quomodo distinctionis rationis possit dignoscī, & ab aliis discernī. Nam in primis, de distinctione rationis ratiocinant, nullæ est difficultas, quia, cum hæc non solum non sit in re, sed neq; etiam in illa habeat fundamentum, facilissime cognoscetur, maximè, cum neque etiam in ipsis conceptibus obiectiūs habeat formalem diuersitatē, sed solum quasi materialē per repetitionem, vel comparationem eiusdem conceptus, quo, cum vnuo sit, vt pluribus vtimur; sicut Aristoteles dixit 5. Metaph. c. 9. text. 16. Distinctio autem rationis ratiocinat in primis requirit diuersitatem aliquam formalem in conceptibus obiectiūs, in quo differt ab altera distinctione rationis ratiocinant: conuenit autem in hoc cum distinctionibus in re inuentis. Ut autem talis distinctio iudicetur rationis, & non rei, satis est præter illam distinctionem conceptuum nullum inueniatur signum in omnibus positis ad distinctionem modalem vel realē cognoscendam: nam, cum distinctiones non sint multiplicandæ sine causa: & sola distinctione conceptuum non sufficiat ad inferendam distinctionem rei, quandocunque cum illa distinctione conceptuum non adiungitur aliud signum majoris distinctionis, iudicanda semper est distinctio rationis, & non rei. Ex quo infero, quandocunque certo constet, aliqua duo quæ in re vnitæ & coniunctæ sunt, ita esse in conceptibus obiectiūs distincta, vt in re & in individuo sint prorsus inseparabilia, tam mutuo, quam non mutuo, & tam de potentiā absoluta, quam naturaliter, & tam quoad esse, quam quoad realē vniōnem inter se, tunc magnitudo & fere certum argumentum esse, illa non distinguiri actu in re, sed ratione ratiocinata. Probatur ex dictis, & primo inductione: nam Petrus, homo, animal, & cetera prædicata prout in re sunt in Petro, non distinguuntur ex natura rei. Similiter in intellectu ratio superior & inferior, syndesis, memoria, & similia attributa eius, non significant aliqua in re distincta, sed ratione tantum ratiocinata: quia illa potentia talis est, vt hæc omnia in sua adæquata ratione comprehendat, nec sint in illa separabilia vlo modo etiam de potentia Dei absoluta, quoad ipsam facultatem, seu actum primum, licet quoad vsum possint separari. Secundo ratione insinuata, quia, quæ huiusmodi sunt, non alia de causa evidentur ita inseparabilia, nisi quia in re vnam & indiuisibilē habent essentiam, & entitatem: alioquin saltem diuina virtute separari non possint, præsertim in creaturis. Denique quia ibi nullum est sufficiens signum majoris distinctionis: ergo debet iudicari illa distinctio esse rationis, quamdiu maior non constiterit.

### SECTIO III.

Quomodo idem & diversum tum inter se, tum ad ens comparentur.

**D**E eodem & diverso ait Aristot. 5. Metaph. c. 9. & multi hanc ponunt inter distinctas passiones entis, quam nos supra diximus sub vnitate comprehendit: sumitürque ex Aristot. lib. 10. Metaph. text. 9. c. 5. & 6. & ideo in fine harum disputationum de vnitate & multitudine paucæ dicenda sunt de eodem & diverso, potius ad explicandum vsum plurium vocum in hac Scientia quam ad rem nouam addendum, quidquid enim ad rem spectat, in his quæ de vnitatibus & distinctionibus diximus traditum est.

Primo igitur aduertendum est, idem duobus modis

II.

dici posse, scilicet relativę, & negatiuę; seu (prout alij loquantur) formaliter, & fundamentaliter. Idem enim formaliter sumptum relationem importare videtur, in quo maxime ab unitate distinguitur; negatiuę autem dicitur idem, quod non est ab aliquo diuersum, seu distinctum: quomodo fere nihil differt ab uno, nisi quod unum dicit negationem diuisionis in se: idem vero dicit negationem diuisionis à se, seu ab eo, cum quo ens idem esse dicitur: propter quod dixit Arist. 5. Metaph. c. 9. text. 16. **identitatem unitatem quandam ipsius esse.** Et declaratur in ea identitate, qua aliquis dicitur esse idem sibi, nam, si hoc relativę B sumatur, & formaliter, tantum dicit relationem rationis, vt sumitur ex Aristotele supra, & est certa & communis sententia, quia eiusdem ad se ipsum non potest esse relatio realis: quia oportet veram esse oppositionem inter relationem, & terminum, quae non potest esse eiusdem ad se ipsum, tamē hoc modo, seu formaliter non dicitur aliquis idem sibi, id est, ad se referri tali relatione, nisi quando per intellectum ita concipitur, seu comparatur. At vero sine villa huiusmodi comparatione, vel fictione intellectus dicitur aliquis idem sibi fundamentaliter seu negatiuę: quia non est à se ipso diuersus, seu diuisus. Atque hoc posteriori modo potest identitas inter passiones entis numerari: quamvis illa negatio, vt supra dicebamus, non soli enti vero, sed etiam facto, attribui possit, neque soli enti per se, sed etiam cuilibet aggregato entium, seu multitudini ac numero: quilibet enim numerus est idem sibi, sicut unum, vel unitas. Alio sensu distinxit Scotus identitatem in absolutam & relativam, prout referunt Heraclitus Quodlib. 4. q. 2. & Socratis. 10. Metaph. q. 3. Iauell. qu. 7. Absolutam identitatem vocat qua una res dicitur idem sibi, quia ibi non implicatur respectus ad aliam rem. Relativam vero identitatem vocat, qua una res dicitur eadem alteri. Et has duas identitates vult Scotus, vt dicti authores referunt, esse re ipsa distinctas, & in hoc illum impugnant. Et quidem si identitas respectiva sumatur inter res, tantum ratione & locutione distinctas, vt sunt homo & Petrus, merito improbat illa sententia, quia identitas Petri ad se ipsum, vel ad hominem, aut animal non differunt re, sed vt maior, & minor secundum rationem; alias oportet extrema ipsa in re distingui: si autem identitas respectiva, sumatur inter res realiter distinctas, & sic comparetur identitas, qua Petrus est idem sibi, vel qua est idem Paulus, sic possumus dici identitates re ipsa diuersae, cum altera sit rei, altera rationis, de nominibus autem curandum non est, cum res constet.

**III.** Secundo obseruandum est ex Aristotele supra, identitatem aliquando considerari in aliqua re in se ipsa: seu respectu sui ipsius: aliquando vero in multis inter se collatis, seu in una re cum alia comparata. Priori modo dicitur Petrus idem numero secum. Posteriori autem modo est idem specie cum Paulo, vel idem genere cum leone. Et hoc modo dixit Arist. 5. Metaphysic. cap. 9. eadem esse, quae in aliquo unum sunt, vel in genere, vel in specie, vel in aliqua ratione analoga. Prior identitas si quo ad negationem, vel fundamentum consideretur, est identitas simpliciter, sicut & unitas, quia est identitas realis in ratione autem respectiva est tantum secundum quid: quia relatio identitatis ad se ipsum non est realis, sed rationis. E contrario vero identitas plurimum distinctarum rerum in ratione communi (de creaturis enim loquimur, vt omittamus identitatem trium personarum diuinarum in una numero essentia) quoad fundamentum: & quoad negationem diuisionis, est tantum identitas secundum quid, vel potius est similitudo quedam: quia solum est unitas rationis, vt supra ostendimus est: quoad relationem vero identitatis censetur hanc identitas simpliciter, quia relatio hanc, cum sit inter res distinctas, realis est iuxta communem conceptum de relationibus, de quo infra videbimus. Et hanc quidem quo ad rem spectat, generalia sunt: quod autem pertinet ad usum vocum, est obseruandum, conuenientiam hanc plurimum rerum in ratione communi in substantiis retinuisse nomen identitatis, simpliciter loquendo, ex accommodatione usus, & quasi per antonomasiā: in qualitatibus vero vocari similitudinem, in quantitate vero vocari aequalitatem, quamvis hanc vox non tantum significet conuenientiam in essentiali ratione, sed etiam in magnitudine: in his tamē omnibus, sicut est idem modus unitatis, ita etiam & eadem ratio formalis identitatis, & ita hanc omnia comprehenduntur sub codem & diverso, prout transcendentaliter sumuntur, & enti attribuuntur.

**IV.**  
Quot distinctiones, tot identitatis genera.

Tertio obseruandum est, cum idem dicatur per negationem diuisionis, vel à se ipso, si unus dicitur idem sibi, vel inter aliqua duo, si illa dicantur esse idem, quot sunt modi diuisionis seu distinctionis, tot posse esse modos identitatis, iuxta illud, quot modis dicitur unum oppositorum,

A tot potest dici & reliquum. Vnde fit, aliqua esse posse jam re, & modo, & ratione ratiocinata nam ratione ratiocinante, nihil est quod non possit à se ipso distingui, si aliquo modo ad se comparetur: nam si nullo modo vt plura concipiatur, iam nullo modo erit aliqua, sed aliquid tantum, vnde Arist. citato loco ait, **identitatem esse unitatem quandam aut pluram, aut cum quis uno ex pluribus utitur.** Aliqua vero sunt idem re & modo, non tamen ratione: alia possumus esse idem secundum rem, non tamen secundum modum: alia denique nullo modo sunt idem secundum rem, sed tantum secundum rationem. Atque hinc intelligitur primo, quomodo idem & diuersum inter se opponantur: opponuntur enim in primis respectu eiusdem, non respectu diuersorum: quia opponuntur ad modum relationum. Deinde opponuntur comparata ad idem genus, distinctionis, seu divisionis. Quia negatio non erit opposita affirmationi, nisi sit de eodem secundum idem: hanc autem in tantum opponuntur, in quantum unum includit negationem alterius; igitur esse idem re excludit esse diuersum realiter, non tamen esse diuersum modaliter vel ratione. Et è conuerso esse idem ratione, non excludit esse realiter distinctum seu diuersum, quia ratio, sicut distinguit conceptibus, quae in re sunt idem, ita è contra unitate conceptus, quae in re sunt diuersa, vt patet ex dictis supra de unitate universalis.

Quod si obijicias, quia, licet non omnis identitas inferat negationem omnis diversitatis, tamen maior identitas videtur inferre negationem maioris diversitatis, vt si alia sunt idem modaliter, non solum inferitur non esse diuersa modaliter, sed etiam non esse diuersa realiter, sed identitas rationis videtur esse maxima: ergo recte ex illa inferatur identitas modalis & realis. Respondetur, esse aequiuocationem in identitate rationis, non enim illa semper est maxima; est enim quedam identitas rationis, quam non facit, sed solum concipit ratio: & hanc est maxima, quia supponit non solum actualē negationem distinctionis in re: sed etiam negationem fundamenti, seu virtualis distinctionis, alia vero est identitas rationis, quam conficit ratio: & hanc non est maxima, immo est tantum secundum quid: quia non supponit in re identitatem simpliciter, sed solum fundatum similitudinis, vel convenientiae, & ideo hanc unitas non excludit diversitatem simpliciter, seu secundum rem.

Hic vero cauere oportet aequiuocationem horum terminorum distingui, differre, & esse diuersum: ait enim Aristotle. 5. Metaph. c. 6. lib. 10. c. 5. non esse idem, differre, & esse diuersum: nam differre dicuntur, quae in aliquo conueniunt, & in alio distinguuntur: esse autem diuersa dicuntur etiam illa, quae in nullum conueniunt: vnde esse diuersum videtur esse quid superius ad differre, vt idem Aristotle. dicit lib. 4. cap. 2. Et in hac latitudine sumitur hic esse diuersum: esse autem distinctum pro eodem etiam sumitur, quod esse diuersum, quamvis in alia acceptione, & satis visitata esse distinctum solum videtur dicere negationem identitatis realis: esse autem diuersum, addere etiam videtur negationem similitudinis & convenientiae, vt una imago dicitur distincta ab aliis; quantumvis inter se similes sint: cum tamen diuersa dicuntur, non solum hoc significari videtur, sed etiam quod sit dissimilis, vel minus perfecta. Sed hanc, vt dixi, solum spectant ad significationem vocum ex accommodatione usus: nam de re satis constat. Igitur, vt idem & diuersum opponantur, cum proportionate sumenda sunt, & respectu eiusdem, & hoc modo immediatam includunt oppositionem, sicut unum & multa, vt Aristotle. dicit 4. Met. c. 2. quia unum includit negationem alterius.

Atque hinc etiam constat, quomodo omne ens sit idem, aut diuersum, vt expresse ait Aristotle. lib. 10. Metaph. c. 5. de quo multa Socratis. ibi, q. 5. & 6. Iauell. q. 7. & 8. sed est res facilis. Nam si hanc sumuntur relativę, non oportet conuenire omni enti, quia nec relatio rationis necessaria est, vt per se constat, nec semper unum ens requirit aliud, ad quod realiter referatur relatione reali identitatis, vel diuersitatis, vt patet in Deo, nam in creatura, quia essentia liter dependet a Deo, semper erit relatio realis diuersitatis, seu distinctionis, si talis relatio realis est. Si autem loquamur (vt vere loqui oportet) de identitate fundamentali seu negatione, seu respectu diuersorum, omne ens est idem sibi, & est diuersum a quolibet alio, vel existente, vel pessibili, vel etiam ab ente ficto, vel imaginario, quia de quolibet horum negari potest, iuxta quem sensum dicunt multi, **aliquid esse passionem entis**, quia solum significat diuisionem a quolibet alio. At vero respectu eiusdem, omne ens est idem vel diuersum ab illo, si proportionate sumuntur, sicut enim includunt contradictionem; secus vero si varietur modis identitatis, & diuersitatis, vt ex dictis satis constat. Dices. Homo & animal nec sunt idem, neque diuersa, quia neque sunt eiusdem generis, aut speciei, neque

V.

VI.

Distingui  
differre, &  
esse diuersum  
sumuntur  
& qualia  
inter se con-  
tinentur.

VII.

que diuersæ, quia nec conueniunt in differentia vltima, & sic non possunt esse eiusdem speciei, nec habent differētias vltimas oppositas, vt possint differre specie. Respondeatur, idem & diuersum respectu eiusdem opponi immediate, si sumantur vt negatiæ, vel priuatitæ opposita, nō vero quasi contrarie: vt in proposito, si esse diuersum in specie sumatur quasi negatiæ tantum, sic genus & species, seu homo & animal dici possunt diuersa in specie vltima, quia nō constituuntur eadem differentia vltima. Si autem diuersum in specie sumatur quasi positinæ & contrarie, sic nec sunt idem in specie, nec differunt specie, & simili proportione, nec sunt idem genere, nec diuersa, sed negatiæ, non conueniunt immediatè in eodem genere, & ita dici possunt non eiusdem generis. Cum ergo hæc dicuntur immediatè opposita, negatiæ sumendum est alterum extremum. Hinc etiam, esse oppositum alteri existimatur esse passio entis, non quidem oppositione relativa quæ requirat utrumque extremum, sed oppositione fundamentali, quatenus omne ens habet in se aliquam rationem, differentiam, seu essentiam, quæ ab ipso excludit omnem aliam oppositionem, seu repugnantem. Sed hoc intelligendum est, vel de oppositione latè sumpta, vt includit, non solum quatuor genera posita ab Aristotele in prædicam. & 5. 20. lib. Metaph. sed etiam quilibet repugnantia, vel certè intelligi potest de fundamento oppositionis, quod saltem ad contradictionem sufficiat, respectu alterius cuiuscunq; & hoc modo nihil amplius nomine oppositionis, quam nomine diuersitatis explicatur. Et ita satis est declarata hæc proprietas entis.

A *psarum rerum.* Tertia est in rebus ipsis, quæ ab illa denominantur veræ. Prima igitur veritatis consideratio ad Dialecticum pertinet. Secunda ad Physicum, quatenus de anima, eiisque functionibus considerat. Tertia vero est propria huius scientiæ, quæ tractat de ente, in quantum ens, & de passionibus entium. Tamen, quia omnes haec veritates inter se habent conuenientiam aliquam, vel proportionem, ratione cuius melius intelligentur, si simul de omnibus disputetur, & quomodo inter se differant, declaretur; ideo de omnibus hoc loco dicemus, sic enim facilius constabit, quid sit veritas, quæ proprietas entis esse dicitur. Maxime, quia omnis alia veritas, si realis sit, aliquo modo sub veritate transcendentali continetur, si autem sit rationis, per analogiam & proportionem ad veritatem realem declaranda est. Quoniam vero ratio nominis in principio omnis disputationis necessaria est, supponimus ex communione omnium consensu, veritatem realem consistere in adæquatione quadam seu conformitate inter rem, & intellectum, siue sit conformitas intellectus ad rem, siue rei ad intellectum, quod postea videbimus, ubi latius hanc definitionem explicabimus. Hinc vero sumpta analogia, vel proportione, veritas rationis seu significationis consistit in adæquatione inter propositionem significantem, & rem significatam.

SECTIO I.

*Vtrum in compositione & divisione intellectus sic  
formalis veritas.*

Von intellectus componendo, & diuidendo, verum ; vel falsus dicatur , certus est ex communi omnium consensu. Vnde Aug. li. de vera relig. cap.36. *Cui manifestum est (inquit) falsitatem esse, qua id praesupatur esse quod non est, intelligit eam esse veritatem, que ostendit id, quod est.* Tunc autem intellectus concipit, seu ostendit aliquid esse vel non esse, quando componit & diuidit: certum est ergo veritatem esse in intellectu media compositione & diuisione. Quid autem sit illa veritas, & quomodo in conceptione sit , non est facile ad explicandum, & ideo variae sunt opiniones.

## DISPV TATIO VIII.

*De veritate, seu vero, quod est passio entis.*

### *Tractatur prima sententia.*

**P**os t considerationem de Vnitate sequitur disputatione de Veritate, quæ ratione prior est Bonitate, & inter passiones entis secundum locum post Vnitatem obtinet, vt in superioribus vñsum est, nam, sicut intellectus prior est potentia, quam voluntas, ita etiam verum quod respectum dicit ad intellectum, prius ratione est, quam bonum, quod ad voluntatem pertinet. Eo vel maximè quid bonitas vniuersusque rei quodam modo in veritate fundatur, nulla etiam res esse potest in sua specie bona, nisi prius in eadem vera intelligatur; non enim est bonum aurum, aut bona sanitas, nisi sit verum aurum, ac sanitas vera: nam facta sanitas bona existimari non potest, sicut, neque facta virtus honesta est; sed vt honesta sit, veram esse necesse est. His igitur de causis hoc loco disputationem de veritate instituimus, quod ad hanc scientiam maxime pertinere docuit Aristotel. secundo Metaphysic. text. tertio, vbi dicit, *hanc scientiam maximè esse veritatis contemplationem*, quod non solum de veritate (vt ita dicam) in actu exercito, sed etiam in actu signato intelligi potest. Est enim considerandum, duplum esse possa veritatis contemplationem, prior dici potest quasi materialis, seu in actu exercito: qua sit cognoscendo res, & proprietates earum, prout à parte rei insunt: & hoc modo omnes scientiarum, etiam practicarum considerant, seu demonstrant veritatem; magis autem per se ac propriè speculatiuarum, nam practicarum considerant veritatem propter opus, speculatiuarum vero per se propter cognitionem veritatis, ideoque hoc maximè conuenit huic scientiarum (quod Aristotel. prædicto loco præcipue intendit) quia, & maximè speculatiua est, & de primis entibus, & maximè veris, & de primis causis. ac principiis veritatis differit. Posterior veritatis consideratio est quasi formalis, & (vt sic dicam) in actu signato, scilicet inquirendo quidnam ipsa veritas in rebus sit, & quotuples, & quando ad ens comparetur. In quo est rursus obseruandum triclicem solere distinguiri veritatem, scilicet, in significando, & cognoscendo, & in effendo. Prima veritas propriè reperitur in vocibus, vel scripturis, aut etiam in conceptibus, quos non ultimatos vocant. Secunda est in intellectu cognoscente res, seu in cognitione & conceptione i-

**P**rima sententia est, veritatem illam non esse in forma-  
li actu seu cognitione intellectus, sed esse in re cogni-  
ta ut obiecta intellectui, quatenus conformis est sibi ipsi ut  
a parte rei existenti, & hoc modo exponit, veritatem esse  
conformitatem intellectus ad rem, id est, esse conformita-  
tem conceptus obiectui intellectus enunciantis ad rem  
secundum esse reale eius. Hanc sententiam insinuare vi-  
sus est D.Thom.1.cont gent.capit.59. sed eum locum me-  
lius expendemus sectione sequenti.clarius hoc docuit Du-  
rand.in 1.distinct.19.quæst.5. & fere idem docet Heraclius  
quodlib.3.quæst.1.articulo 2.& 3; eamque defendit ut pro-  
babilem Soncina.6. Metaph. quæst.16. Fland. quæst.23.Ia-  
uell. quæst.13. Fundamentum Durandi est, quia veritas hec  
non potest esse conformitas inter formalem actum, quo  
**G** intellectus iudicat aliquid esse, vel non esse; cum re iudica-  
ta secundum esse reale talis actus, seu secundum conve-  
nientiam realem, quam habet cum obiecto: quia hoc modo  
sunt valde dissimilia, & actus intellectus est spiritualis,  
obiectum autem esse potest quid materiale: ergo solum  
potest esse conformitas in repræsentando: huiusmodi au-  
tem conformitas solum attenditur secundum id, quod  
se habet obiectiuē in intellectus ergo veritas solum est ob-  
iectiuē in intellectu. Atque ita nihil aliud erit, quam con-  
formitas rei in esse obiectuo ad se ipsam in esse reali. Mi-  
**H**nor probatur, quia conformitas in repræsentando solum  
consistit in hoc, quod res cognita ita repræsentatur sicut  
in se est: sed in hoc solum declaratur conformitas rei in  
esse obiectuo ad se ipsam in esse reali: quando enim dici-  
tur res sic repræsentari sicut est in se, per illas duas parti-  
culas *sic*, & *sicut*, non comparatur actus intelligendi ad  
rem; nam sic esset falsa comparatio: & propositio: sed com-  
paratur id, quod obicitur tali actu secundum esse cogni-  
tum seu apprehensum ad se ipsum secundum esse reale: ergo  
in conformitate inter haec veritas consistit. Secundo po-  
test hoc confirmari, quia obiectū intellectus, seu iudicij ei-  
us est verum ut verum: ergo veritas non est conformitas  
ipsius iudicij: sed est conformitas ipsius obiecti. Patet con-  
sequentia, quia intellectus directe iudicans de veritate, non  
iudicat de proprietate seu conformitate sui actus, sed  
de veritate ipsius obiecti: est ergo conformitas in obiecto  
ipso. Vnde argumentor tertio, nam quando intellectus

## Disput. VII. De veritate.

134.

reflexitur ad cognoscendum formaliter veritatem, non comparatur suum actum cum obiecto, sed comparat obiectum in esse appreheenso ad se ipsum in esse reali: imo, ut cognoscatur suum iudicium fuisse veram, incipit ab ipsa re iudicata, & comparans illam ad se ipsam ut est in, si inueniat conformitatem in illa, tunc iudicat se verè iudicatio: ergo si gnum est, veritatem consistere in conformitate rei in esse obiectuo ad se ipsam in esse reali, & ab illa solum per denominationem extrinsecam denominari iudicium verum.

### Questionis resolutio.

III.  
*Quid sit veritas complexa.*

**N**ihilominus hæc sententia mihi non probatur, existit in quoq; veritatē complexa cognitionis, seu compositionis & divisionis, seu iudicij, quo iudicamus aliquid esse hoc aut illud, vel non esse (hac enim omnia pro eodem sumimus) esse conformitatem iudicij ad rem cognitam prout in se est, ex qua conformitate prouenit, ut res ipsa iudicata dicatur ita esse in se, sicut iudicata est. Hanc existimo esse sententiam D. Thom. ut sumi potest ex prima part. qu. 17. art. 1. 2. & 8. vbi id tenet Caiet. art. 2. Item D. Thom. i. cōtr. gent. cap. 59. 60. & ibi Ferr. Soncin. 6. Metaph. q. 17. Egid. quodl. b. 4. q. 7. & alijs, qui D. Thom. sequuntur. Et probatur primo ex Aristot. in prædicam. cap. de subst. dicente, *Ex eo, quod res est, vel non est, proposicio vera, vel falsa est, vbi (vt recte) D. Thom. dicit. q. 16. art. 1. ad 3. ponderauit*) non dicit, ex eo quod res vera est, sed ex eo quod res est: ergo cognitio non denominatur vera à conformitate seu veritate ipsius obiecti, sed à veritate, vel conformitate ipsiusmet iudicij ad obiectum: ergo in huiusmodi conformitate veritas eius consistit. Secundo hoc potest declarari ex veritate in significando, quæ est in propositione vocali: illa enim non consistit in conformitate rei ut significari ad se ipsam, ut in se existentem, sed consistit in immediata conformitate vocis significantis ad rem significatam. Imo in quaunque imagine, quæ vera denominatur, simile quid reperitur: nam imago Petri, v.g. tunc vera imago dicitur, quando representat illum, prout in se est: unde illius veritas non consistit in conformitate inter Petrum in aliquo esse representato, quod sit veluti obiectiuū respectu imaginis ad se ipsum in se existentem, sed in conformitate immediata inter representationem imaginis, & rem ipsam representantem.

IV.

Tertio est generalis ratio, quia res ut cognita, vel ut representata, quando vere cognoscitur & representatur, non habet aliud esse obiectuum, præter illud quod in se habet; quod solum dicitur actu esse obiectum tali cognitioni per denominationem extrinsecam à cognitione, quæ terminatur ad ipsum, sicut res visa in esse obiectuo respectu viuis si sumatur in aptitudine, seu in actu primo, nihil aliud dicit præter ipsum esse coloratum aut lucidum, quo in se res habet. Si autem sumatur ut actu visa, nihil addit nisi denominationem extrinsecam à visione: ergo nullæ est ibi conformitas obiecti ad rem, sed illa est potius omnimoda identitas. Si autem sumatur obiectum ut denominatum à cognitione seu forma representante ipsum, sic de formaliter includit formam denominantem ipsum. Vnde obiectum sic sumptum ut cognitum, vel representatum, non potest alia ratione dici conforme sibi in esse reali, nisi quia ipsa forma, quæ cognoscitur, vel representatur habet immediatam conformitatem cum re cognita, vel representata secundum se: ergo in hoc consistit primo ac per se veritas cognitionis.

V.

Quarto tandem quia sœpe res nullum habet esse in se, quod sit esse existentia exercitum præter quod habet intellectui obiectum; quomodo Deus habet veram cognitionem eorum, quæ nunquam futura sunt, siue cognoscantur ut possibilia tantum, siue ut ea quæ futura fuissent, si hoc, vel illud accideret: in his autem obiectis non potest facile exigitari conformitas rei ut obiectu intellegit ad seipsam ut in se: quia nullum aliud esse habet in se, præter illud quod obiicitur intellectui. Idem autem est de cognitione intuitiva, quæ terminatur ad rem prout in se existit, ut est, v.g. visio beatifica ipsius Dei, quæ potest dici vera cognitionis Dei, quandoquidem per illam cognoscitur. Deus prout est in se: non potest autem fingi, quomodo illa veritas sit conformitas ipsius Dei, nisi ad se ipsum ut in se existit, quia immediate videtur prout in se existit, & esse ipsum, solum addit illi denominationem extrinsecam. Est ergo veritas talis visionis vel scientie conformitas immediata inter ipsam, & obiectum: idem ergo est in omni cognitione seu iudicio, quo iudicatur aliud esse vel non esse.

### Argumentorum solutio.

VI.

**A**d argumentum autem Durandi respondetur, hanc

A dicimus, non consistere in similitudine entitatum, ut per se notum est; neque etiam in similitudine formalis imaginis seu talis representationis, qualis est in formalis imaginatione: quia hæc non est sine similitudine in aliqua entitate, seu forma reali, que non est necessaria ad cognitionem, ut alibi latius dicendum est. Consistit ergo in quadam representatione intentionalis, qua scilicet fit, ut intellectus per actum, vel iudicium ita percipiat rem, sicut in se est. Atque ita hec conformitas est debita quædam propria & habitudine inter perceptionem intellectus, & rem perceptam.

B Quæ proportio recte explicatur illis verbis: quod res cognita ita representatur, seu iudicatur, sicut in se est: quibus non comparatur res ipsa cognita ad se ipsam in se, ut Durandus ait, sed comparatur cognitione ipsa, seu iudicium intellectus ad rem cognitionem in ratione representationis, & representationis: & ideo nulla est falsitas in illa comparatione. Sicut quando dicimus hanc imaginem esse propriam, quia ita representata, sicut res est, non comparamus rem ipsam representationem ad se ipsam, sed imaginem ad rem.

C Quod si quis dicat, comparare imaginem ut imaginem ad rem, nihil aliud esse, quam comparare rem in esse representatione ad se ipsam in esse proprio. Respondeatur, si nomine rei in esse representatione intelligatur aliud, quam imago ipsa representationis ut sic, falsum esse assumptum: si vero ipsum esse imaginis ut representationis vocetur esse imperfectum, seu diminutum rei representatione, sic idem illis verbis dicitur, quod nos affiramus. Sed hoc reuera non est comparare candem rem ad se ipsam, sed imaginem à qua ipsa intrinseca dicitur habere esse representationem ad ipsam secundum verum esse; & idem est de cognitione, D quatenus representat, & imago intentionalis dicitur sui obiecti.

E Ad secundum respondet D. Thom. supra ad tertium, & Soncin. dicit. quæst. 16. ad primum; Verum non formaliter, sed fundamentaliter esse obiectum iudicij, seu cognitionis intellectus, quia ut Aristoteles dixit, esse rei causa veritatem in intellectu, seu est obiectum iudicij veri. Vnde, quando dicitur intellectus tantum assentiri vero, sensus est, solum assentiri obiecto, quatenus ita esse ostenditur; & hoc modo iudicat de veritate obiecti, non formaliter (ut sic dicam) sed causaliter, seu fundamentaliter, id est, de ipso esse rei, ita ut ex conformitate ad illud veritas in cognitione resultet, seu existat.

F VIII. Ad tertium negatur assumptum: nam ad formaliter cognoscendam veritatem, solum comparamus cognitionem nostram ad rem, seu e contrario rem ad cognitionem iuxta illud, *Ex eo quod res est, vel non est, proposicio vera vel falsa est.*

### SECTIO II.

*Quid sit veritas cognitionis.*

G **E**CLARANDVM supereft, quid sit hæc conformitas, quam dicimus esse veritatem cognitionis, an scilicet in ipso actu sit aliud absolute, vel respectuum, eale, vel rationis. Quidam enim existimant, veritatem esse aliquid reale & absolute in ipsomet actu cognoscendi, seu iudicio intellectus. Quæ opinio suaderi potest, nam, quod hæc veritas aliud reale sit in ipso actu, videtur valde probabile. Primo, quia iudicium à parte rei, & sine illa fictione intellectus denominatur verum: ergo illa denominatione prouenit ab aliqua forma reali; & non à forma extrinseca: quia, ut ostendimus, veritas formaliter est in ipso actu, & non extrinseca. Secundo, quia veritas est perfectio simpliciter intellectus: ergo est aliud reale in ipso intellectu, & non est in ipso, nisi mediante actu: agimus enim de veritate actuali, ergo est proprietatis realis ipsius actu. Vnde confirmatur tertio, quia in habitu scientie est magna perfectio, quod verus sit; ergo veritas habitualis (ut sic dicam) est realis proprietas eius: ergo similiter erit in actuali cognitione.

H **Q**uod autem hæc proprietas absolute sit, & non respectu, probari potest primo ex dictis, quia est perfectio simpliciter. Secundo: quia non pendet per se loquendo, & ex necessitate, ab aliquo termino reali, & existente, nisi quando tale esse iudicatur: quod est per accidens, nam veritas eiusdem rationis debet esse in omnibus, in hoc autem iudicio, chyma est ens fictum, est veritas realis absq; relatione reali: ergo idem est in omnibus, quicquid sit, an in aliquibus consequatur ad veritatem i relatio realis: sicut etiam in scientia habitualis ad obiectum scibile, non est relatio realis formaliter loquendo, quamvis interdum possit ad illam consequi. Tertio sumi potest argumentum ex veritate diuina: nam in Deo est veritas cognitionis,

L

Prima tentis fidei tur.

92

quæ sine dubio est magna perfectio illius, & tamen non potest esse relatio realis, quia si comparetur ad ipsam essentiam Dei non distinguitur in re ab illa, si vero ad creaturas, non potest ad illas realiter referri: erit ergo proprietas & perfectio absoluta. Tandem, quia veritas vel falsitas necessario comitur iudicium intellectus, & tamen nulla relatio realis illud necessario comitur, ergo non est aliquid relativum, sed absolutum quid. Et hanc opinionem videatur tenere Sonc. 6. Metaph. quæst. 17. vbi, licet dicat veritatem dicere absolutum cum respectu, explicans tamen hunc respectum in summa dicit, esse secundum dici, non secundum esse, & vtitur hoc exemplo. Sicut intellectuum potest dici includere respectum, quia non potest concipi sine habitudine ad intelligibile: constat autem, huiusmodi respectum intellectui esse tantum transcendentalis, seu secundum dici; & idem sentit Capreolus in 1. dist. 19. q. 3. concl. 3.

Alius tamen videtur huiusmodi veritatem solum in relatione consistere. Quod tenent Duran. & Herugæus, Iauel. & Flandria citati in superiori sect. Amon. 1. Perih. cap. 1. & ibi alij expoſtores. Fundamentum in communi est, quia esse veritatis omnino pendet ex termino, ita ut illo mutatione mutetur veritas, & illo posito ponatur, nulla facta mutatione ex parte cognoscens: nam teste Aristotele eadem propositio mutatur de vera in falsam, & è conuerso, mutato obiecto: ergo signum est veritatem solum consistere in relatione, nam proprium est relationis, ut stante fundamento consurgat positio termino, & mutetur illo mutato. Vnde confirmatur primum, quia veritas non est de essentia actus, quandoquidem mutatur illo menente: ergo est accidentis eius: & tamen non est accidentis absolutum: non est enim qualitas, quia actus secundus & ultimus non est subiectum alterius qualitatis, neque etiam est in aliquo alio genere accidentis absoluti, ut videtur per se notum: ergo è it relatio. Confirmatur secundo, quia veritas nihil est aliud, quam conformitas quædam: conformitas autem non est aliud, quam conuenientia vel similitudo, aut proportio: omnia autem hac relationem indicant: sicut conformitas imaginis ad suum exemplarum relatio est, & sic de aliis.

An vero hæc sit relatio realis, vel rationis, controuersum est, etiam inter praedictos authores: nam argumenta, quibus prima sententia probabat, veritatem esse proprietatem realem, videntur consequenter probare hanc relationem debere esse realem. Argumenta vero, quibus eadē prima sententia probabat, veritatem esse proprietatem absolutam, videntur concludere, non esse relationem realem sed rationis. Vtraque vero argumenta inter se collata videntur probare, hanc relationem interdum esse realem interdum rationis: nam interdum videntur omnia concurre, quæ ad relationem realem necessaria sunt, interdum vero aliquid deesse potest: ergo aliquando etiam erit relatio realis, aliquando vero minime. Antecedens declaratur, nam ad relationem realem primum requiritur terminus realis, & deinde fundamentum non solum reale, sed etiam capax relationis, seu ordinabile ad terminum: sèpè autem hæc duo cōcurrunt in hac relatione veritatis. Nam & sèpè respicit terminum realem, & realiter existente; & ex parte ipsius iudicij sèpè est fundamentum sufficiens, quia & iudicium quid creatum est, & ex hac parte referibile realiter ad extrinsecum terminum: & præterea tale est, ut comparetur ad suum obiectum tanquam mensuratum, ad mensuram, quæ relatio realis est ex parte mensurati, qua ratione relatio scientia ad scibilem, realis esse censetur: huiusmodi autem est hæc relatio veritatis. At vero aliquando deest in hac conformitate terminus realis, ut quando iudicium verum est de non entibus: aliquando vero deest fundamentum aptum ad fundandam relationem realem, vel quia non est ordinabile ad aliud extrinsecum, ut contingit in diuina scientia respectu creaturarum existentium, vel quia non est distinctum à termino, ut in eadem scientia Dei respectu eiusdem Dei, vel quia non comparatur ut mensuratum ad mensuram, sed potius ut mensura ad mensuratum, ut eadem scientia Dei ad omnes creature, & idem censetur de arte humana respectu artificij: ergo in his casibus erit hæc relatio rationis, & non realis.

### Questionis resolutio.

V. T rem hanc explicemus, aduentendum est, aliud esse inquirere quid addat veritatis iuxta actum, qui denominatur verus; aliud vero quid includat totum id, quod nomine veritatis significatur, ad eum modum, quo supra de vnitate dicebamus, aliud esse quod addit supra ens, aliud vero, quod nomine vnitatis significatur.

Primo ergo certum existimo, veritatem non addere

A actum vero aliquam rem, vel modum absolutum ex natura rei distinctum ab ipso, seu ab essentia & entitate eius. In hoc videntur omnes authores conuenire: neque aliquem inuenio, qui oppositum expressè docuerit. Et probatur satis argumentis factis in secunda sententia. Item quia neque intelligi, neque explicari potest quid, aut quale sit hoc absolutum, neque ad quid ponatur. Quod ita declaro, quia vel illud est aliquid separabile ab actu vero, vel est omnino inseparabile: si dicatur hoc secundum, sine causa ponitur distinctum ab actu ex natura rei: si vero dicatur prius, illud non erit absolutum, sed respectuum, ut argumentum factum probat: quia separatur per mutationem isolam obiecti, sine alia absolute mutatione ex parte actus: nam actus ex se idem, & eodem modo representat, solumque mutatur eius veritas: quia res non eodem modo se habet. Dices, veritatem addere quid absolutum inseparabile ab actu non tamen re, sed ratione distinctum ab illo. Sed contra, quia vel hoc absolutum compleat actum tanquam ultima differentia specifica, vel individualis eius; vel non compleat sed supponit perfecte completum. Si primum dicatur; ergo tale absolutum non additur actu constituto, sed constituit illum; ergo non recte dicitur veritatem addere hoc absolutum supra actum; secundum autem dici non potest, quia impossibile est intelligere actu plene constituto addi aliquid reale absolutum sola ratione distinctum. Ac deinde contra hoc procedit argumentum de mutatione eiusdem actus de vero in falsum.

Secundo dicendum est, veritatem non addere supra actionem relationem realem propriam & praedicamentalem actus ad obiectum. Hoc etiam sufficienter probatur argumentis factis, nam in multis impossibilis est talis relatio: & ab eis sumitur argumentum, nunquam esse necessariam talam relationem ad rationem veritatis ut sic. Tum quia conceptus & modus veritatis eiusdem rationis seu proportionis est in omnibus. Tum etiam, quia, licet gratis concedamus interdum concurrere omnia necessaria, ut inter actionem & obiectum consurgat relatio realis, tamen prius natura intelligitur actus verus, quam intelligatur consurgere relatio realis. Nam hæc dicitur consurgere posito fundamento, & termino, actus autem formalissime verus est hoc ipso, quod ponitur tale fundamentum & terminus: ita ut, si per impossibile impediret resulantia relationis, adhuc actus esset verus ex vi talis actus & obiecti in rerum natura positorum: ergo in formaliter conceptu veritatis non intrat relatio, quicquid sit, an inde interdum consequatur.

Tertio dicendum est, veritatem ut sic, non addere actu V III. vero relationem rationis actualis propriæ & in rigore Neque relationem rationis illud, quod denominatio veritatis non pender ex huiusmodi relatione: nam hæc eo modo, quo esse potest, non est actus, nisi intellectu actu cogitante vel comparante unum ad aliud: sed absque huiusmodi comparatione actus est simpliciter verus, ergo. Præterea argumentum factum de relatione reali à fortiori probat de relatione rationis: nam, sicut illa consurgit posito fundamento & termino, ita hæc fingitur per intellectum supposito eo, quod per modum fundamenti & termini interuenire potest: sed ex vi eius, quod supponitur ad talem relationem, vel fictionem, actus est verus: ergo talis relatio non intrat formaliter conceptum veritatis: ergo nec veritas habet talem relationem supra ipsum actum.

Quarto dicendum est, veritatem cognitionis ultra ipsum I X. actum nihil addere reale, & intrinsecum ipsi actu, sed connotare solum obiectum ita se habens sicut per actum representatur. Hæc assertio sequitur ex praecedentibus, nam actum esse verum plus aliquid dicit, quam actum esse, non dicit aliquid reale absolutum, vel relativum ultra ipsum actum, nec etiam dicit propriam & rigorosam relationem rationis: ergo nihil aliud addere potest præter dictam connotationem seu denominationem consurgentem ex connexione seu coniunctione talis actus, & obiecti. Præterea hoc confirmat argumentum, quo posterior opinio probat veritatem non esse aliquid omnino absolutum, scilicet quia mutato obiecto, mutatur veritas cognitionis, & tamen non mutatur ibi aliquid intrinsecum actu, sed tollitur concomitantia obiecti: ergo signum est, veritatem includere, vel saltem connotare praedictam concomitantiam obiecti.

Respondent aliqui negando posse eandem mentalem Eadem en- propositionem transferri de vera in falsam sine intrinseca mutatione eius, loquendo de propria cognitione, seu iudicio ipsius rei: quia propositio, quæ pro aliquo tempore vera fuit, non potest esse falsa pro eodem tempore, & vt fiat falsa, neceſſe est, ut mens coniungat extrema pro alio tempore, quod facere non potest, nisi in ipsa sit aliqua mutatio. Sed hoc simpliciter repugnat Arist. in prædicanti. Eadem en- ciatio per ex- trinsecā mu- tationem est falsa vero sit.

de substantia, & D. Thom. I. p. q. 14. art. 15. ad 3. Et primo sumi potest argumentum à propositionibus vocalibus, seu mentalibus, quæ dicuntur esse in mente non ultimata: nam in eis dubitari non potest, quin sit eadem omnino propria-  
tate, quæ ante erat vera, & nunc est falsa per mutationem  
rei significatæ ab illo mutatione signi vel significatio-  
nis eius: ergo veritas illa in significando, quæ conuenit his  
propositionibus præter totum id, quod se tenet ex parte  
propositionis significantis, connotat talem concomitan-  
tiam obiecti. Sic ergo intelligi potest in veritate ipsius iudicij seu veritatis existentis in mente ultimata saltem im-  
perfecta & abstractiua. Quod idcirco addo, quia in cogni-  
tione intuitiva perfecta, quæ exactè videtur res in particu-  
lari secundum omnes conditions existentiae omnino de-  
terminatas, non potest esse mutatio conformitatis inter  
cognitionem, & obiectum manente immutata cognitione:  
tunc enim recte procedit argumentum factum, quod semper  
terminatur actus ad rem prout in tali tempore & mo-  
mento existentem: pro quo tempore & momento mutari  
non potest veritas, quamvis pro aliis temporibus mute-  
tur. Propter quam rationem diuina scientia semper est  
conformis obiectis cogniti, quantumvis hæc pro ius di-  
uersis temporibus mutentur. Et idem fortasse est in cogni-  
tione angelica, quando est perfecte intuitiva, quamvis dif-  
ferat à diuina, quod hæc simpliciter immutabilis est, illa  
vero mutari potest. Nihilominus tamen in cognitione im-  
perfecta & abstractiua, qualis est nostra cognitio, non re-  
pugnat idem omnino iudicium mutari de vero in falsum  
ab illo mutatione: quia illa duratio, quam con-  
cipimus: & per copulam significamus, non est indiuisibilis,  
nec omnino determinata, sed aliquo modo indifferens &  
confusa: & consequenter latitudinem habens, ratione cuius  
potest in una parte illius successionis obiectum se habere  
uno modo, & diuerso modo in alia. Et hac ratione fieri po-  
test; vt eadem cognitio mutetur de vera in falsam ex mu-  
tatione obiecti, ipsa cognitione in se manente invariata: si-  
cūt cognitio seu propositio indefinita ex parte obiecti ea-  
dem manens potest nunc esse vera ratione unius singulari-  
tatis, postea ratione alterius, quamvis ipsa in se non mute-  
tur: quia in conceptu illo confuso rei communis & indefi-  
nitæ conceptæ includit aliquo modo plura singularia, quo-  
rum singula sufficiunt ad eius veritatem: & ideo, licet ipsa  
mutentur, veritas manere potest in eodem conceptu con-  
fuso, si autem omnia singularia deessent, omnino periret  
veritas. Idem ergo est respectu temporis seu durationis  
confusæ conceptæ: nam etiam respectu illius propositio  
seu cognitio est quasi indefinita: & ideo eadem manens, &  
ad diuersa instantia seu tempora comparari potest, & in  
eis nunc vera, nunc autem falsa reperi, sine mutatione  
sui, per solam obiecti mutationem. Ergo signum est, hanc  
veritatem cognitionis connotare saltem concomitantiam  
obiecti in tali statu, qualis per cognitionem repræsentatur.

## XI.

Vltimo confirmatur à simili de bonitate: nam, sicut  
verum dicit conformitatem, ita bonum conuenientiam:  
sed bonum ut conueniens solum addit denominationem,  
seu concomitantiam alterius extremi habentis talem na-  
turam, vel aptitudinem ad talem perfectionem; vt infra o-  
ffendimus: ergo eodem modo de veritate philosophandum est.

## XII.

Quinto ex dictis concludo, veritatem cognitionis inclu-  
dere talem repræsentationem cognitionis, quæ habeat cō-  
iunctam concomitantiam obiecti, ita se habentis, sicut per  
cognitionem repræsentatur. Probatur ex dictis, quia ad  
veritatem nec sola repræsentatio sufficit, si obiectum non  
ita se habeat, sicut repræsentatur: neque concomitantia ob-  
iecti potest sufficere ad denominationem veritatis, nisi  
præsupposita prædicta repræsentatione, vel potius inclu-  
dendo illam: quia veritas non est sola illa denomination  
extrinseca, sed includit intrinsecam habitudinem actus ter-  
minatam ad obiectum taliter se habens.

Censura prima opinionis, & solutiones argumen-  
torum eius.

## XIII.

**A**Tque hinc intelligitur primo, quid veritatis habeat  
prima opinio, & quid dicendum sit ad rationes eius.  
Nam, si per absolutum intelligat solam entitatem actus  
cum reali & transcendentali habitudine ad obiectum,  
quam habet omnino inseparabiliter, & immutabiliter: sic  
falsum est, veritatem consistere in loc solo abiulito: quia  
aliam est omnino immutabilis manente eodem actu. Si  
autem dicat consistere in absoluto: quia nullam intrinse-  
can relationem addi necesse est, sed solam concomitan-  
tiam obiecti, sic fatetur veritatem esse aliquid absolutum,  
vel potius consistere in absoluto cum respectu secundum  
dici: nam illa denomination sumpta ex concomitantia ob-  
iecti non incongrue potest respectus secundum dici ap-

A pellari. Tamen quia rationes illius opinionis videntur in  
priori sensu procedere, & possunt his quæ diximus, obsta-  
re, eis satisfaciendum est.

Ad priora ergo argumenta, quibus probatur, veritatem cognitionis esse realem & intrinsecam proprietatem ac-  
tus, respondetur, aduerendo, denominationem veri du-  
pliciter posse tribui actui cognitionis. Vno modo forma-  
liter: alio modo radicaliter; formalem veri denominatio-  
nem appello eam quam hæcenus explicui: quæ consistit  
in actuali conformitate ad obiectum: radicalem autem  
vocò illam perfectionem actus, à qua haber huiusmodi  
conformitatem cum obiecto, vt est in scientia evidenta,  
vel in fide certitudo, ratione cuius haber, vt infallibilis  
sit, & consequenter, vt existere non possit, quin conformi-  
tatem habeat cum materiali obiecto suo. Hoc ergo suppo-  
sito ad primum respondeo, denominationem veri radica-  
liter sumptam ex intrinseca perfectione actus, vel habitus  
esse realem, & absolutam: nos tamen nunc non loquimur  
de illa: quia illa non tam est denominationem veri, quam cer-  
ti, vel evidentiis afferens. Vnde perfectio illa, à qua sumi-  
tur hæc denomination non est aliquid ex natura rei distin-  
ctum ab ipso iudicio, sed est ipsamet specifica differentia,  
quæ sumitur ex tali obiecto formalis, seu ratione absentien-  
di. Denominatio autem veri formalis, & actualis, est qui-  
dem in re ipsa absque fictione intellectus, vt recte probat  
argumentum, non tamen est omnino intrinseca denomina-  
tio, sed partim est à forma intrinseca, partim connotat  
coexistitiam obiectuum, seu concomitantiam obiecti  
ita se habentis sicut per cognitionem iudicatur. Vnde,  
quod diximus, huiusmodi veritatem de qua agimus, con-  
uenire ipsi formalis iudicio seu cognitioni, & non tantum  
obiecto eius, intelligendum est ab hac conformitate  
ipsum iudicium primo ac per se denominari verum:  
quamvis forma, à qua denominatur, non sit omnino in-  
trinseca, sed concomitantiam alicuius extrinseci inclu-  
dat.

Ad secundum eadem distinctione satisfaciendum est: nam veritas radicalis, quæ sumitur ex formalis ratione talis cognitionis, est perfectio simpliciter intellectus: quia per-  
tinet ad rationem virtutis intellectualis simpliciter: veri-  
tas autem actualis, de qua loquimur, per se non est perfectio  
simpliciter: immo neque addit perfectionem supra naturam,  
vel speciem ipsius actus cognoscendi. Nam hæc veritas a-  
ctualis, quæ ex parte connotat, vel includit concomitantiam,  
seu conuenientiam extrinseci obiecti, nihil reale ad-  
dit actui, & consequenter nec perfectionem ullam ei affir-  
re potest; qua vero ex parte supponit, vel requirit in ipso  
actu representationem, seu habitudinem realem ad obie-  
ctum, dicit realem aliquam perfectionem eius: illa autem  
perfectio aliquando est potest perfectio simpliciter; inter-  
dum vero est tantum secundum quid. Nam interdum hæc  
veritas actualis est infallibiliter ac necessario coniuncta  
cum essentiali ac reali perfectione talis actus, & ex vi il-  
lius: & tunc perfectio, quam per se supponit in actu est  
perfectio simpliciter: pertinet enim ad rationem intel-  
lectualis virtutis simpliciter. Interdum vero non est hæc ve-  
ritas actualis necessario coniuncta cum actu, aut non ex vi  
rationis formalis, & essentialis eius: & tunc perfectio, quæ  
supponitur in actu, non est simpliciter, sed secundum quid:  
quia non pertinet ad rationem virtutis intellectualis sim-  
pliciter: & semper ac intrinsece habet admixtam imperfec-  
tionem obscuræ vel confuse cognitionis, vt est in huma-  
na fide & opinione, &c. Ad tertium eadem est responsio,  
nam in habitu scientiæ: quod verus sit radicaliter, est per-  
fectio eius, ultra quam actualis veritas nihil perfectionis  
ei addit.

Alia vero argumenta, quibus probatur, veritatem esse XVI  
proprietatem omnino absolutam, admitti quidem pos-  
sunt, quatenus probant, non esse necessariam relationem  
realem ad huiusmodi veritatem, quatenus vero excludere  
H possunt omnem extrinsecam connotationem, non recte  
concludunt: vnde ad primum iam declaratum est, quando  
& quomodo veritas sit perfectio simpliciter non quidem  
formaliter & in se, sed in radice, quando illa talis est, vt  
necessario secum habeat veritatem coniunctam. Ad secun-  
dum concedo veritatem vt sic nunquam consistere formaliter  
in relatione reali, nego tamen inde sequi non indu-  
dere concomitantiam obiecti, cui cognitione conformetur.  
Nec refert, quod huiusmodi veritas cognitionis non sem-  
per requirat obiectum actu existens, quia non dicimus rea-  
lem existentiam obiecti includi in conceptu veritatis, sed  
solum quod ita se habeat, sicut per cognitionem repræ-  
sentatur; seu iudicatur: seu quod habeat tale esse quale co-  
gnoscitur. Quod est non semper est existentia, sed quale  
sufficit ad veritatem enunciationis, vt tetigit Aristoteles  
Metaph. capite septimo, & libro sexto. capite vltimo, & li-  
bro nono, cap. vltimo.

**XVII.** Ad tertium idem dicendum est de veritate diuina, quod in diuum est de veritate scientiae, & cuiuscunq; virtutis intellectuali, quod in Deo dicit perfectionem quantum ad radicalem veritatem, quoad actualem vero conformitatem cum obiecto nullam nouam perfectionem addit, neq; etiam realem relationem, vt recte argumentum probat. Quod, vt magis intelligatur, omnisque & quiuocatio tollatur, aduertendum est, perfectionem summam veritatis tripli modo tribui Deo, scilicet ratione essentia seu esse: ratione intellectus: & ratione voluntatis: quibus modis dicitur Deus prima veritas in effendo, in intelligendo, & in dicendo. De prima ratione veritatis in effendo dicemus infra, quia illa nihil aliud est, quam veritas transcendentalis, quae in Deo est in summo ac primo perfectionis gradu. Postrema veritatis ratio nihil etiam ad praesens refert, quia nomen veritatis sub illa significacione valde & quiuocum est, significatq; virtutem quandam moralem in volvitate existentem, quae inclinat ad verum semper loquendum, & dicendum iuxta mentem: quae virtus est in Deo in gradu eminentissimo, tamque naturalis est illi ut nullo modo possit aliud, quam verum loqui: & hoc modo veritas est perfectio simpliciter, sed moralis. Secunda ergo veritas, scilicet intellectualis duo significare potest in Deo. Primum, vim intelligendi adeo perfectam, vt nunquam ab scopo aberret, neque aberrare possit: & hoc est magna perfectio simpliciter, quam ex se habet Deus in eminentissimo gradu: & hac ratione dicitur prima veritas in cognoscendo. Deinde dicere potest actualem conformitatem inter cognitionem Dei, & rem cognitionis: & hoc supponit quidem praedictam perfectionem, non vero addit nouam, sed connotat tantum obiectum ita se habere in te, sicut cognoscitur.

Responsiones ad argumenta posterioris opinionis.

**XVIII.** Ad fundamentum contrariae sententiae respondetur, illo arguento recte probari, veritatem praeter totam perfectionem realem & intrinsecam cognitionis, connotare, & confignoscere concomitantiam obiecti, non tamen propriam relationem consurgentem ex coexistente cognitionis & obiecti, vt satis declaratum est. Dices, si hoc argumentum in praesente non est efficax ad inferendam relationem, nullum relinqui sufficiens ad probandas relations reales, praeferim, quae in unitate fundari dicuntur, vt relationes similitudinis, equalitatis, & similes: nam licet mutato alio extremo dicatur mutari similitudo, dici potest, non inde variari relationem aliquam, sed solam denominationem ortam ex coexistente vtriusque extremi. Respondetur argumentum hoc pertinere ad praedicamentum *Ad aliquid*, de quo postea dicturi sumus: nunc duo dicenda videntur, unum est, talum argumentandi modum non esse sufficientem ad inferendam relationem realem, quae sit modus ex natura rei distinctus a fundamento & termino eius, & quasi medium in quid inter illa, vt argumentum (sententia mea) coniunctum: unde, quidquid sit de talibus relationibus, negari non potest, quin prius natura quam illae insurgant, intelligentur simul existentia fundamentum & terminus, in quibus est fundamentalis unitas, seu conuenientia. Vnde secundo dicitur, esto demus insurgere relationem aliquam inter cognitionem & obiectum, quando in altero est sufficiens fundamentum, & in altero sufficiens ratio terminandi, tamen ad rationem veritatis formaliter non esse necessariam, sed sufficere id, quod in utroque extremitate antecedere intelligitur ad talam relationem; sicut etiam sufficit, quandocunque extrema talia sunt, vt non possint fundare, nec terminare relationem realem: & sane probabilissimum est, hanc relationem nunquam esse realem, vt iam dicam.

**XIX.** Vnde ad primam confirmationem concedo, generatim loquendo, veritatem de qua agimus, secundum id totum quod includit, non esse de essentia actus cognitionis: Non tamen inde sit, esse aliquod accidentis intrinsecum, & inhaerens ipsi actui, sed solum praeter entitatem & intrinsecam perfectionem actus connotare aliquid aliud extrinsecum, sine quo veritatis ratio non subsistit: ratione cuius potest interdum veritas actus variari, quamvis actus ipse in se intrinseca non mutetur; & tunc se habet veritas ad modum accidentis separabilis seu quinti praedicabilis ratione extrinseci connotati variabilis. In his vero actibus, qui habent inseparabilem, & indefectibilem veritatem, perfectio illa, unde oritur huiusmodi necessaria coniunctio cum veritate, quae a nobis radicalis veritas dicta est, nullo modo est accidentis, sed essentialis proprietatis talis actus: veritas autem formalis, se habet in his ad modum proprietatis inseparabilis.

**XX.** Ad secundam confirmationem primo iam responsum est, quod, licet conformitas possit formalissime pro relatione sumi, tamen etiam potest accipi pro concomitantia

A illorum extremon, inter quae singitur illa relatio, prout ordine naturae antecedit talem relationem: & huiusmodi conformitatem ostendimus sufficere ad rationem veritatis. Quocirca nihil ad explicandam veritatis essentiam refert controversia de illa relatione, an sit semper realis, vel semper rationis: vel interdum realis; interdum autem rationis, nam, quidquid de hoc sit, veritas ipsa antecedit talem relationem. Et sine dubio verum est talem relationem non semper esse realem, vt recte probat argumentum de veritate scientiae diuinae; & de veritate cognitionis circa obiectum non existet: & hoc satis est, vt intelligamus, propriam relationem non esse necessariam ad rationem veritatis: quia nec realis necessaria est, vt patet ex dictis, nec rationis, quia haec non est proprieta nisi dum cogitat, seu singitur. Addo autem ulterius, nunquam coniequi relationem realem in actu cognitionis praecise ex illa conformitate, quae ad veritatem necessaria est: quia illa conformitas non consistit in vera ac propria similitudine formalis, sed solum in quadam proportione, & intentionali representatione, ratione cuius ita res percipitur, sicut est, quod magis ex sequentibus fiet manifestum.

SECTIO III.

Vtrum veritas cognitionis sit solum in compositione divisione, vel etiam in simplicibus conceptibus.

**D** OMVNIS sententia esse videatur, veritatem cognitionis, propriam & in rigore loquendo, solum esse in compositione, & divisione intellectus, & non in actibus eius simplicibus. Ita sentit Caietanus 1.p. quæst. 16. art. 2. & ibi aliqui Thomistæ. Herbaeus, quodlib. 3. quæst. 1. art. 2. & 3. Durand. 1. distin. 16. quæst. 5. num. 1. & videtur esse opinio D. Thomi. ibi: sic enim scribit *Proprietate loquendo, veritas est in intellectu componenti & dividente; non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente, quod quid est.* Similia habet 1. contr. gent. cap. 59. & q. 1. de veritate. art. 3. Et videtur id sumptuose ex Aristot. 1. de interpret. c. 1. & 3. vbi ait, *Verum & falsum in compositione, divisione & confite. Similia habet 3. de anima cap. 6. vbi ait, In indubitate mentis conceptione falsitatem non esse: Vbi autem falsitas esse non potest, nec veritas esse potest: nam opposita circa idem nata sunt esse. Vnde concludit Aristot. At in quibus, & falsitas, iam & veritas inest: in hisce compositione quidam iam est conceptum in intellectus: & 9. Metaph. cap. vlt. & lib. 6. cap. 2. dicit, veritatem solum esse in intellectu, quia tantum in illo est compositione & divisione.*

Ratione potest hec sententia fundari, primo, quia in verbis non est veritas, & falsitas in significando, nisi in oratione complexa, qua significamus hoc esse vel non esse, non autem in prolatione vocum incomplexarum: ergo item iudicandum est de veritate in cognoscendo, respectu conceptum mentis; quod scilicet non sit in incomplexis ac simplicibus conceptibus, sed in his tantum, quibus comprehendit cognoscimus ac iudicamus, hoc esse, vel non esse. probatur consequentia: quia voces sunt signa conceptuum, & quidquid veritas, vel falsitas est in conceptu, potest esse in voce ut in signo. Quae tota ratio sumpta est ex Aristot. 1. de interpret. cap. 1.

Secundo, quia, si in simplici conceptione est veritas, vel omnis conceptus simplex est verus, & nunquam falsus; vel interdum est verus, interdum falsus, vel semper est & verus & falsus respectu diuersorum: nullum autem istorum potest dici probabiliter: ergo neque etiam potest veritas simplici conceptioni attribui. Minor declaratur, quod ad singulas partes. Primo enim, si in simplici conceptu potest esse veritas, nulla ratio fingi potest, cur non possit in eodem esse falsitas: nam, vt dicebam, contraria circa idem versantur: ergo quoniam conceptus simplex possit esse verus, non ideo omnis talis conceptus erit verus, quia potius ex eodem principio inferre licet, aliquando posse esse fallum. Et confirmatur, ac declaratur exemplo: nam, si conceptus simplex ac proprius veri auri verus est: ergo si aurichalcum, vt verum aurum simpliciter concipiatur, conceptus ille falsus erit. Deinde si hoc concedatur, scilicet aliquem conceptum simplicem posse esse fallum respectu alicuius, probo necessario debere esse verum respectu alterius: quia impossibile est, dari conceptum

H intellectus, qui non habeat aliquid proprium obiectum, quod representet: ergo, si ad illud comparetur, non potest non esse verus conceptus talis obiecti: & quia necessitatis est, vt naturaliter illud representet: non potest autem illud naturaliter representare, nisi intentionaliter sit illi conformis, si autem est conformis, est etiam verus: quia veritas nihil aliud est, quam conformitas

intellectus ad rem. Ut in exemplo adducto, quamvis conceptus aurichalci respectu auri falsus existimetur, tamen respectu aurichalci verus conceptus illius est. Imo nullum potest esse obiectum ita fictum, & impossibile, quin conceptus illius, ut sic verus sit, ut conceptus chymeræ, vel hippocentauri, etiam si dici possit falsus conceptus veri aut possibilis animalis, tamen respectu chymeræ, aut hippocentauri est verus conceptus eius. Denique, si hac de causa dicatur idem conceptus verus esse, & falsus respectu diuersorum, sequitur in omnibus conceptibus esse falsitatem aliquam, quod est ab omni veritate alienum; alioqui etiam in diuino conceptu esset falsitas. Item, quis dicat, imaginem Christi Domini, hoc ipso, quod est vera imago eius, esse falsam imaginem Antichristi?

**I. V.** Dices, sicut eadem res, hoc ipso, quod vni est similis, est dissimilis alteri: ita nullum est inconueniens, quod idem conceptus sit verus & falsus respectu diuersorum. Respondeatur, potius hoc argumento declarari, veritatem, vel falsitatem cognitionis non confundere in simplici similitudine, vel dissimilitudine, sed in aliqua alia comparatione, seu compositione, per quam rei attribuitur proprius conceptus eius, vel alienus, ut in adducto exemplo, in concipiendo aurichalco non potest esse falsitas, sed in attribuendo rei sic conceptæ naturam veri auri. Et confirmatur ac declaratur, quia aliud est, non cognoscere rem aliquam, aliud falli in cognitione eius: qui autem concipit simplici ac vero conceptu rem vnam, quamvis ex vi illius non concipiatis alias res dissimiles, tamen non fallitur in conceptione earum: quia neque illas concipit, neque aliquid alienum eis attribuit: ergo conceptus simplex & proprius vnius rei non potest dici falsus conceptus aliarum rerum, eo quod illas non repræsentet, & eadem ratione non poterit dici verus ex sola simplici representatione sui obiecti. Et confirmatur tandem, quia alias in sola specie intelligibili posset esse veritas: quia etiam illa simpliciter repræsentat, & in representatione eius poterit intelligi conformitas quedam ad rem repræsentatam: consequens autem est falsum, quia in sola specie intelligibili vt sic, non est cognitione: ergo neque veritas esse potest.

### Secunda sententia.

Ferrar.  
Fonseca.  
Capreol.  
Soncin.  
Ægid.

**V.** Aliorum nihilominus opinio est, veritatem cognitionis non tantum in compositione & diuisione, sed etiam in simplicibus mentis conceptibus reperiendi. Quam opinionem tenet Ferrar. i. cont. gentes cap. 59. & 60. idemque sentit Capreol. in i. d. 19. q. 3. art. 1. conclus. 3. Soncin. 6. Metaphys. c. 2. quæst. 17. Ægid. quodlib. 4. q. 7. Fonseca lib. 4. Metaphys. c. 2. q. 6. sect. 4. Et probari potest primo ex Arist. 3. de anima, c. 6. in fine, vbi D. Tho. sect. 11. ait: *Quod, licet intelligibile incomplexum non sit neque verum, neque falsum, intellectus tamen intelligendo ipsum verus est, in quantum adaequatur rei intellectu.* Et ita exponit Aristot. ibi dicentes, *intellectum, qui est ipsis quid ex ipso quid erat esse, verum esse, etiam si non aliquid de aliquo, supple, enunciet, vel affirmet.* Et confirmatur exemplo, quod ibidem adducit Arist. quia ipse met dixerat secundo de anima, c. 6. sensum in cognitione proprii sensibili verum esse: constat autem in sensu tantum esse simplicem actum seu cognitionem: ergo multo magis in simplici cognitione intellectus erit veritas. Item lib. 9. Metaphys. cap. 7. text. 21. & 22. vbi id etiam D. Th. notat, le. 11. dicens, *In simplicibus esse veritatem per hoc, quod cognoscitur res secundum propriam quidditatem.* Ratione confirmatur hac sententia: quia, ut per simplicem conceptum res concipiatur, necesse est, ut sit aliqua conformitas conceptus ad rem in repræsentando, propter quod dixit Aristot. 3. de anima, c. 8. animam intelligendo fieri omnia, quia per repræsentationem omnibus conformatur: ergo illa conformitas est quedam veritas, nam illi conuenit definitio veritatis.

**VI.** Secundo in intellectu diuinò & angelico est perfectissima veritas, & tamen in eis non est compositio neque diuisione: ergo etiam in nostro intellectu simpliciter cognoscente potest esse veritas. Dicitur fortasse ex D. Thom. i. p. q. 16. artic. 5. ad 1. & 1. cont. gent. cap. 59. quamvis Deus simpliciter cognoscat, tamen illo actu simplici iudicare, ita esse, vel non esse, quod nos complexe iudicamus. Sed cōtra hoc obiicitur ex eodem D. Th. eodem c. 59. lib. 1. cont. Gent. nam etiam nos per simplicem conceptionem iudicamus aliquid de re, ita ut simplex aliquis conceptus virtute continet quicquid per conceptum complexum seu per compositionem iudicatur. Ut quando concipio hominem sub cōceptu distincto animalis rationalis, & hinc apprehendo ut quiditatē hominis, ibi virtute iudico hominem esse animal rationale, & illa simplex cōceptio virtute continet totum id quod per hanc enunciationē significatur: ergo erit etiā veritas propria in illo simplici cōceptu. Tertio omnis res, quæ

conformis, & adæquata suæ mensuræ, siveque principiis, habet propriam veritatem: sed in conceptu simplici est conformitas ad objectum tanquam ad suam mensuram, & principium, cui debet conformari: est ergo in eo veritas, quæ non est alia, quam veritas cognitionis, quandoquidem illa est conformitas cognitionis.

### Duo certa ex dictis opinionibus colliguntur.

**F**undamenta harum opinionum duo conuincere videntur. Vnum est, veritatem aliquam reperiiri in simplici mensis conceptione, neque solum mentis, sed etiam sensuum. Alterum est, veritatem aliqua propria & speciali ratione reperiiri in compositione intellectus, quia in simplici notitia intellectus non reperitur: Et primum quidem constat ex adductis testimonis Aristotel. & Divi Thomæ, & ex eodem D. Thom. i. parte, q. 16. articulo secundo, & sequentibus, & i. contra Gentes, capite 59. & aliis locis, que ibi Ferrar. adducit. Secundo ex communi modo loquendi: recte enim dicimus, eum formare verum conceptum hominis qui illum tanquam rationale animal apprehendit, & sic de conceptibus aliarum rerum. Tertio, quia hi conceptus mentis sunt res quedam, sed qualitates: si ergo in aliis rebus est veritas, vt infra ostendemus, etiam in his conceptibus veritatem esse necesse est: vnde, sicut dicitur verum aurum, quod propriam habet auri naturam, ita dicetur verus auri conceptus, qui habet entitatem commensuratam vero auro in repræsentando intentionaliter, & simile est de reliquis. Atque hinc etiam constat, quæ vel qualis sit hæc veritas, quæ in simplici mentis notitia reperiitur, nihil enim aliud est, quam veritas ipsa transcendentalis, his entibus accommodata. Nam, si veritas, quam vocant ineflendo, est adæquata passio entis, vt dicemus, in uno quoque ente iuxta modum nature suæ reperiatur: ergo & in his entibus: quæ sunt simplices conceptus mentis. Vnde quia esse proprium horum conceptuum est esse cognitionis: & consequenter formaliter reddere cognitionem eum, cui insint, ideo veritas talis conceptus est etiam veritas cognitionis.

**E**secundum, scilicet in compositione & diuisione speciali modo veritatem & falsitatem reperiiri probatur. Non enim sine causa Aristoteles in locis citatis specialiter dixit, veritatem & falsitatem in sola mentis compositione reperiiri, cum enim hoc verum esse non possit de omni veritate & falsitate, vt ex priori punto constat, necesse est vt aliquo proprio & peculiari modo veritas sit in huiusmodi compositione, vt doctrina etiam Aristotelis vera sit. Et ita plane sensit D. Thom. in eisdem locis citatis, præsertim in prima parte. Secundo hoc constat ex communi modo sentiendi, & loquendi: quia tunc aliquis censetur veram rei cognitionem habere: quando cognoscit, & iudicat, ita esse, vel non esse, sicut est vel non est in re, quod homines non facimus nisi componendo aut diuidendo. Vnde sicut in loquendo veritas, vel falsitas singulari modo est in propositionibus: quia non censetur aliquis verum dicere vel falsum; donec propositionem enunciat; ita etiam in mente erit speciali modo veritas & falsitas in compositione & diuisione. Tertio idem potest à contrario declarari, quia falsitas propriæ non reperiitur in simplici conceptu mentis, sed in compositione aut diuisione, vt disp. sequenti latius exponam: ergo signum est, veritatem etiam, cui falsitas & deceiptio opponitur, speciali modo in cognitione composta reperiiri.

### Punctus difficultatis, & varij modi expedienti illum.

**D**ifficultas autem est in explicando, quisham sit hic specialis modus, quo veritas dicitur in compositione reperiiri. Quidam enim contenti sunt dicendo, veritatem complexam reperiiri tantum in compositione, incomplexam vero in simplici notitia. Sed hoc nihil est dictu, neque rem explicat: nam eadem ratione dici posset, veritatem speciali modo reperiiri in simplici notitia: quia incomplexa tantum in illa reperiatur. Item, quia ex hoc non habetur, quod veritas sit aliter in cognitione composta formaliter loquendo: quam in aliis rebus, sed solum quasi materialiter, quod sit in illa modo illi accommodato: hoc autem commune est omnibus aliis rebus: ergo propter hanc solam causam non erat, cur veritas cognitionis speciali modo soli compositioni tribueretur. Assumptum declaratur exemplis, nam etiam veritas aliter in homine v.g. quam in angelo, nam in homine est veritas per compositionem (loquo de veritate entitativa), in angelo autem est veritas simplex, in homine est materialis, in angelo vero immaterialis, & simile est in ceteris entibus: singula enim sunt vera veritate sibi accommodata, & tamen non propter ea

VII.

Arist.  
D. Thom.  
Ferr.

VIII.

Veritas fit  
speciali modo  
compositione  
& diuisione

IX.

pterea dicitur veritas speciali modo esse in uno magis, quam in aliis: sed absolute dicitur communis omnibus cōmunitate transcendentali: ergo, si in compositione mentis nihil aliud singulare reperitur, nisi hoc solum, quod sicut esse talis cognitionis compositum est, ita & veritas eius complexa est, non est cur dicatur veritas singulati titulo in sola compositione reperi.

Alij ergo respondent, in simplici notitia reperi veritatem, non autem falsitatem, saltem regulariter & per se loquendo, in compositione autem, & diuisione indifferenter reperi veritatem, & falsitatem, & ideo ipecialiter afferuntur Arist. in sola compositione & diuisione veritatem & falsitatem reperi. Sed hoc neque rem ipsam, neque Aristotelis locutionem satis declarat. Nam, si veritas ita reperiatur in simplici conceptu, ut in eo non reperiatur falsitas, in compositione autem indifferenter veritas & falsitas reperiatur, prius dicendum fuislet, veritatem esse quodammodo propriam simplicium conceptum, falsitatem autem in sola compositione reperi, vel, ad summum, dicendum esset compositionem esse indifferentem ad veritatem & falsitatem, non autem quod sit veluti proprium vtriusque susceptivum. Ac deinde (vt dicebam) hoc ipsum, scilicet, in simplici apprehensione esse veritatem talis rationis, cui nulla opponatur falsitas in tali subiecto: in compositione autem reperi veritatem, cui falsitas opposita inesse potest, indicat, veritatem esse ipeciali modo in compositione: nam illud prius commune est omni veritati in essendo, vt inferius dicam: quia autem sit hic specialis modus veritatis non declaratur per solam illam indifferentiam.

Aliter dici solet, ideo veritatem, vel falsitatem specialiter attribui compositioni & divisioni, quia secundum eam dicimus vere sentire, vel falli, quod non propriè dicimus ratione conceptum simplicium. Sed hoc quidem (vt supra etiam argumentabar) indicium est à posteriori esse singulari modo in compositione & diuisione veritatem & falsitatem, non tamen à priori rem declarat, in quo scilicet hic modus consilit. Non enim ideo compositio vera vel falsa est, quia secundum eam nos vere vel falso sentimus, sed prius econtrario, quia illa vera vel falsa est, ideo secundum eam nos vere vel falso sentimus: est enī ipsa compositio forma, quæ sicut suum esse, ita & proprietates suas nobis communicat.

Hac superre D. Thomae doctrina expendiatur.

XII.

**D**iuus Thomas igitur i. part. q. 16. art. 2. rem hanc declarans, dicit. Veritatem singulariter tribui compositioni, & diuisioni, quia per hanc solam operationem est veritas in intellectu tanquam in cognoscente veritatem ipsam. Itaque significat per simplicem notitiam esse veritatem in intellectu; solum vt in cognoscente rem talis notitia apprehensam, non vero tanquam in cognoscente veritatem ipsa: per compositionem autem esse veritatem in intellectu non solum tanquam in cognoscente rem, sed etiam tanquam in cognoscente ipsam veritatem. Nam veritas in conformitate consistit, dum autem intellectus componit, comparat rem vt simpliciter conceptam vno modo, ad esse ipsius rei, & cognoscit conformitatem, quam inter se habent, & ideo non solum rem, sed etiam veritatem cognoscit, eamque ob causam dicitur veritas esse singulari modo in compositione & diuisione. Et hoc idem est, quod alij dicunt, veritatem esse subiectiu quidem non solum in compositione, sed etiam in simplici notitia, obiectiu autem esse tantum in compositione & diuisione.

XIII.

Sed hæc responsio non paruam habet difficultatem, quia vel est termo de notitiis directis, vel de reflexis. Si de directis, non est verum, in compositione & diuisione directa esse obiectiu veritatem; & multo minus falsitatem. Neque etiam verum est, intellectum componendo & diuidendo non solum concipere rem, sed etiam veritatem suam. Probat, quia quando intellectus componit, hominem esse album, & hoc directe cognoscit, non comparat conceptum suum ad aliquam rem, nec rem ad conceptum, vt veritatem cognoscit, sed solum comparat vnam rem ad aliam, vt cognoscat coniunctionem earum inter se, quod est compondere: ergo. Vnde fallax videtur ille argumentandi modus, vt quia intellectus tunc comparat vnum ad aliud, ideo dicitur comparare, & cognoscere conformitatem, in qua veritas consilit, quia non comparat conceptum formaliter ad rem, nec rem ad conceptum, sed comparat rem conceptam ad aliam, vel ad se ipsum. Vnde non fit, vt per talem compositionem cognoscat veritatem, sed solum illud esse rei, quod fundat veritatem iuxta illud Aristot. Ex eo, quod est, vel non est, opinio vera & falsa est, quod esse formaliter non est veritas, quamvis cauet veritatem in intellectu, vt dixit idem D. Thom. d. q. 16. art. 1. ad 3. Et confirmatur,

A nam aliud est, quando intellectus componendo dicit, homo est albus, aliud vero, quando dicit, hominem esse album, est verum: hæc enim posterior compositio est reflexa, & ideo in illa est obiectiu veritas, quia formaliter per illam cognoscitur. At vero prior conceptio est tantum directa, & non habet idem obiectum quod posterior: ergo per illam non cognoscitur formaliter veritas, neque in illa est obiectiu.

Siautem datur, sermonem esse de cognitione reflexa, sequitur primo, non esse in viuierum verum quod Arist. ait, veritatem & falsitatem in compositione & diuisione reperi: conseqens autem est falsum, quia sicut enuntiatio omnis vocalis vera vel falsa est, ita & mentalis compositione vel diuisione. Vnde per omnem illam, aut vere aut falso sentimus. Secundo sequitur nullam esse differentiam, quia etiam per simplicem notitiam reflexam potest veritas formaliter ac vere concipi: sicut enim simpliciter concipimus, quid est homo, ita etiam simpliciter concipere possumus, quid est veritas, & per simplicem conceptum possumus concipere conformitatem inter conceptum & rem per modum cuiusdam relationis: tunc ergo erit etiam veritas obiectiu in simplici notitia: nulla ergo est praedicta differentia.

Responseri potest doctrinam D. Thom. intelligendam esse de compositione, & diuisione, qua sit per directam cognitionem, nam certum est in omni tali compositione propriam veritatem, vel falsitatem reperi. Ad obiectiōem autem contra hoc factam, si vera esset sententia Durandi, quod veritas est conformitas rei prout est in esse obiectu intellectus ad se ipsum prout est in re, facilis esset responso, dicendo, intellectum, quando componit, comparare conceptum obiectuum vnius rei ad aliam, vel ad se ipsum aliter, seu prius conceptum, atque ita cognoscere conformitatem inter illa, & ideo dici cognoscere veritatem. Atque hoc modo videtur declarata hanc rem D. Thom. i. cont. Gent. c. 59. in i. ratione dicens: Cum veritas in intellectus sit adequatio intellectus & rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est: ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem qua id dicit: non enim ad veritatem intellectus exigitur, vt ipsum intelligere rei adqueratur, cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale, sed illud, quod intellectus intelligendo dicit & cognoscit, oportet esse rei equatum, scilicet, ut ita in re sit, sicut intellectus dicit. Lætæ hanc ergo interpretationem facile intelligitur, per directam cognitionem, compotiuam cognosci conformitatem in qua veritas consistit.

Sed hæc responsio, si aliud non addatur, nobis satisfacere non potest. Primo, quia sententia illa Durandi à nobis supra reiecta est, neque est verisimile D. Thom. in citar. verbis eum sensum intendisse, vt patet ex ratione, quam adducit, quod non oportet vt intelligere rei adqueratur: quia interdum res est materialis, & intelligere immateriale. Vbi constat aperte loqui de intelligere, quantum ad conuenientiam quam habet cum re intellecta in esse entis, & conditionibus eius, & non de conuenientia quam habet in ratione representantis, & representati. Et ita Ferr. ibi distinguens inter intelligere & conceptum, seu verbum mentis & existimans intelligere non esse representativum rei, conceptum autem seu verbum representare illam, exponit D. Thom. loqui de conceptu ipso seu verbo, & in illo constitutere conformitatem seu veritatem, & non in ipso intelligere. Ego autem existimo, si propriè loquani, intelligere formaliter fieri per ipsum verbum, seu conceptum ut informantem intellectum, & ideo non posse verbum ut verbum esse conforme in representando rei cuius est verbum, quin etiam intellectus, quatenus per verbum formaliter intelligit, fiat eidem rei conformis. D. Thom. ergo non potuit excludere hanc conformitatem in essendo. In eodem ergo sensu intelligendum est, quod paulo superius ait, Veritatem pertinere ad id, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit. Sensus enim est, veritatem non pertinere ad illam operationem, quasi materialiter sumptam, vt est qualitas quædam spiritualis, sed formaliter, quatenus refert intellectui rem quæ per illam dicitur, seu quatenus in esse representatio continet rem cognitam.

Secundo, non recte applicatur illa sententia ad presentem difficultatem explicandam, quia quando intellectus componit, vel ex parte prædicati enunciatur rem vt est in se, vel vt obiectiu conceptum. Si primum dicitur, ergo per illam comparisonem non cognoscit conformitatem rei, vt obiectiu concepta ad se ipsum, vt est in se, in qua veritas consistere dicebatur, & ita non cognoscet veritatem. Si vero dicatur secundum, ergo etiam ex parte subiecti non fit comparatio ad rem prout est in se, sed prout obiectiu conceptum: quia non est maior ratio de prædicato, quam

XIV.

XV.

XVI.

XVII.

## Disput. VIII. De veritate.

de subiecto: utrumque enim comparat intellectus prout ab ipso conceptum est, ita ut compositio sit quasi collatio quædam simplicium conceptuum obiectuorum, & cognitio coniunctionis, quam in se habent: ergo neque hoc modo concipitur veritas prout a Durando explicatur, quia non cognoscitur conformitas rei in esse obiectu, ad seipsum in re, sed conformitas, vel identitas, vel unio inter vnam & alteram rem, prout utraque est in esse obiectu. Tertio, multo minus potest ille modus ad falsitatem applicari, nam quando per compositionem unum de alio talfo affirmatur, non cognoscitur disformitas, quæ est inter illa, sed potius cognoscitur, seu concipitur conformitas quæ non est in re: ergo tunc falsitas non est obiectu in tali cognitione, seu compositione intellectus.

Mens Dini Thomæ, & res ipsa iuxta illam explicatur.

XVIII. **D**icendum ergo est non esse mentem D. Thomæ, quando intellectus componit, vel diuidit, formaliter, & in actu signato (vt bene Caietanus ibi distinxit) cognoscere veritatem, & conformitatem illam, in qua veritas formaliter consilit, hoc enim sensu verificari id non posse obiectio facta conuincit. Intelligit ergo D. Thomas, quando intellectus componit aut diuidit, in actu exercito cognoscere id, in quo veritas consilit, & consequenter affirmare vel negare veritatem ipsam seu falsitatem. Et hoc speciali ratione dici veritatem esse proprie in compositione & divisione. Quid autem sit, in actu exercito veritatem cognoscere, seu affirmare, ita potest declarari: nam intellectus nostrar per unum simplicem conceptum non concipit, adæquate, neque exhaustit distincte & clare rem conceptam, sicut faciunt Deus, vel angelii; & ideo postquam aliquo modo confusè & inadæquate illam concepit, vt illam distincte & adæquate cognoscat, illi attribuit plura prædicata siue re, sive ratione tantum distincta. Sicut autem de vocibus Aristotelis dixit, quia res non possumus adducere ad scholas, vt in terminis prorebus, ideoque quando affirmamus unam rem de alia, id exterius non facimus, nisi mediante voce significante, & quatenus significans est: ita quando mente unum de alio affirmamus, quanvis præcipue intendamus rem de re affirmare, id tamen non facimus nisi per conceptus, quatenus naturaliter nobis representat res. Atque hic sit, vt dum componimus unam rem conceptam cum alia, vel cum ipsam et alio modo concepta, comparando rem ipsam, simul in actu exercito comparemus conceptum nostrum ut repræsentantem illam rem. Ut verbi gratia, quando intellectus compónendo dicit, hominem esse album, formaliter & directe cognoscit identitatem, vel coniunctionem, quam album habet cum homine, simul tamen in exercito ipso cognoscit conceptum alibi aliquo modo continere sub se hominem, & repræsentare illum, & consequenter esse illi aliquo modo conformem. Atque ita dum mens affirmat, hominem esse album, in actu exercito affirmat veritatem, seu hoc esse verum: quia dum affirmat, album inesse homini, affirmat, conceptum albi veram aliquam conformitatem habere cum homine. Et hoc sensu dixit D. Thomas, dicto articulo 2. **I**ntellectum cognoscere conformitatem sui ad rem intelligibilem, quando iudicat, rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit, quod facit componendo, & diuidendo. Non quod, quando intellectus componit, iudicet ita se habere rem, sicut est forma, quæ formaliter, seu in natura est in intellectu, sed quod iudicet ita se habere sicut est forma apprehensa per intellectum, & consequenter in actu exercito iudicet, ita se habere rem, sicut est forma, seu conceptus formalis repræsentans in intellectu: quia conceptus formalis, vt repræsentans tanquam unum quid centetur cum re repræsentata, & quia intellectus non comparat rem rerepræsentatam nisi ut a se conceptam. Hoc ergo modo recte intelligitur, cur veritas dicatur specialiter esse in intellectu: nōtio cognoscente media compositione & divisione: nam per simplices conceptus nullo modo cognoscit intellectus conformitatem, vnde nec proprie affirmat, aut sentit veritatem, sicut facit, quando simplices conceptus componit. Vnde, licet tam compositio, quam simplex apprehensio rerum, sit absolute cognitio directa, tamen, si compositionem ad simplicem apprehensionem comparemus, quodammodo est quasi reflexua supra illam veluti in ipso exercito: quia per compositionem sit collatio inter simplices conceptus, ratione cuius est veritas in illa, prædicto speciali modo.

Solvantur oppositæ rationes.

XIX. **E**t per hæc patet responsio ad fundamenta prædictarum opinionum, quas non existimams inter se con-

A trarias, si recte intelligantur, vt exposuimus, & ipsimet auctores, reuera exponunt, vt aperte constat ex Diuo Thoma & Caietano, supra Ferrar. vero, qui Caietano opponitur, vel eum & Diuum Thomam intelligere noluit, vel solum verbis diuersis rem eandem explicat. Fundamenta igitur utriusque opinionis, quatenus illas in vero sensu confirmant, admittenda sunt: declarandum vero super est quomodo in alio sensu eis non repugnat. Ad testimonia itaque Aristotelis priori loco adducta respondetur, ibi loqui Aristotelem de veritate existere in intellectu nostro ut cognoscente aliquo modo veritatem ipsam. Vnde ad primam rationem respondetur, eadem proportione esse de vocibus loquendum, qua de conceptibus: nam in simplici & incomplecta voce est veritas signi tanquam in habente illam ad modum veritatis transcendentalis, seu in effendo: nam haec vox, homo, & significat verum hominem, & potest dici verum signum hominis: tamen in voce simplici non est veritas tanquam in significante veritatem, quomodo est in enunciatione composta, quæ dum significat hoc esse illud, significat consequenter, & quasi in actu exercito, conformitatem, & veritatem, sicut de conceptibus explatum est. Ad secundum, quod tangit materiam de falsitate, dicetur clarius disput. seq. Nunc respondetur, ex tribus membris ibi enumeratis illud esse eligendum, quo dicitur, simplices conceptus ita esse veros, vt non sint propriæ falsi, vt argumenta ibi facta satis probant. Neque vero necessaria est, vt in omni subiecto vbi potest esse unum oppositorum, possit etiam esse aliud. Præsertim, quia cum veritas alio modo sit in simplici apprehensione, quam in compositione, ea ratione fieri potest, vt ea veritas talis sit, quæ non habeat falsitatem oppositam. Cur autem hoc ita sit, & cur potius veritas compositionis possit habere propriam falsitatem oppositam, patet ex dicendis. Quod autem in ultima confirmatione tangitur de specie intelligibili, declarabitur ita. Ad fundamenta secunda fententia nihil addere oportet, solum enim probant, in simplici conceptione esse veritatem tanquam in habente, non tanquam in cognoscente. Solum circa secundum oportet ex dictis notare, non esse eandem rationem de simplici cognitione Dei, aut angelorum: illi enim simplici conceptu perfectè iudicant de re, & quod ita se habeat: sicut cognoscitur, seu quod est in se, quod de ea iudicatur, & cognoscitur. Imo illud iudicium simplex tale est (præsertim si sit sermo de diuino) vt per illud perfectissime etiam cognoscatur omnis conformitas, quæ esse potest inter ipsum, & rem cognitam, & ideo non est simile de illa simplici cognitione.

## SECTIO V.

An veritas cognitionis seu intellectus in eo non sit, donec indicet.

**A**NTe iudicium, intelligi possunt in intellectu, vis ipsa intelligendi, species intelligibilis, sub qua reliquæ habitus comprehendendo, ipse actus cognitionis prout est in fieri, & apprehensio ipsa. Dubitari ergo potest primo, an haec veritas dici possit esse in specie intelligibili, vel in actu, vel in conceptu, vel in habitu, aut ipsa vi intelligendi. Nam D. Thom. I. cont. Gent. c. 59. ratione 1. in verbis supra citatis significat tantum esse in conceptu seu verbo mentis, vbi Ferr. ita illum intelligit, & addit non esse in actu intelligendi: quia non est imago, nec repræsentans obiectum. Vnde infert, prius ordine naturæ esse veritatem in intellectu, quam intellectus cognoscat rem per conceptum repræsentatam, quia prius ordine naturæ actio intellectus terminatur ad conceptum quam cognoscat rem in illo repræsentatam. Quo sensu videtur dixisse D. Thom. q. 1. de verit. a. 1. cognitionem esse veritatis effectum. De specie vero intelligibili, ait in illa esse veritatem quatenus illa etiam repræsentat obiectum, & secundum illam repræsentationem, habet conformitatem cum illo, imperfecto tamen modo, quatenus repræsentatio speciei imperfecta est, & quatenus habitus ad actuum, vt imperfectum ad perfectum comparatur. De ipsa autem vi intelligendi, & habitu eius iudicatio, & qui tenet se ex parte potentiae, nihil dicit, tamen consequenter dicitur etiam esset, in eis non esse veritatem, quia non repræsentant obiectum.

Sed nobis supponendum est, hic solum esse sermonem de veritate cognitionis. Credimus autem cognitionem fieri formaliter per conceptum, seu verbum mentis vt informantem ipsum intellectum: conceptum autem seu verbum mentis in re ipsa non distingui ab actu intelligendi, quatenus est aliquid factum ab intellectu, seu qualitas in facto esse, intellectu vero, quatenus est actio in fieri, distingui modaliter a verbo sicut distingui solet actio, vel dependentia a termino. Cum ergo cognitione simpliciter significet

Significet actum cognitionem, veritas cognitionis absoluere ac simpliciter est in conceptu seu verbo, aut actu intelligendi in facto esse: quia haec omnia idem sunt, & significant formam, qua intellectus fit actu cognoscens, ac si dicemus, veritatem calidi vt sic in calore messe. In actione autem intelligendi vt sic non est quidem veritas cognitionis, quia illa actio, non est cognitio simpliciter, sed via ad cognitionem, tamen eo modo, quo est, habet suam veritatem, sicut calefactio, quamvis veritatem caloris non habeat, habet tamen veritatem calefactionis, quia est vera tendentia ad calorem: sic enim actio intelligendi est etiam vera tendentia ad rei cognitionem. Et quamvis dicatur non representare per modum formae, representat tamē per modum viæ: quia est tendentia ad veram representationem; veritas ergo cognitionis dici potest esse in fieri in actu intelligendi, vt actio est. In specie autem intelligibili non est veritas cognitionis, nisi tanquam in principio & actu primo, est tamen in illa propria veritas entitativa, ratione cuius vera dicitur species intelligibilis talis obiecti. Ad quod nil refert, quod species intelligibilis representet formaliter vt imago, vel tantum effectuē & virtualiter vt semen obiecti: quia quacunque ratione representent, secundum eam habere potest suam veritatem per debitam commensurationem ad tale obiectum, sicut semen hominis non habet quidem in se veritatem humanae naturae, nisi virtuiter, seu instrumentaliter, habet tamen veritatem humani feminis secundum debitam proportionem & habitudinem ad tales naturam, vel actionem. Quo etiam sit, vt vis intelligendi, seu lumen intellectus, aut habitus illud perfecti, formaliter ac propriè non habeant per se veritatem cognitionis, de qua agimus, vt per se constat: habeant tamen suam accommodatam veritatem quæ radicaliter dici potest veritas cognitionis, quatenus lumen intellectuale eatenus verum est, quatenus de se inclinat ad veram rei cognitionem, & idem est suo modo de habitu.

Ex quo tandem intelligitur, fallum esse, quod dicebatur, prius natura esse veritatem in conceptu mentis, vel in intellectu per conceptum, quam intellectus actu intelligat: quia conceptus mentis seu verbum non prius natura est, quam insit intellectui: non fit enim, nisi per educationem de potentia eius, & ideo non fit in aliquo signo naturae, in quo non vniatur intellectui, vt posit intellectus per modum potentiae actiua, & receptiua ad illius productionem concurre: ergo non prius natura verbum habet veritatem, quam illam formaliter communicet intellectui: ergo nec prius natura est in eo veritas, quam intellectus fit actu cognoscens. Paret ultima consequentia, quia non aliter constituitur intellectus actu cognoscens, nisi per informationem verbi seu conceptus. Est ergo veritas cognitionis primo ac per se in intellectu actu cognoscete per verbum, conceptum, seu actum in facto esse, tanquam per formam qua actu cognoscit. Vnde, quod D. Tho. dicto loco ait q. I. de verit. art. I. cognitionem esse quandam veritatis effectum, intelligendum est, aut de veritate fundamentali, quæ est ipsum esse rei, à quo vt obiecto habet cognitione vt vera sit, vel de veritate conformitatis, quæ est per speciem intelligibilem, vel certe de effectu formalí, quem verus conceptus menti tribuit.

#### De notitia apprehensionis.

**I.** Secundo dubitari potest, an veritas cognitionis sit in apprehensionia notitia, vel tantum in iudicatu. Et ratio dubitandi esse potest, quia simplex notitia tantum est apprehensionia, & tamen diximus in illa esse veritatem. Item in sensibus est veritas simplex, vt ex Aristotele supra diximus: & tamen in eis non est, nisi apprehensionia cognitio. Tandem in compositione apprehensionia, etiam intellectus nesciat discernere & iudicare, sitne in illa veritas, an falsitas: nihilominus tamen alterutrum horum in tali apprehensione reuera inest: nam si propositio vocalis aut vera aut falsa necessario est, multo magis mentalis, etiam apprehensionia tantum. In contrarium autem est, quia intellectus non denominatur verus aut falsus, nisi quando indicat. Quamvis enim ego apprehendam hanc propositionem, astra sunt paria, si dubito, & suspendo iudicium, nec falsus sum, nec verus: ergo signum est, in illa apprehensione nec veritatem esse, nec falsitatem, alioqui verum, vel falsum denominaret. Vnde ubi Arist. ait 6. Metaph. cap. 2. veritatem esse in mente, grācē est vox, dianōia, quæ sententiam, seu intelligentiam significat.

Respondet, veritatem cognitionis propriè esse in iudicio, & quemlibet actuum intellectus tantudem huius veritatis participare, quantum de iudicio participat. Nam, si attente res spectetur, intellectus nihil vere cognoscit, donec iudicet: ergo nec potest esse verus, vel falsus in cognoscendo, donec iudicet: ergo veritas cognitionis esse non po-

A test nisi in iudicio. Antecedens manifestum est in cognitione compositiu: quando enim intellectus apprehendit compositionem, & suspendit assensum, ideo est, quia ignorat, an reuera illa extrema ita cōiuncta sint in re, sicut per compositionem apprehenduntur. Ut in dicto exemplo de apprehensione huius compositionis, astra sunt paria, quamvis intellectus cognoscat aliquo modo quid sint astra, & quis sit numerus par, ignorat tamen omnino, an illa duo in re coniuncta sint, & ideo, licet compositionem apprehendat, non iudicat: è contrario vero fieri non potest, vt intellectus componat prædicatum cum subiecto, actu cognoscendo eorum coniunctionem, quam in re habent, vel habere existimantur, quin iudicet, ita esse vel non esse. Quia, si totum hoc cognoscit, nihil est, quod iudicium addere possit. Igitur iudicium compositionis in cognitione illa consistit, qua cognoscitur prædicatum conuenire subiecto, ratione cuius diximus supra cum D. Thom. veritatem esse in intellectu componente tanquam cognitum in cognoscente. Sic ergo veritas compositionis propriè solum est in notitia iudicativa.

**C.** Notitia autem simplex quæ simplex apprehensione dici sollet, in tantum est capax alicuius veritatis, in quantum cognitione est, & aliquam ratione in iudicij participat. Nam, licet conceptio per simplices actus dici soleat simplex apprehensione, quatenus potentia cognoscens format, in se similitudinem rei, & quodammodo illam ad se trahit, & vt distinguitur à proprio iudicio, quod à nobis datur, cum rem ynam cum alia componimus, vel eas diuidimus, tamen quatenus illam appetensione est aliqua rei cognitione, est etiam aliquale iudicium, quo implicite iudicatur res id esse, quod de illa cognoscimus. Et hoc modo in tali apprehensione, vel simplici cognitione rei includitur aliquo modo iudicium: quia, cum illa appetensione sit actus potentiae cognoscitiva, necessario debet per illam aliquid cognoscit: quod autem cognoscitur, ea ratione iudicatur: nam, quod iudicari non potest, ignoratur.

**E** Quocirca ad priores rationes dubitandi respondetur in simplici apprehensione intellectus esse aliquale iudicium, licet imperfectum, & secundum illud esse in eo actu veritatem cognitionis. Et idem est dicendum proportione seruata de cognitione sensus, quando enim ovis concipit lumen & fugit, quamvis simplicem tantum actum habeat, tamen vere cognoscit illum vt inimicum, & ita iudicat, quamvis imperfecto modo: & visus, dum cognoscit hoc album, aliquo etiam modo iudicat, hoc esse album. Quid si interdum intellectus vel imaginatio videntur aliquid simpliciter apprehendere, nihil omnino iudicando, vt quando fingitur mons aureus, aut Chimera, vel quid simile, tunc non apprehenditur aliquid vt vera res, sed vt possibilis, saltem quoad illam figuram, sub qua apprehenditur, vel imaginabilis, seu significabilis per vocem: quomodo dicunt aliqui, tunc magis apprehendi significacionem vocis, quam rem aliquam. Vide tunc solum cognoscitur id, quod consurgeret, si haec vel illæ partes coniungerentur, & ita hoc ipsum aliquo modo iudicatur, & eodem modo est aliqualis veritas simplex in huiusmodi apprehensione: quia reuera illud obiectum tale apprehenditur, vel cognoscitur, quale consurgeret, si partes illæ in re copularerentur.

**G** Vnde ad aliam partem de compositione apprehensionia respondetur in primis, huiusmodi compositiones mentales, quæ sunt absque iudicio, regulariter fieri per conceptus vocum potius, quam rerum: quia cum in re ipsa non cognoscatur coniunctio prædicati cum subiecto, non etiam apprehenditur secundum rem, sed secundum vocem, seu copulam significantem talem unionem. Quod si ita est, tunc illa compositione apprehensionia est in mente, vt vocant, non ultimata, & in ea est veritas vel falsitas, non vt in cognitione, sed vt in signo tantum ad placitum, sicut est in voce, vel in scriptura. Deinde dicitur, si haec apprehensione non iudicativa, aliquo modo esse dicitur in conceptu compositio ipsarum rerum, vel id solum esse, quatenus per illum aliquid concipitur, & aliud ignoratur: vel apprehendi tantum in ordine ad significationem vocis. Prior modus erit, si concipiatur altra vt paria, & cognoscatur hoc esse possibile, & ignorem an ita sit. Et tunc quoad illud, quod cognoscitur, cognitione est, non tantum apprehensionia, sed etiam iudicativa, & consequenter aut vera, aut falsa, quoad aliud verò, sicut non est iudicativa cognitione, ita neque vera neque falsa. Imo neque est apprehensionia per modum compositionis intellectus affirmantis, vel negantis, sed per modum cuiusdam simplicis apprehensionis illius possibilis enunciati, de quo dubitatur, an ita sit necne. Nam si hoc non cognoscitur per talem conceptum, scilicet hoc esse possibile, non video, quid ibi apprehendi possit per veram compositionem, quæ includat copulam de inesse: ergo tantum apprehendi potest per

VII.

VIII.

VIIIA.

modum questionis, an hoc ita sit, vel non sit, & tunc non est necesse ut ibi sit aliqua veritas, vel falsitas. Posterior modus erit si extrema illius compositionis, vel compositione in se tantum apprehendatur, quatenus est quid significatum hac voce: verbis gratia, astra sunt paria, & tunc etiam intellectus non apprehendit aliquid affirmando vel negando, sed quasi simpliciter apprehendendo, hoc tanquam significatum illius vocis, sive in re ita sit sive non sit, & quo ad illud primum inveniatur ibi aliqua cognitio, & consequenter aliquid veritatis simplicis. Sic ergo omnis veritas cognitionis e modo quo est, in iudicio exigitur.

## SECTIO V.

*Veritas cognitionis sit tantum in intellectu speculativo, vel etiam in practico.*

I.

**R**ATIO dubitandi sumi potest ex quadam vulgaris doctrina indicata à Diuo Thom. 1. part. questione 16. artic. 1. & aliis locis, quod veritas dicit conformitatem cognitionis ad rem cognitionem tanquam mensurati ad mensuram, iuxta illud Aristot. *Ex eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est.* Hinc ergo lequi videtur, in sola speculativa scientia, esse propriam veritatem, quia sola scientia speculativa mensuratur ex obiecto suo, nam scientia practica potius est mensura sui obiecti, ideo enim res arte facta vera est, quia est conformis arti. Rationem autem tetigit Diuus Thomas illo loco, quia res intellecta duplum potest habere ordinem ad intellectum, per se scilicet, & per accidens, per se habet ordinem ad intellectum a quo pendet, per accidens ad intellectum a quo non pendet, sed cognoscitur tantum. Priori modo pendent effectus artis ab arte, & res creatae a Deo, & ideo non sunt res mensuræ cognitionis, sed potius econtrario: ergo in tali cognitione non est veritas, sed potius in rebus, quatenus illi commenferantur. Posteriori autem modo comparantur res ad scientiam speculativam, & ideo in hac cognitione erit tantum veritas, quatenus commenferatur rei cognitæ. In contrarium autem est, quia etiam in cognitionibus & iudiciis practicis est veritas vel falsitas: quis enim negat, in compositione & divisione, quæ fit in rebus practicis, non solum moralibus & agibilibus, sed etiam in factibilibus esse propriissimam veritatem, & falsitatem? aut quomodo possint scientiae practicae esse verae scientiae, si non esset in eis veritas? habent ergo non solum veritatem, sed etiam sua principia per se nota, & conclusiones evidenter veras. Item, si non de veritate complexa, sed de incompleta loquamus, etiam idea artificis, si sit propria & adiquata rei efficiente per artem, est maxime vera, tantoque magis, quanto non solum ipsa vera est, sed etiam est causa veritatis artificij. Denique in scientia, quam Deus habet de creaturis, est perfectissima veritas, quamvis sit etiam mensura creaturarum.

II.

Dicendum itaque est, veritatem non solum esse in intellectu speculativo, sed etiam in practico, quatenus in eo est rerum agendarum, seu efficiendarum cognitione, ut posteriora argumenta probant, & docet Aristotel. 6. Ethico. capite secundo, & est res per se fatis nota. Ad rationem vero in contrarium duplum responderi potest, primo negando veritatem dicere semper & in rigore relationem mensurati ad mensuram, alioquin non posset dici Deus verus, quia mensuratus non est, etiam per propriam scientiam: videretur ergo sufficere quilibet relatio conformitatis, sive illa sit mensurati ad mensuram, sive e contrario mensura ad mensuratum. Sed hæc responsio non videtur esse conformis communī modo sentiendi & loquendi de veritate: omnes enim censent, veritatem cognitionis esse in intellectu, quatenus conformatur rei intellectæ, & consequenter esse relationem mensurati, aut se habere ad modum eius.

III.

Respondetur ergo secundo cognitionem practicam duplum posse comparari ad obiectum, uno modo in ratione cognitionis, alio modo, in ratione causæ, aut efficientis, aut exemplaris, ut est idea artificis. Et hoc quidem posteriori modo cognitione practica sicut est causa, ita est mensura sui obiecti, ut habet rationem effectus ipsius, & ideo ut sic non denominatur propriæ vera, sed efficax vel sufficiens ad causandum effectum in suo genere: priori autem modo cognitione practica est vera: unde sub ea ratione comparatur ad obiectum suum ut mensuratum ad mensuram: quia sub ea consideratione præcisa non est causa illius, sed mera cognitione, quæ ut sic, solum est representatio intentionalis obiecti, & ideo veritatem habet quatenus illi commensuratur. Quod in hunc etiam modum declarari potest, nam scientia ut scientia, etiamsi practica sit, abstrahit ab e-

A xistentia obiecti, & vera est, etiamsi nihil efficiat seu causet: si ergo scientia practica ad obiectum secundum se & ut ut abstrahit ab existentia comparetur, sic non est mensura eius: quia non est causa illius, ut sic: ergo talis scientia & mensuratur potius ab obiecto secundum suam rationem & essentiam considerando, & per conformitatem ad illud habet suam veritatem. Quod tam in artificialibus, quam in moralibus facile suaderi potest: nam scientia seu ars edificandi, ideo dicit domum esse in hac proportione, figura, &c. exstruendam, quia perfectio domus secundum se & quasi natura sua id postulat, considerato fine ad quem ordinatur, & proprietatibus, quas requirit, ut verbis gratia, quod sit viuis, fortis, pulchra. Et Dialectica, quatenus practicas scientias imitatur, ideo dicit syllogismum esse in tali modo & figura construendum, quia natura syllogismi hoc postulat. Igitur secundum se, & abstrahendo ab existentia, non ideo res arte facta talis construenda est, quia scientia, vel ars hoc dicit, sed potius ideo scientia vel ars hoc dicit, talemque ideam proponit talis artificij, quia ipsum ex se postulat talem perfectionem in ordine ad suum finem. Idem videtur licet in moralibus, nam medium temperantia, verbis gratia, non ideo in tali te confitit, quia moralis Philosophia vel prudentia illud dicit; sed est contrarium potius, ideo moralis scientia illud dicit, quia illud in se tale est, talèmque proportionem requirit. Et ideo dixi in prima secunda, veritatem practicam moralem non sumi ab appetitu recto tanquam a mensura, sed potius econtrario ipsam esse mensuram appetitus recti. Ratio autem generalis est, quia etiam scientia practica, quatenus scientia est, nimirum primis principiis per se notis, que præcipue sumuntur ex definitione obiecti, & prima proprietate: hæc autem secundum se & abstrahendo ab existentia conuenient obiecto ex intrinseca sua natura sine causalitate talis scientiae. Igitur veritas huius scientiae ut scientia est & cognitione mensuratur ex obiecto secundum esse scientia considerato. Quia vero illud idem obiectum quoad existentiam est effectus talis scientiae secundum illum statum mensuratur per illam scientiam, & hoc modo dicimus, domum recte esse constructam, quia est secundum regulas seu ideam artis.

Dices, sicut scientia abstractiva comparatur ad obiectum abstrahens ab existentia, ita scientia intuitiva ad obiectum existens: ergo, sicut illa mensuratur ab obiecto secundum Obiectum satutum, ita hæc ab obiecto existente: ergo sub nulla ratione obiectum mensuratur per scientiam. Respondetur, concessso antecedente cum prima consequentia, & negando secundam: quia scientia practica non est causa obiecti sui existentis, ut est cognitio intuitiva eius: nam hæc nec est propriæ scientia, de qua agimus, sed experientia, nec propriæ ac per se est practica, sed mera cognitione, quia non est Factiva obiecti, sed supponit factum. Igitur eadem scientia propria, quæ considerat obiectum secundum se, & ut abstrahit ab existentia per voluntatem applicata ad opus, est causa eius, & ita etiam est mensura operis facti & existentis.

Sed adhuc superest difficultas de scientia Dei: nam sequitur scientiam Dei, ut veram, mensurari ab obiecto suo. Respondetur, scientiam Dei posse comparari vel ad ipsum Deum, vel ad creaturas. Relipci sui non potest secundum rem habere mensuram: quia non distinguitur a se, seu a suo subiecto, est ergo supra omnem mensuram, & per se ipsum vera, imo ipsa veritas: secundum rationem autem ita est: nam ideo Deus veram & adiquatam de se ipso scientiam habet, quia ita est in re, sicut seipsum cognoscit. Neque hoc est contra perfectionem aut immensitatem Dei: quia hoc non est esse mensurabilem propriæ aut veræ, sed est potius per seipsum esse talem, & esse sibi ipsi æqualem: sicut esse Deum comprehensibilem a se ipso non repugnat perfectioni eius, sed ad maiorem perfectionem pertinet. Si vero scientia illa comparetur ad res creatas, quatenus est

H scientia practica & causa illarum, prout existentes sunt, sic constat non mensurari ab illis, sed esse potius mensuram earum, & non habere ab eis veritatem, sed potius illas esse veras, quatenus conformes sunt diuinis ideo, ut statim dicimus. Considerando vero diuinam scientiam solum, prout est simplex intelligentia creaturarum secundum esse essentiam seu possibile, vel quatenus est intuitiva visio existentiæ, sic videtur sine inconveniente posse concedi etiam illius scientie veritatæ consistere in cōformitate ad illa obiecta secundum hanc practicam considerationem non est causa alium obiectorum, sed mera intuitio, & quasi speculatio, & ideo secundum eandem considerationem non ideo res est talis essentia, quia talis a Deo cognoscitur: sed est cōuerso ideo talis cognoscitur, quia talis essentia est, neque alter poterat vere cognosci. Et similiter dicunt Sancti & graues Theologi, non ideo rē esse futuram, quia Deus illam futura-

ram intuetur, sed quia futura est, ideo Deum illam intueri. *Origen. lib. 7. in epist. ad Rom. circa illa verba, cap. 8. Quos vocavit, hos & inserviavit. Hier. Dialog. 3. cont. Pelag.* Et in cap. 6. *Isaiæ 26. Hierem. 2. Ezech. Chrys. hom. 60. in Mat. Bed. lib. Var. q. 9. 13. significat. Aug. lib. 5. de Ciu. c. 20. plures Scholastici in 1. distinct. 38.*

Vt tamen propriè & castè loquamur, dicere non debemus, ditinam scientiam etiam sub his considerationibus membrarum ab his obiectis, tum quia Deus ita habet scientiam horum obiectorum, vt ab eis illam non accipiat, sed ex se illam habeat, & ab intrinseco, & ex vi sua essentialis perfectionis habeat omnem rectitudinem & infallibilitatem eius. Tum etiam, quia illa scientia ita attingit hæc secundaria obiecta, vt nullam veram relationem, seu habitudinem realem habeat ad illa, sed eminentiori modo illa omnia attingit Deus per hoc, quod se ipsum comprehendit: quia ergo in ratione mensuræ & mensurati contrarie imperfectiones indicari possunt, ideo dici non potest scientias Dei mensurari ab his obiectis, etiam si vera non sit sine conformitate cum illis.

## SECTIO VI.

*An in divisione sit veritas æquæ ac in compositione.*

I. **V**ONIAM diximus veritatem cognitionis esse speciali modo in compositione & divisione: opere pretium erit exponere, an sit æquæ in utraque, vel magis sit in compositione, quam in divisione. Videatur enim hoc ultimum: quia in compositione, cum unum de alio affirmetur, intellectus cognoscit conformitatem unius cum alio, & ideo in ea cognitione obiectum est veritas modo supra exposito: at vero in divisione potius cognoscit intellectus conceptum illum, quem de alia re negat, non habere coniunctionem seu conformitatem cum illa: ergo per illum actum non cognoscit veritatem, sed potius veritatis negationem: ergo non ita est veritas obiectum in divisione, sicut est in compositione. In contrarium autem est, quia Aristot. & D. Thom. & cum eius cœteri doctores æque tribuunt veritatem divisioni ac compositioni. Item quia tam est verum, rem non esse quod non est, quamecumque quod est: ergo tam est verus intellectus cognoscendo seu componendo illam negationem, quam componendo hanc affirmationem.

II. Dicendum itaque est tam vere ac proprie reperiri veritatem in divisione, sicut in compositione. Nam propositio vocalis negatiua tam simpliciter ac proprie vera est, sicut affirmativa, ergo divisione quæ in mente responderet, tam vera est, sicut compositione. Vnde (Theologice argumentando) tam est de fide, Deum non esse corporeum, sicut esse aeternum: verumque ergo iudicium æque certum est: ergo & eque verum, licet unum dividendo, aliud componendo feratur.

III. Ad argumentum autem respondetur, veritatem (vt supra dixi) non ita esse obiectum in compositione & divisione, vt formaliter & proprie cognoscatur per illam, sed solum implicite: quia, dum unus conceptus obiectum ad alium comparatur, in actu exercito quodammodo cognoscitur conformitas inter rem & conceptum. Sicut ergo in compositione cognoscitur hæc conformitas, ita in divisione cognoscitur disformitas seu inconvenientia eorum obiectuum conceptuum, quorum unus de altero negatur, & consequenter in actu exercito cognoscitur disformitas inter formales conceptus illorum obiectorum, & virtute etiam cognoscitur conformitas, quam unusquisque eorum conceptum habet cum suo obiecto. Quando enim mens concipit, hominem non esse leonem, implicitè etiam cognoscit, conceptum, quem de homine habet, non conuenire leoni, sed uniuersique proprium conceptum correspondere. Et hoc modo etiam in divisione includitur cognitio veritatis seu conformitatis, non quidem illorum extremorum inter se, quorum unum de alio negatur: sed uniusquisque eorum cum suo conceptu: nam in hoc veritas illius negationis fundatur. Vel secundo ac breuius dici potest, sicut cognoscere conformitatem prout est, verum est, ita etiam cognoscere disformitatem prout est, verum est: & hoc ipsum per divisionem significari, & in actu exercito cognosci, & ideo veritatem propriissime esse in divisione, sicut in compositione.

## SECTIO VII.

*Vtrum veritas aliqua sit in rebus, que sit passio entis.*

I. **A**ec quæstio est præcipue intenta in hac disputatione: nam ad explicandam veritatem entis relativa præmissimus. Videatur ergo fieri non posse, vt veritas aliqua sit passio entis realis, primo quidem ex Arist. 6. Metaphysic. in fine dicente, verum & falsum non esse in rebus, sed in mente, & in hoc consti-

A tuente differentiam quod bonum & malum sunt in rebus, non autem verum & falsum, sed in mente tantum. Secundum quia verum supra ens, aut nihil addit, aut solum denominatione extrinsecam ergo nullo modo potest esse proprietas entis. Probatur consequentia, quia si nihil addit, nihil aliud est, quam ipsummet ens, & consequenter non magis est proprietas eius, quam ipsum ens sit proprietas sui. Si autem addit solum denominationem extrinsecam, illa non potest sufficere ad rationem proprietatis entis. Tum quia alias infinitæ proprietates huiusmodi possent multiplicari, quia infinitæ possunt esse huiusmodi denominations. Tum etiam, quia haec denominatio communis est non entibus seu entibus rationis, sicut enim aurum dicitur verum aurum, ita relatio rationis potest dici verum ens rationis, & (sicut nuper dicebamus) ita negatio habet veritatem, sicut affirmatio, non ergo potest veritas ratione huius denominations esse proprietas entis realis de qua agimus. Tum denique, quia alias etiam falsitas possit dici proprietas entis realis, sicut potest ens verè cognosci, ita etiam falsa: ergo sicut inde denominatur verum, hinc potest denominari falsum.

Primum vero antecedens huius rationis declaratur, & II probatur: nam cum ens aliquod, verbi gratia, aurum, dicitur verum aurum, dupliciter potest esse, aut intelligi talis denominatio. Primo, vt sit omnino absoluta & intrinseca; & hoc modo nihil potest addere tali enti, sed solum magis explicare entitatem & realitatem eius, quia hoc modo esse verum aurum, nihil aliud est quam non esse tantum apprens vel factum, sed habens propriam & realem naturam & essentiam auri. Hoc autem nihil aliud est, quam esse aurum: ergo esse verum aurum, quod hanc denominacionem nihil addit supra esse aurum. Et eadem ratione in universum, esse verum ens reale nullum alium conceptum dicit, quam esse ens reale, id est, non factum, neque chymericum. Quia ratione supra dicebamus, rem nihil addere supra ens reale: quia nihil dicit, nisi habere ratam essentiam, quod nihil aliud est, quam habere realem essentiam, & idem est dicere veram essentiam. Et sumendo hoc sensu denominacionem veri, dixisse videtur Aug. lib. 2. Soliloquio-D. Aug. rum c. 5. Verum esse id, quod est, non autem, id quod videatur,

E aut quod tale est, quale videatur: Quia eti. mis res non videatur, neque conformitatem habeat cum aliqua cognitione, nihil minus vera est; in quo significat, veritatem non esse denominacionem extrinsecam. Et in eodem sensu quadrat definitio Aucennæ dicentis: Veritas uniuscuiusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei. Cum enim ait esse proprietatem, non sumit illam vocem ut significare solet passionem seu facultatem aliquam, sed significat esse proprium, id est, non extraneum nec alienum, quod nihil addit supra ipsum esse, sed explicari potest ad modum relationis identitatis, sic enim dici potest relatio proprietatis: nam hoc modo sic unaquaque res habet illud esse, quod suum est, seu quod stabilitum est ei, & hoc ipsum est, habere veritatem talis entis.

Alio vero modo potest illa denominatio sumi, non vt III. absolute & intrinseca, sed vt aliunde proueniens, & hoc modo esse non potest nisi extrinseca rei denominatio; scilicet quod vere talis enuncietur, seu enunciabilis sit. Quod sensibile videtur D. Thom. 1. parte, q. 16. art. 1. dicens: Verum D. Thom. nominare id, in quod tendit intellectus, esseque in intellectu secundum quod conformatur rei intellectu, & ab intellectu deriuari ad rem intellectam, que vera dicitur secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum. Constat autem, ex conformitate intellectus ad rem solum resultare in re cognita denominacionem extrinsecam. Vnde artic. 6 expresse dicit Diuus Thomas: Omnes res creatas denominari veras una & eadem veritate, scilicet veritate intellectus diuini, à qua tamen non possunt nisi extrinsece denominari. Et in solutione ad secundum, hoc confirmat ex Ansel. lib. de verit. cap. 14. dicente, sicut tempus se habet ad temporalia, ita veritas ad res veras; quod D. Thom. intelligit de uno tempore communis à quo constat solum extrinsecæ res temporales denominari. Ratione denique patet, quia aut res est vera, quia conformatur intellectui, aut quia intellectus conformatur ad ipsam. Primum dici non potest, quia potius ex eo quod res est, vel non est, intellectus est verus: alias incideremus in errorem philosophorum dicentium, nihil esse verum nisi quod intelligitur. Si autem secundum dicatur, aperte sequitur illam tantum esse denominacionem extrinsecam, quia intellectum conformari ad rem, nihil ponit in re, nisi tantum verè cognosci. Præter illa autem duo nihil aliud ex cogitari potest: quia ex communi omnium consensu, omnis veritas sumitur ex conformitate intellectus & rei. Et confirmatur: quia falsitas in rebus esse non potest, nisi denominatio extrinseca; ergo nec veritas: nam oppositorum eadem est seu proportionalis ratio. In contrarium autem est, quia teste Aristot.

I

lib.2 Metaph.c.1.Vt unumquodque est, ita & verum est, quibus verbis significat, veritatem ita comitari ens, vt iuxta gradum & rationem entitatis sit in unoquoque gradus veritatis, signum ergo est veritatem comitari ens ut passionem eius.

*Transcendentia veritas an sit.*

IV.

**I**n hac re constat, veri denominationem solere rebus attribui: sic enim dicere solemus esse verum aurum, ut illud ab apparenti distinguamus, & verum hominem ut distinguamus à pietate; & verū Deum, ut a falsis illum separamus: & hoc modo loquuntur non solum solum sacræ & prophane litteræ, sed etiam vniuersi homines. Vnde planè fit, eadēm veri appellationem postea cuilibet enti reali attribui, vel ut abente ficto & imaginario separetur, vel ut in sua specie & ratione propriam talis rei essentiam habere indicetur: nam quoad hæc duo eadēm est huius appellationis ratio in omnibus entibus. Atque hinc cursus manifestum etiam est, verum sub aliqua ratione esse attributum entis, & cum illo conuerteri. Ut tamen declaretur qualis sit hæc denominatio, oportet ante omnia exponere, quid sit hæc veritas, quæ enti attribuitur, ut inde constet, quomodo possit esse proprietas eius, & cum illo conuerteri. Poslunt ergo varijs modi explicandi veritatem excogitari.

*Prima sententia circa quid sit improbatum.*

V.

**P**rimus est, veritatem transcendentalē significare quandam proprietatem realē absolutam & ratione ratiocinata distinctam ab ente. Ita sentiunt quidam Thomistæ moderni i. part. quæst. 16. & putant esse sententiam D. Thom. q.1. de verit. art. 8. Capreoli in 1. distin&t. 19. q.3. concl 3. Soncin. 6. Metaph. q.17. Iauel. tract. de transcendentalib. c.5. Probatur, quia veritas est realis perfectio; ergo dicit rationem realē, non relatiūam: ergo absolutam; & non est nomen synonyūm idem significans, quod entitas; ergo dicit, perfectionem saltem ratione distinctam ab entitate. Primum antecedens patet, tum quia rem esse veram non est aliquid fictum, imo hoc ipsum videtur excludi nomine veritatis: tum etiam quia res omnes ex se sunt veræ, & non ex intellectu consideratione, tum præterea quia veritas in Deo est magna perfectio: & illa est mensura veritatis creaturæ, dumque, quia cum veritas sit proprietas entis, non potest non esse perfectio realis. Quod vero illa relativa non sit, facile inferius probabitur. Quod deniq; veritas & entitas non sint idem tanquam synonyūm, constat ex communi modo concipiendi omnium, & ex diuersis definitionibus, quibus earum conceptus obiectui a nobis explicantur: ne esse est ergo saltem ratione ratiocinata distinguui. Imo, secundum sententiam Scoti supra trattatam cum de his passionibus in communi ageremus, dicendum est, distinguui formaliter ex natura rei.

VI.

Sed in hac sententia, & in omnib. sequentibus obseruandum est, aliud esse loqui de toto illo, quod includit veritas in essendo: aliud vero de eo, quod addit veritas supra entitatem, seu (quod idem est) verum supra ens. Priori modo admittimus veritatem entium realium dicere perfectionē realē, vt argumenta facta probat, & alia quibus supra ostendimus vnitatem non dicere solam negationem, sed entitatem sub negatione: sic enim nunc afferendum est, veritatem non dicere solam rationem extrinsecam, vel intellectu fabricatam, sed esse entitatem sub aliqua alia ratione significatam, vel addendo aliquid, quod nunc inquirimus. In hoc ergo sensu vera est dicta sententia, & reuera D. Tho. Capreol. & antiquiores Thomistæ nihil aliud intendunt, moderni vero plus significare videntur.

Alio ergo modo intelligi potest, veritatem addere enti supra rationem essentiae, vel entitatis proprietatem absolutam & realē. Et hoc sensu existimo, falsam esse prædicāti sententiam. Et primum si intelligatur de perfectione ex natura rei distincta, sufficienter probari potest, tum argumentis supra factis contra Scotum de passionibus entis in genere, tum ex supra dictis de distinctionibus ex natura rei. Nam hic non potest interuenire realis distinctione rei à re, vt omnes fatentur, quia nullum est fundamentum ad singendam talem distinctionem: neque etiam potest esse distinctione modalis, tum quia, nullum indicium distinctionis inter talem modum & ens excogitari potest: sunt enim omnino inseparabilia, ita vt vix possint etiam intellectu præscindi, vt statim dicam. Tum etiam, quia nulla res intelligitur esse vera per modum superadditum, sed per suam entitatem, quam si habeat etiam nisi omnem alium modum separare, intelligere manere veram rem, vel in ratione entis, vel in ratione talis entis, quale aptū est, talis entitate constitui. Atq; hæc ratio cum proportione applicata probant etiam, non posse veritatem addere supra entitatem

A perfectionem aliquam ratione ratiocinata, conditam ab entitate: nam si ita condistinguuntur, ut neutrum extrellum in præcisō conceptu alterius includatur (sic enim loquimur) separatur ratione veritas ab ente, & argumentor de utroque extremo. Ens sic præcisum est intelligibile quantum est ex se, tum quia directo & proprio conceptu ab inesse etiū concipitur, tum etiam, quia, quantum vnumquodque habet de esse, tantum habet de intelligibilitate, ut alias dixit D. Thom. q.16.1. part. art. 3. ergo ens in illo præcisō conceptu includit omnem perfectionem realem, quæ requiritur ad rationem veri: quia hoc ipso, quod ens est intelligibile, verum est: nam hoc sensu dicitur verum esse objectum intellectus, & quia inter omne ens intelligibile, & intellectum potest esse conformitas. Ex alio vero extremo etiam sumitur argumentum, nam aut veritas sic præcisa intelligitur includere entitatem realem, & sic non præscinditur dicto modo; vel illam non includit, & sic non dicit perfectionem realem. Et hoc totum significauit D. Thom. dicit. quæst. 16.1. part. art. 3. ad 3. dicens: *Quamuis ens possit apprehendi non apprehensa ratione veri*, id est, includendo illam expresse ac formaliter: *tamen est contraria non posse apprehendere verum, quin apprehendatur ratio entis*: quia ens cedit in ratione veri: neque etiam posse apprehendens, nisi ad eam apprehensionem ratio veri consequatur, id est, quin ipsum ens, quantumvis præcisē conceptum, verum sit, & sub ratione veri apprehendere possit, etiamsi nulla perfectio absolute ei addatur. Et addit exemplum dicens: *Et est simile si comparemus intelligibile ad ens, non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile, sed tamen potest intelligi ens, ita quod non intelligatur eius intelligibilitas, & similiter ens in intellectu est verum, non tamen intelligendo ens intelligitur verum.*

Præterea argumentor secundo inquirendo, quænam sit hæc perfectio absolute, quanu verum addit supra ens: non enim potest intelligi ita absolute, ut nec respectum transcendentalē aut secundum dici (vt vocant) includat, ut etiam prædicti authores fatentur ex communi omnium conceptu: nam omnes concipiunt veritatem per conformitatem inter rem & intellectum, vel in ordine ad illam, nec facilē fingi posset aut explicari talis ratio realis omnino absolute, & distincta à ratione entis, in qua veritas consistat. Si autem dicatur hæc ratio absolute cum respectu transcendentali, vel explicata per modum respectus, ille esse non potest nisi in ordine ad aliquem intellectum, sed veritas ut explicata per talem respectum, non potest esse aliud, quam entitas ipsa cum eodem respectu; neque supra eam addere potest rationem realē absolute etiam ratione distinctione ergo. Maior probatur ex dicta veritatis definitione, quæ declarat veluti primam conceptionem eius. Nam veritas adæquationem quandam & conformitatem significat, sed non omnis conformitas rationem veritatis habet, æqualitas enim inter duas res, & similitudo, est conformitas quædam, & non dicitur veritas: ergo veritas dicit speciale rationem conformitatis, quæ non potest esse alia, nisi quæ in ordine ad intellectum sumitur, seu explicatur. Vnde probatur minor, quia hæc conformitas ad intellectum duplex intelligi potest, scilicet actualis, & aptitudinalis. Actualis in hoc tantum consistere potest, quod res talis sit, qualis actu intelligitur: aptitudinalis vero in hoc, quod res sit, vt vero ac proprio conceptu talis rei intelligi possit. Sed neutro ex his modis additur supra entitatem rei aliqua realis perfectio absolute, quia actu intelligi nihil addit entitati intellectu vt sic: ergo neque rem esse talem qualis intelligitur, potest illi addere rationem realē absolute. Ruris hoc ipso quod ens est ens vel tale ens, si in alio sit vis ad intelligendum, aptum est adæquare verò conceptui: ergo non solum superfluum, sed etiam impossibile est, quod hæc actualis, vel aptitudinalis conformitas addat enti aliquam perfectionem absolute, etiam ratione distinctione. Sicut impossibile est, quod iu albedine esse aptam assimilari alteri dicat perfectionem absolute additam rationi albedinis: & multo magis impossibile est, quod actualis similitudo addat rationem absolute intrinsecam ipsi albedini.

*Secunda opinio cum variis interpretationibus examinatur.*

**P**ropter hæc ergo esse potest secunda sententia dicens, beritatem addere enti relationem conformitatis ad intellectum: hoc enim concludi videtur ratione proxime facta contra præcedentem sententiam. In hac autem opinione explicanda, poslunt varijs modi excogitari. Vnus est, vt intelligatur de relatione conformitatis actualis: nam veritatis actualis conformitatem significare videtur. Alius est, vt intelligatur de aptitudinali conformitate: & hoc mo-

## Sect. VII. De transcendentali rerum veritate:

143

do dicunt aliqui, nihil aliud esse veritatem transcendentalem, quam intelligibilitatem entis; quæ intelligibilitas non solum dicit denominationem extrinsecam à facultate, quam res intellectiva haber ad intelligentem omnem, sed ex parte ipsius rei intelligibilis dicit aptitudinem quandam ut intelligi valeat, quæ addit relationem ad intellectum, cui, quantum est ex se, potest conformari. Rursum quidam intelligunt, hanc relationem sumendam esse tantum in ordine ad diuinum intellectum: quia ab illo res omnes pendent per se, non vero ab aliis; immo ad illos per accidens comparantur. Alij existimant, sumendam esse in ordine ad quemcunq; intellectum, quia res de se est intelligibilis a quoconque, & ita est de le apta conformacione, sicut color, in quantum visibilis, dicit relationem ad omnem visum, etiam ab illo non pendeat. Denique quidam existimant hanc relationem esse realem, quoniam veritas realis quid est, & in rebus existit. Alij volunt esse relationem rationis, quia non requirit existentiam, nec distinctionem extremonrum; quod sentiunt Dur. Capr. Caiet. locis citatis & citandis, & fauerit D. Thom. 1. dist. 19. qu. 5. art. i. Alij tandem putant illam relationem interdum esse realem, sive vero rationis iuxta capacitem extremonrum: ut Soncin. & Iauel. supra, Ferrar. 1. cont. Gent. ca. 6. faueritque D. Thomas, q. 1. de veritate articul. 2. lib. 1. de interpretatione. lect. 5.

X. Sed ut intelligamus, quid veritatis vel falsitatis esse possit in his dicendi modis, supponendum est, hanc sententiam (ut sit ab aliis distinctæ) intelligentiam esse de propria relatione, quam prædicamentalem vocant, si sit realis, vel simile illi, si sit rationis. Nam, si late sumatur relatio pro omni transcendentali habitudine, vel pro qualibet denominatione, quæ ex consilio plurium rerum consurgit: sic sententia hæc in uno sensu coincidet cum præcedenti, in alio vero cum ea quam postea tractabimur.

XI. Primò igitur existimo denominationem non esse sumptam ex aliqua relatione rationis in dicta proprietate sumpta, quia veritas nec huiusmodi relationem dicit, nec entitatem sub tali relatione. Probatur ratione sive repetita, quia passio entis realis non potest consistere in praedicta relatione, neque illam formaliter includere. Deinde, quia talis relatio non est, nisi dum consideratur aut finitur: veritas autem rerum non requirit huiusmodi distinctionem, quin potius, ut supra dicebam, cum ipso veritatis nomine quandam habet repugnaniam. Item Deus ab æterno est verus transcendentaliter secundum completam & exactam rationem veritatis, & tamen nec finit relations rationis, nec illas requiret potest: ut verus Deus sit & dicatur. Denique hæc relatio non est, nisi per reflexionem & comparationem intellectus: ante quam & hoc ens est verum aurum, verbi gratia, & tale esse cognoscitur.

XII. Secundò videtur certum, loquendo in communione vero transcendentali, ut abstrahit ab ente creato & increato, non posse consistere, aut require formaliter relationem realem ad alterum, in ordine ad quod veri denominationem sumatur. Patet, quia in Deo non potest veritas transcendentalis huiusmodi relationem includere, quia vel illa veritas consideratur in Deo, ut Deus est, quomodo dicimus tres personas esse unum verum Deum: vel consideratur in singulis personis secundum proprias relations, ut hoc Theologis demus. Prior modo Deus nullam habet relationem realem: quia neque ad aliquid extra se, ut constat, neque ad aliquid intra se: quia vera diuinitas nullam in re distinctionem habet ab his omnibus que intra Deum sunt. Item, quia illa relatio, si quæ est, debet esse ad intellectum, vel ergo est ad intellectum ut causantem: & hæc non habet locum in vera diuinitate, quæ causam non habet: vel est ad intellectum ut intelligentem: & hæc non potest esse relatio realis ad intra, cum sit eiudem ad se ipsum. Posteriori etiam modo non potest esse realis relatio. Primo, quia in Deo non sunt aliae relations reales, præter relations quæ comitantur origines, in quibus nullæ aliae fundari possunt. Deinde, quia in Patre verbi gratia, non potest illa relatio veritatis esse ad intellectum ut producentem: quia persona Patris non est producta, neque ut intelligentem: quia est relatio eiusdem ad se ipsum. In Filio item, quamvis sit persona producta, non potest veritas filiationis consistere in relatione conformitatis ad intellectum ut producentem, seu, quod idem est, ut habent ideam, vel exemplar, quo talis res productur: quia Verbum diuinum non producitur per ideam: sed est ipsa imago, vel exemplar a Patre naturaliter productum. Neque etiam potest dicere relationem realem conformitatis ad intellectum ut intelligentem: quia sic etiam in Verbo talis relatio est eiudem ad se ipsum. Nam, licet Verbum

A intelligatur etiam à Patre, & ipsum etiam intelligat Patrem, tamen ut sese mutuo intelligunt, non distinguuntur ab intellectu, & ab actu, quo se intelligunt. Et eadem ratio cum proportione applicata locum habet in Spiritu sancto. In Deo ergo nulla est relatio realis conformitatis, in qua veritas possit consistere: & consequenter nec veritas entis, ut abstrahit à creato, & a creato, potest hanc relationem realem require.

B Tertio, etiamsi contractius loquamur de ente creato, etiusque veritate transcendentali, ut videntur loqui, qui dicunt, veritatem huius entis consistere in conformitate ad intellectum diuinum, ut in se continet exemplaria seu ideas creatorum entium: quatuor (inquam) de hoc ente loquamur, non existimo, veritatem hanc consistere in aliqua relatione reali propria, & prædicamentali huiusmodi entis ad ideam diuinam. Quod aliqui probant, quia illa relatio conformitatis, quæ ad veritatem requiritur, communis est in his entibus, sive existant, sive non existant: ergo non potest esse relatio realis. Sed hæc ratio non est magni momenti. Primo quidem, quia fortasse assumit falsum: nam, ut supra dicebam, creature consideratæ tantum secundum esse essentia, non habent veritatem essentia ex conformitate ad diuinam mentem, seu ideam: non enim homo est talis essentia, quia talis cognoscitur à Deo, sed potius ideo talis essentia cognoscitur: quia talis est essentia laliter. Deinde, posita illa relatione, dicitur esse realis cum proportione sumpta: nam in ente creato in potentia tantum existente est veritas, etiam tantum in potentia: eodem ergo modo esse potuit relatio realis in potentia: in eodem autem ente actu existente, sicut est veritas realis in actu, ita & esse poterit relatio realis in actu. Aliter ergo probari potest illam relationem non esse realem, quia alias defetur processus in infinitum in tali relatione, nam etiam illa relatio haberet ideam cui eslet conformis, & illa per aliam relationem, & sic in infinitum: sed hæc ratio omnibus fere relationibus communis est præsertim his, quæ in unitate fundantur, ut sunt similitudo, & qualitas, & similes.

C Probatur ergo aliter; quia vel est relatio similitudinis, vel relatio effectus ad causam, quæ alio nomine dici solet mensurati ad mensuram. Non primum, quia relatio similitudinis proprie non est, nisi quæ fundatur in unitate, vel conuenientia formalis: inter creaturam autem & ideam, quam habet in Deo, non est talis conuenientia formalis, sed solum intentionalis, seu idealis, sicut inter speciem intentionalem & obiectum visibile non est propria relatio similitudinis, quamvis sit intentionalis representatio. Nec secundum dici potest, quia ideo vel exemplar artificis non habet alium influxum immediatum in effectum præter eum, quem habet artifex ut causa perfecta efficiens est, neque per aliam actionem, nisi qua efficiens est, quia exemplar, ut sic, non habet aliam causalitatem, quam dirigere actionem agentis, ergo in effectu non resultat alia relatio, nisi quæ consequitur ex vi actionis agentis, ut agens est: ergo non habet aliam relationem reali conformitatis, vel dependentiae ad exemplar. Quod si dicas, effectum pendere ab exemplari quoad specificationem, ab efficiente vero, ut sic quoad exercitum: hoc ipsum conuinces, in effectu non resultare speciale relationem ad exemplar, sed solum eam, quæ est ad causam efficientem, quia unitate est causalitas & actio, quæ res fit, & in tali specie fit, & illa distinctio quoad exercitum, & specificationem, in praesenti solum est secundum rationem entis, & accommodationem, non secundum rem. Imo exemplar non comparatur ad efficientem ut causa distincta, sed ut constitutus illud sive modo in actu primo ad efficientem: ergo neque in effectu resultat multiplex relatio, sed sola illa, quæ est effectus ad suam causam efficientem.

D Ciceron foras, argumentum quidem probare has relationes non esse distinctas, nihilominus tamen verum est, ut relationem creature in sua essentia includere, ut sit relatio conformitatis ad ideam creatoris, sicut actio ipsa creatoris in sua essentia includit quod sit ab idea. Sed quicquid sit de tali relatione reali, & sive distincta sit, sive non, probo vterius non posse in illa consistere rationem veritatis entis exenti. Primo illa ratione generali supra dicta, quod passiones entis non possunt addere enti modum realem positivum, neque absolutum, neque respectivum. Secundo, quia aliud est relationem consequi ex alio, aliud vero formaliter illud constituere: illa autem relatio, quæ est, supponit rationem veritatis in ente creato, & illam consequitur: ergo non constitutur formaliter veritas tali relatione. Consequens est evidens: quia id quod constituitur formaliter per aliquam formam, non potest ipsi formæ supponi. Antecedens vero patet primo exemplo sensibili rerum artificialium, nam res arte facta secundum ideam, & regula artis, non ideo est recte facta,

XIII:  
Probatur illa  
creata ex  
bus.

XIV.

XV.

N

## Disput. VIII. De veritate.

146

& conformis arti, quia in se habet relationem aliquam praedicamentalem ad artem, sed praeclarum, quia habet talem figuram, proportionem, &c. qualem ars postulat, & inde potest sequitur relatio, si vere resultat. Vnde si mente praeconcindamus talem relationem : vel, si fortasse vera est opinio quae negat huiusmodi relations resultantes, nihil minus intelligetur res artificialis vera in genere artificij: ergo idem est in creatura respectu diuinorum idearum, nam comparatur ad illas sicut ad artificem. Deinde explico in hunc modum, quia prius natura est creatura producata a Deo, quam ad ipsum referatur relatione praedicamentali creaturæ: ergo & est vera creatura seu verum ens creatum prius natura, quam referatur praedicta relatione: & similiter prius natura est verus homo, aut verus leo: non ergo includitur illa resolutio formaliter & intrinsecè in ratione veritatis. Antecedens patet, quia prius natura est fundatum, quam relatio: hæc autem relatio fundatur in entitate creaturæ existentis: & ideo supponit illam creaturam, & manantem a Deo. Prima vero consequentia patet, quia ens creatum ex vi illius entitatis, quam a Deo habet prius natura, quam in illo resultet relatio praedicamentalis, non solum est intelligibile vero conceptu entis, sed etiam est vere constitutum in tali, vel tali specie entis creati: ergo præclarum tali relatione praetelligi potest esse verum ens, & tale ens: non ergo addit verum ut verum praeditam relationem supra ens.

XVI.

Quæ ratio non solum procedit contra eos qui dicunt hanc relationem esse realem, sed etiam contra eos, qui dicunt, illam esse relationem rationis, si de formalis & actuali relatione loquuntur: secus, si de fundamentali, quæ non tam est relatio, quam concomitancia plurium rerum, vel rationum formalium, seu denominatio ex tali concomitantia sumpta, ut supra declaratum est in veritate cognitionis. Sed praedicta ratio præcipue procedit de conformitate actuali ad ideam diuinam, à fortiori tamen probat de simili actuali conformitate ad quancunque aliam cognitionem: quia omnis alia relatio posterior est, magisque extrinseca. Et applicari etiam potest ad relationem aptitudinalem, qua dicitur res apta intelligi vel conformari intellectui habenti proprium, seu verum conceptum eius: hæc enim denominatio reuera non addit relationem realem in re, quæ intelligibilis dicitur, quia solum est aptitudo ad quandam extrinsecam denominationem, ad quam comparatur obiectum, ut terminus seu materia circa quam vertatur cognitio. Item, quia, ut argumenta facta probant, res est intelligibilis per se ipsam, & non per relationem superadditam, quantum ad id quod ex parte eius requiritur: nam ex parte alterius requiritur facultas ad intellegendū. Item, quia scibile ut sic, non dicit relationem realem ad scientiam, ut omnes docent: & idem est de visibili respectu visus. Denique etiam finges nullum actu esse intellectum, res erit intelligibilis ex se, & vera. Quomodo cumque ergo veritas explicetur, siue per actualem coformitatem, siue per aptitudinem, non potest in formalis, & propria relatione consistere.

Tertia opinio improbatur.

XVII.

*Aureol.* Tertia sententia excogitari potest, quod veritas transcendentalis supra ens solum addat negationem aliquam. Quæ sane opinio videri potest singularis: quia omnes authores supponunt, verum dicere positivam denominationem; tamen, si considererent supra dicta, videbitur apparet: quia ostensum est non addere veritatem supra ens positivam rationem absolutam, neque etiam relationem rei, aut rationis: ergo nihil relinquitur, quod addere possit præter negationem. Confirmatur ex communi modo declarandi hanc veritatem. ut enim argumentatur Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 13. quæst. 3. ut concipiamus & explicemus veritatem alicuius rei, verbi gratia, hoc esse verum aurum, non recurrimus ad exemplaria diuina, neque ad aliquem aliud intellectum, ut ex ipso vsu concipiendi & loquendi constat, sed per negationem id declaramus: dicimus enim esse verum aurum, quod non est simile, vel apparet tantum, seu quod habet propriam auri naturam, quam ex proprietatibus, & effectibus colligitur. Vnde hæc veritas magis videtur explicanda per principia intrinseca rei, ut verus homo dicatur, quia essentialibus principiis hominis constat, hoc autem nihil addit supra entitatem rei, nisi negationem fictionis seu apparentiae. Præterea declaratur à simili; nam, sicut esse idem (ut supra dicebamus) quamvis per modum positivum significatur, tamen in re nihil addit supra ens, nisi negationem: ita in vero contingere viderit; dicitur enim res aliqua vera in tali ratione entis, quia veram naturam, aut propria principia essentialia illius rei habet: dicitur autem habere veram naturam, quia non habet fictionem, nec extraneam, &

A apparentem, sed eam quæ est propria talis rei; sicut dicitur verus Deus, ut à falsis distinguatur; & vera diuinitas, vt indicetur non esse fictam, sed quæ ex se talis est. Denique ad hunc modum alia transcendentia à multis explicantur; nam res, quod significat essentiam, vt realem & ratam, dicitur importare negationem imaginariæ aut fictæ essentiae; & aliquid, negationem nihili, aut negationem identitatis. Quid ergo mirum, quod verum etiam per negationem declaretur, quamvis speciem habeat positivæ proprietatis.

B Videtur ergo hic modus dicendi non omnino improba- XVIII. bilis, tamen quia nouis appetet, probandus nobis non est, nam ratio & definitio veritatis iuxta communem modum concipiendi omnium, qui de veritate loquuntur, includit, vel connotat aliquo modo aptitudinem ad intellectum, seu ad potentiam cognoscentem, & non per modum negationis, vt per se constat, ergo per modum conformitatis, quæ vt positivum aliquid concipitur. Deinde, quia potius falsitas rei in negatione posita est, vt infra dicetur, quia dicit parentiam perfectionis debitæ ad veritatem rei: ergo veritas non addit de formalis negationem illius parentiam perfectionis debitæ, neque negationem fictæ naturæ, sed propriam, & positivam rei perfectionem. Denique, quamvis hæc simplicia sœpe explicitent a nobis per negationem (quod solum probant conjecturæ adductæ) non tamen propterea significant formaliter talem negationem.

Quarta opinio.

D E st ergo quarta sententia, hanc veritatem solum esse XIX. Caiet. 1. part. quæst. 16. artic. 6. in fine. Vbi solum agit de rebus creatis, quas dicit esse veras denominationes extrinsecas, vel à veritate diuina, quatenus sunt signa eius, cùmque imitantur, vel à veritate creata speculatiæ intellecta, quatenus sunt, vel esse possint causa eius. Ratio eius est, quia ita se habet verum ad cognitionem & res: sicut sanum ad animal habens sanitatem, & ad medicinam, &c. nam sicut, ablata sanitatem quæ formaliter est in animali, reliqua non denominarentur sana, ita ablata veritate cognitionis, reliqua non denominarentur vera: ergo, sicut animal dicitur sanum intrinsecam denominationem, reliqua vero tantum extrinseca, ita intellectus est, qui formaliter & intrinsecè denominatur verus; alia vero tantum extrinseca denominatione, quatenus sunt signa, vel cause veritatis intellectus. Non declarat autem Caietanus quid dicendum sit de veritate qua Deus dicitur verus: fortasse tamen diceret, etiam in eo significare denominationem extrinsecam non signi, sed cause, ut scilicet Deus dicitur verus, qui potest veram sui cognitionem causare, vel propriam in alienis intellectibus, vel impropriam & secundum rationem tantum respectu sui intellectus, in quantum potest per modum obiecti esse suo intellectui ratio formandi de se ipso verum conceptum Dei.

E Quod si obicias, quia hæc ipsa virtus causandi vel es- XX. sendi sufficiens ratio obiectua talis cognitionis est intrinseca ipsi enti. Item, quod, cum cognitione Dei sit ei maxime intrinseca, non potest ab illa intrinseca denominari. Responderi potest ad priorem partem, virtutem quidem seu perfectionem illam esse intrinsecam, denominari tamen veram, seu veritatem ab extrinseco: sicut etiam in medicina virtus causandi sanitatem intrinsecam est, tamen ratio sanitatis in illa est extrinseca. Ad alteram partem dicetur, quod, licet cognitione, qua Deus se cognoscit, sit illi maxime intrinseca, & ideo intrinsecè denominet illum cognoscens; tamen denominatio cogniti, ut sic per se ac formaliter est extrinseca, accedit illi, ut forma à qua sumitur, sic intra rem, quæ cognita denominatur.

H Hæc sententia quantum ad aliquid, clara est, nimirum, quod verum supra ens non addit nisi concomitantiam alicuius extrinseci, ut infra ostendemus, quatenus vero dicit res solum per denominationem extrinsecam denominari veras, videtur hæc sententia difficulter. Primo, quia Arist. di. loco 2. Metaph. text. 4. lenti aliquam veritatem consequi ad omnia entia, quod etiam docet D. Thom. I. contra Gent. cap. 60. ratione ultima, distinguens duplē veritatem, scilicet intellectus, & rei, & de posteriori exponens definitionē Averroë tract. 1. suę Metaph. I. cap. 6. & tract. 8. cap. 6. Veritas rei est proprietas esse unius, insque rei, quod stabilitum est ei. Et 1. part. quæst. 16. artic. 1. de eadem veritate exponit definitionem Aug. lib. de vera religione, c. 36. dicentes: Veritas est summa similitudo principijs, quæ sine ulla dissimilitudine est: & definitionem Ansel. dialog. de veritate, c. 12. Veritas est rectitudo sive mente perceptibilis. In quibus omnibus significatur, veritatem rei esse aliquam

Dicitur videtur esse præclarum opiniōnem.

Qualiter Aug. dialog. Qualiter Anselm. dialog.

aliquam intrinsecam formam & perfectionem eius. Vnde A August. supra. *Vera* (inquit) in tantum vera sunt, in quantum sunt: in tantum autem sunt, in quantum principalis unius similia sunt. Vnde addit, veritatem esse, formam verorum sicut similitudo est forma similius. Præterea D. Thom. quæst. de verit. art. 4. quamvis multum videatur fauere opinioni Caietani, tandem tamen dicit: *Quamvis veritas secundum quam omnes res dicuntur vere, minus proprie veritas dicitur: tamen ab illa denominari rem veram, sicut à forma inherentem, nihilque aliud esse, quam entitatem intellectui adäquatam.* Et idem sentit ibidem artic. 5. & 6. Est ergo hæc veritas aliquid intrinsecum rebus, & non tantum denominatio extrinseca. Ratione hoc confirmari potest primo, quia sola extrinseca denominatio non potest proprie inter rei proprietates numerari; veritas autem dicitur ab omnibus proprietatis entis; ergo non est tantum extrema denominatio. Maior pater, quia proprietas debet ab intrinseco conuenire: denominatio autem extrinseca accidentarie & ab extrinseco conuenit. Quod maxime verum est de denominatione illa, que solum per analogiam sumi dicitur ex proportione vel habitudine ad aliud: nemo enim dixerit, sanitatem ut sic, esse proprietatem cibi, aut vrinæ; vel risibilitatem esse proprietatem prati florentis, quia hæc prædicata solum quasi Metaphorice conuenient illis subiectis.

**XII.** Dices, quamvis hæc prædicata quoad impositionem vocum sint Metaphorica, tamen reuera significant quædam proprietates eorum rerum, quibus attribuuntur: & hoc modo sanitas dici potest proprietas talis cibi, non quoad ipsam formalem sanitatem, sed quoad id, quod per talem denominationem sani declarari intenditur. Sed contra, nam hinc saltem recte coligimus, sanitatem non esse proprietatem cibi distinctam ab illa, quæ per talem metaphoram declaratur, quod si illa non esset proprietas, sed essentia ipsius cibi, certe sanum non significaret proprietatem, sed essentiam cibi. Sic ergo in præsente, si verum tantum dicitur de rebus per analogiam, & extrinsecam denominationem à veritate intellectus, interrogo quid indicetur, vel significetur in ipso ente per hanc metaphoram, vel habitudinem. Aut enim indicatur sola rei entitas, & sic verum non est proprietas entis sed solum differt ab illo, quod verum Metaphorice significat id, quod ens significat cum proprietate: sicut ridere non est in prato alia perfectio ab ea, quæ est esse viride vel floridum, sed est eadem metaphorice significata. Aut per illam veri appellationem analogam indicatur in ente aliquid ab entitate diuersum: & de hoc inquirimus quid sit, & an sit sola denominatio extrinseca: nam, si ita est, non poterit esse proprietas entis, si autem est aliquid ultra denominatione extrinsecam, quoad id ratio veri intrinseca erit, quidquid sit de impositione vocis an ab extrinseco desumpta sit.

**XIII.** Et confirmarur, quia, si veritas esset sola denominatio extrinseca, tam posset conuenire entibus rationis, sicut realibus, quia huiusmodi denominations sumptæ ex cognitione tam posunt conuenire entibus rationis, sicut realibus, ut esse genera, species, vere cognosci, significari, & similia. Quod si dicatur formaliter ita esse, fundamenta autem harum denominationum aliter conuenire entibus realibus: contra hoc virgo semper rationem factam: quia hoc fundamentum in hac denominatione veri vel est aliquid præter ens, vel non: si est aliquid, quæro, quid illud sit, an extrinsecum, vel intrinsecum: & redeunt argumenta facta, si non est aliquid, ergo verum prout est in rebus, non est proprietas entis, sed ipsum ens. Simile argumentum fieri potest, quia sequitur id quod est perfectius ens, non esse perfectius verum veritate rei, quod est aperte contra Arist. & D. Thom. supra, & contra communem sensum omnium: quis enim dicat non esse verius ens in ratione entis angelum, quam hominem; vel etiam Deum, quam angelum? Sequela vero patet, quia in denominatione illa, quæ sumitur ex veritate intellectus, non possunt habere inæqualitatem; quia tam vera est idea, quam Deus habet de homine, sicut idea, quam habet de angelo, tantaque est conformitas inter illa extrema, sicut inter hæc, & tam vera est cognitio quam Deus habet de Angelo, sicut quam habet de se ipso.

#### Questionis resolutio.

**XXIV.** IN hac opinionum varietate difficile est, verum iudicium de veritate ferre, & fortassis difficultas inde orta est, quod non satis in visu harum vocum distinguimus id, a quo earum impositione sumpta, vel translata est, & ad quod significandum imponuntur: fieri enim potuit, & verisimile est, omnem veri appellationem ex veritate cognitionis diversis originem, ut Sect. seq. commodius dicam: nihilomi-

nus tamen nomine veri non significari in rebus solam denominationem sumptam ex veritate cognitionis, sed aliquid aliud, ad quod significandum nomen illud impositum est. Vt ergo hoc declarem, dico primo, veritatem transcendentalem intrinsecæ dicere entitatem realem ipsius rei, quæ vera denominatur, & præter illam nihil ei intrinsecum, neque absolutum, neque relatum, neque ex natura rei, nec sola ratione distinctum, addere. Hæc conclusio satis probata est ex dictis in prima sententia, & sumitur clare ex D. Thom. cit. locis, & qu. r. de verit. art. 1. ad 6. & art. 8. Capreol. Caiet. Ferrar. & aliis supra in prima opinione citatis.

Dico secundo, veritatem transcendentalem significare entitatem rei connotando cognitionem seu conceptum intellectus, cui talis entitas conformatur, vel in quo talis res repræsentatur, vel repræsentari potest prout est. Hæc conclusio probatur etiam ex dictis à sufficiente partium enumeratione. Et existimo, quamvis authores diuersimode loquantur, omnes fere hanc eandem rem docere volunt. Namque in hunc modum explicabo. Existimo enim, hunc veri entis conceptum esse virtualiter comparativum vnius rei, vel naturæ ad proprium conceptum eius rei, quæ vera esse dicitur: ut verbi gratia, ad profundum Eucharistie mysterium, dicere solemus hostiam consecratam esse verum corpus Christi Domini, vbi per verum corpus, nihil aliud significamus, quam illud idem corpus, quod per proprium ac verum conceptum corporis Christi representatur. Et similiter ad confiteadum mysterium Incarnationis dicimus, Deum esse verum hominem, id est, habere illam naturam quam in esentiali specie hominis vere concipimus. Et hinc dixit Heraclitus quodlib. 3. quæst. 1. articul. 2. & 3. hanc veritatem esse conformitatem rei, prout est in se ad se ipsam ut obiective conceptam: Durandus vero in 1. distinct. 19. quæst. 5. e contrario dixit, hanc veritatem esse conformitatem rei secundum esse obiectuum ad se ipsam secundum esse reale: uterque enim intellexit hanc veritatem nihil rei addere præter denominationem ortam ex coniunctione & proportione, seu conformatitate inter intellectum & rem: Sed ipsi declarant per conceptum obiectuum, quod nos per formalem; tamen quia conceptus obiectivus nihil præter rem addit, nisi denominationem termini conceptus formalis, ideo non recte explicatur conformitas inter rem, & conceptum obiectuum, sed inter rem potius & conceptum formalem seu idem. Atque idem existimo sensibile eos, qui dicunt, verum addere supra ens relationem rationis conformitatis entis ad intellectum, ut significat S. Thom. in 1. dist. 19. quæst. 5. articul. 1. hoc enim, ut verum sit, non est intelligendum de relatione propria & actuali, sed de illa mutua connexione rei & conceptus, & connotatione vnius ut correspondentis alteri, quæ quia per modum relationis à nobis concipiatur, relatio rationis dici solet. Denique in hoc sensu facile applicatur ad hanc veritatem illa vulgaris veritatis definitio, quod sit *conformitas inter intellectum & rem*: illa enim conformitas non intelligitur esse relatio aliqua, ut supra in veritate cognitionis explicatum est, sed denominatio sumpta ex conforto plurimum ita se habentium, ut tale vnum sit, quale ab alio repræsentatur.

Dico tertio, hanc veritatem transcendentalem posse, & G per modum aptitudinalis, & per modum actualis conformitatis explicari: & in ordine ad intellectum diuinum, & ad creatum: & in ratione cogniti & cognoscendi, si universaliter de ente vero loquamur, vel in ratione causati, & causæ, vel mensurati & mensuræ, si de ente creato seu artificiali sermo sit. Declaro singula, nam in primis, quod hæc veritas dicere possit conformitatem actualiem, omnes fatentur, & ex ipso nomine veritatis & conformitatis constare videtur, magis enim significat actum, quam aptitudinem. Item veritas cognitionis dicit actualiem conformitatem & commensurationem: ergo idem est proportionaliter de veritate rei. Quod si obiectus August. libr. 2. Soliloquiorum, capit. 5. dicentem: *Verum non recte dicitur esse id, quod ita se habet, ut videtur cognoscere: quia secundum hoc nihil efficit verum, si nullus cognoscere.* Respondeo: i. secundum, hanc denominationem non esse illam definitionem rei, id est absolute & simpliciter, si intelligatur, ut intelligi debet de cognitore vere attingente rem ipsam. Unde etiam admittimus illam conditionem esse veram, tamen sicut antecedens est impossibile latenter respectu intellectus diuinita & consequens. Vnde D. Thom. 1. part. question. 16. artic. 1. ad 1. tractans hunc locum Augustini dicit, solum excludere comparationem ad intellectum creatum.

Præterea, quod hæc veritas possit etiam per aptitudinem conformitatem declarari, lumen ex illo eodem loco Augustini, vbi post illa verba: *Verum est quod ita se ha-*

*bet, ut videtur cognitori: additur: Si velit & possit cognoscere. A* Quæ verba aptitudinem significant. Clarius Anselmus dialog.de verit. cap. 9. dicit: veritatem esse *Rectitudinem sola mente perceptibilem.* Et D.Thom.dicit q.15.art.5. dicit: *veritatem insuenire in re secundum quod habet esse conformabile intellectus;* & i. cont. Gent. cap. 60. declarans definitionem Auicenæ: *Veritas rei est proprietas esse unius cuiusque rei, quod stabilitum est e;* addit, *In quantum talis res nata est facere de se veram estimationem.* Et probatur, quia omne ens reale naturæ est facere de se veram estimationem, quomodo omnino ens intelligibile dicitur, siue sit principium cognitionis, siue tantum terminus: hæc enim aptitudo de se abstractit ab his modis: ergo nihil impedit, quominus hæc possit nomine veri seu veritatis significari. *E* Et confirmatur: nam licet sit impossibile esse aliquid ens, quod actu non verè concipiatur ab aliquo intellectu saltem diuino: nihilominus tamen, etiam si intellectus apprehendat illam hypothesis impossibilem in re positam, nimirum quod omnis intellectus, etiam diuinus, cœlaret ab actuali rerum conceptione, nihilominus adhuc esset in rebus veritas, nam & compositum ex corpore & anima rationali esset verus homo, & aurum esset verum aurum, &c. vel secundum veritatem essentia, si intelligamus non manere res existentes: vel etiam secundum existentiam, si singamus, cœlante actuali cognitione adhuc conseruari res existentes à Deo operante per suam potentiam exquente: ergo hæc veritas intelligi potest sufficienter per illam actualitatem conformitatem, etiam actualis non est. Dices, simili argumento posset probari conformitatem aptitudinalem non esse necessariam, nam etiam si fingatur alia hypothesis impossibilis, scilicet, quod res nec intelligatur, nec possit ab aliquo intelligi, & quod maneat in sua essentia: vel existentia, nihilominus vnaquæque res in sua essentia vera esset: & tamen tunc non intelligeretur, vt apta ad faciendum veram de se estimationem, quia non esset apud quem posset illam facere: ergo etiam illa aptitudo non est de ratione veritatis. Respondet primum, illam posteriorem hypothesis inuoluere magis directam & formalem repugnantiam, cum propria ratione entitatis realis saltem secundum essentiam, nam de ratione eius est, vt sit possibilis, & consequenter ac multo magis vt sit intelligibilis. Deinde facta illa hypothesis posset res dici vera fundamentaliter, seu non repugnante, non tam positiue ac formaliter: quia tunc non esset possibilis veritas cognitionis, & consequenter omnis veri denominatio cœlaret.

**XXVIII.** Præterea ex his facilè constat, hanc appellationem seu *Veritas rei maximè p[ro]p[ri]a.* *D*anda in ordine ad diuinum intellectum. docet expressè D. Thom. art. 1. & aliis locis. Primo, quia conformitas ad hunc intellectum est maximè per se in omnibus rebus: in creatis quidem propter dependentiam, quam ab illo habent: in ipso vero ente in creato propter intrinsecam & essentialem identitatem cum suo intellectu, & actuali intellectione. Deinde quia in diuino intellectu est summa & infallibilis veritas, & perfectissima rerum omnium ratio, seu repræsentatio: ergo tunc res maximè dicitur vera, quando conformari potest conceptui, quem de tali re Deus habet.

**XXIX.** Quod autem etiam sumi possit in ordine ad intellectum creatum quamvis secundario, docet expressè D. Thom. quest. 1. de verit. locis cit. Et potest facilè declarari ex dictis: quia hæc conformitas quam dicit veritas, potest non solum de actuali, sed etiam de aptitudinali intelligi: at vero secundum aptitudinem, omne ens natum est habere veram sui estimationem in omni intellectu non solum diuino, sed etiam creato. Vnde, si velimus hanc denominationem per modum relationis concipere, intelligemus quolibet ens habere hanc relationem intelligibilitatis, non solum ad intellectum diuinum, sed etiam ad quæcumque creatum. Item, quia intellectus creatus est quædam participatio diuini intellectus, cui natus est conformari in intelligendo, si vere intelligit: ergo hoc ipso, quod ens dicitur verum, quia est conformabile intellectui diuino, poterit etiam dici verum, quia est conformabile intellectui creato vere intelligenti. Tandem hoc probat argumentum illud, quod nos non semper cognoscimus veritatem rerum per conformitatem ad idem diuinam, sed per conceptionem, quam de tali re nos habemus. Atque hoc modo uti solemus definitione talis rei, seu naturæ ad probandum aliquid verè esse tale: definitio enim nihil aliud est, quam explicatio talis naturæ vt à nobis concipitur: potest ergo hæc veritas sumi non solum ex conformitate ad intellectum diuinum, sed etiam ad creatum.

**XXX.** Hoc autem maximè verum habet, si conformitas hæc sumatur solum in ratione cognoscens & cogniti, quomodo necesse est sumi si de transcendentali veritate in tota

sua latitudine sermo sit. Quia in Deo non potest aliud genere tatis in compone, que conformitatis intelligi, cum non sit ens dependens, nem unitus est, que causatum, vt per se constat; neque etiam propriæ dicuntur formitas cognoscens & cognitum. Ergo verum transcendentalis in tota sua latitudine sumptum non potest dicere conformitatem ad intellectum vt ad causam vel ad mensuram, sed tantum vt ad repræsentantem, seu cognoscentem, vel actu, vel aptitudinem. Hoc ergo modo talis conformitas præsertim aptitudinalis, in ordine ad quæcumque intellectum sumi potest, ita vt Deus dicatur verus, quia in quoque intellectu dignere potest verum conceptum Dei, vel quia re ipsa in se habet illam naturam, quam in Deo concipit quilibet intellectus vere Deum conciens. Et idem eadem ratione est de entibus creatis: nam idem conceptus veritatis potest ad omnia proportionabiliter applicari; & quod in Deo sufficit ad veritatem, si in aliis potest per participationem reperi, vt re vera potest sufficiet etiam ad veritatem eorum per participationem.

Additur vero in ultima parte conclusionis, reperi in **XXXI.** entibus creatis conformitatem ad intellectum diuinum vt ad causam & exemplar, ratione cuius possumt talia entia vera denominari, quia etiam illa est vera conformitas ad intellectum vt practice cognoscantem, & suo modo oportet. Et eadem ratione entia artificialia, quæ ab intellectu humano procedunt, respectu illius habent eandem conformitatem vt ad suum exemplar, vel ideam, & secundum eam vera etiam dici possumt. Imo sentit D. Thom. ab hac conformitate potissimum denominari vera entia creatæ, quia illa per se eis conuenit: conformitas autem ad alios intellectus speculatiæ cognoscentes, est magis extrinseca & per accidens. Quod maxime habet locum in rebus existentibus, & actu creatis: nam res secundum esse essentia non habent actu causam exemplarem, sicut neque efficiemt; habent tamen in potentia; & ideo si considerentur vt possibles sunt, per se requirunt exemplaria, & ideas in primo artifice, quæ vnumquodque tale esse repræsentent, quale esse potest, aut natura fieri postulat. Et hoc modo res omnes creatæ, etiam secundum esse essentia per se primario postulant esse in diuino intellectu, & habere conformitatem cum illo, tanquam cum primo artifice, à quo solo possumt ad esse perduci. Deus autem cum in creatum ens sit, ad nullum intellectum potest habere hanc habitudinem, nihilominus tamen alia ratione potest dici per se habere conformitatem respectu proprii intellectus potius, quam aliorum: quia per se & essentialiter postulat, vt se ipsum actu intelligat, sitque non solum intelligibilis, sed etiam actu intellectus à se ipso, & suam intellectio. Atque ita probata est conclusio quoad omnes partes eius.

Sed obiicies: ergo ratio veritatis transcendentalis non est vna, sed multiplex; quia aptitudinalis, vel actualis conformitas, & speculativa vel practica, valde diversæ sunt. Secundo specialiter obiici potest, quia veritas dicit relationem mensurati ad mensuram, saltem fundamentaliter; ergo non potest veritas rerum sumi in ordine ad intellectum creatum: cuius cognitione non est mensura veritatis rerum, sed per illas potius mensuratur. Vnde argumeator tertio, nam cognitione est vera quia conformatur rebus cognitis: ergo non possumt ē conuenire res dici verae per conformitatem ad talem cognitionem: quia inter hæc non est relatio mutua seu similis comparationis, qualis est inter duo similia, sed dissimilia seu non mutua comparationis, qualis est inter mensuram & mensuratum.

**H** Ad primum aliqui non existimant inconveniens totum id concedere, quod in argumento infertur; quia cum hæc tantum sint quædam denominations, quæ ad modum relationum defumuntur, seu explicitantur, non est inconveniens ex variis capitibus, & diversis considerationibus multiplicari. Imo quidam etiam addunt, sub una ratione esse respectus reales, sub alia vero rationis. Quod saltem concomitante probabile est, quamvis non sit verum formaliter. Melius tamen fortasse dicetur, illos omnes respectus sub uno adæquato contineri, seu ad unum reuocari, nimirum ad illam aptitudinem, qua vnaquæque res naturæ est veram sui estimationem conferre: nam illam habet respectu cuiuscunq[ue] intellectus, vel cognitionis, & super illam nihil addit actualis conformitas, præter denominationem, seu coexistentiam cognitionis. Quod si inde resultet relatio, quando illa cognitione est practica, & causa rerum, illa supponit potius veritatem quam constitutam, circa

circa secundam opinionem ostensum est. Ad secundum A reponderetur, in rigore non esse necessarium, ut ens dicatur verum in ratione mensurati per cognitionem cuius confirmatur: alias non posset Deus verum ens dici, ut supra argumentabar: quia in ratione entis nullum habet mensuram nec secundum rem, nec secundum rationem; & ideo, ut i.p.q.14. latius dictum est, diuina scientia non comparatur ad suam essentiam suumque esse ut practica, sed ut speculativa tantum. Solum ergo in veritate cognitionis speculativa verum habet, quod ratio veri sumitur in ratione mensurati: nam diuina etiam scientia practica ut B practica est, vera est, quamvis vt sic non habeat rationem mensurati, sed portus mensuræ. Vnde ad tertium respondeatur, negando consequentiam: quia ipsamet ratio veritatis non eodem modo dicitur de cognitione, & de rebus; & ideo non est inconveniens, ut secundum diuersas habitudines conueniat cognitioni per conformitatem ad res, in quantum illas, ut sunt representatae, & rebus in ordine ad cognitionem, in quantum aptæ sunt ut in ratione obiecti veram sui existimationem inducant.

XXXIV. Dico ultimo hanc veritatem transcendentalem non esse C

*Veritas tran-*  
*sentientia*  
*nons est mera*  
*denominatio*  
*extrinseca.*

meram denominationem extrinsecam, quamvis includat aliquo modo seu connotet coniunctionem alterius rei, unde illa resultat. In hac conclusione differo ab opinione Caietani, quamvis fortasse non tam sit differentia, quam explicatio sententiae eius. Probatur ergo ex dictis, quia veritas rei intrinsecè includit entitatem eius: ergo non est mera denomination extrinseca. Antecedens patet ex definitionibus veritatis, quas tradunt August. Anselm. & Aucenna, & ex aliis supra adductis. Item, quia propter hanc causam entia fictitia non sunt vera entia, & longe aliter D sunt intelligibilia, quam vera entia: nam hæc ex se nata sunt apprehendi & cognosci prout sunt illa vero minime, sed oportet, ut artificio & vi intellectus aliqua realitatem specie, seu umbra induantur. Item hac ratione, quo res magis habet de entitate magis etiam habet de hac veritate: & quod perfectius est ens, id ex se magis intelligibile dicitur. Vnde ultius argumentari possumus: quia esse intelligibile, non est mera denomination extrinseca: ergo neque esse verum obiectum, seu realiter. Antecedens patet, tam ex dictis, quod intelligibilitas sequitur entitatem rei, tam eriam quia obiectum est natura prius potest, & ratio illius: ergo supponitur in obiecto aptitudo aliqua ratione cuius aptum fit terminare actum potentiarum, ut, verbi gratia, in colore & tono, respectu visus, & auditus: ergo similiter in ente quatenus intelligibile est, non solum intelligitur facultas extrinseca, quæ vim habet intelligendi, quamvis hæc necessaria sit, sed etiam ex parte ipsius entis, supponitur aptitudo intrinseca, ratione cuius potest actum huiusmodi terminare. Præterea hoc confirmant quæ in favorem primæ opinionis adducta sunt, & alia ad demus iect. sequenti.

Corollaria ex superiori resolutione.

XXXV. Atque ex his intelligitur primò, quomodo esse verum conueniat omni enti reali, siue creato, siue inchoato: quia omne ens de se est aptum conformari intellectui: immo nullum est ens, quod non sit actu conforme alicuius intellectui: saltem diuino. Quo fit, ut hæc ratio primario conueniat primo enti, quod est Deus: quia per se & essentialiter includit cognitionem, & cum illa summam ac necessariam conformitatem habet: & quia per se (ut ita dicam) est ratio suæ veritatis: & est origo & mensura omnis veritatis, quæ in creaturis reperitur.

*In creaturam de-*  
*creata entia*  
*quomodo ve-*  
*ra.*

XXXVI. Secundo intelligitur ex dictis quomodo Verum sit passio entis. Dicitur enim passio, non quasi sit realis proprietas distincta ex natura rei ab ente, sed latiori modo, solum quia est quoddam attributum, quod reciprocatur cum ente, & ab eo aliquo modo distinguitur, saltem secundum rationem, seu connotationem. Primum constat, quia ostensum est omne ens esse verum. Constat item ex dictis, omnem verum eo modo, quo à nobis explicatum est, esse ens reale: quia licet entia rationis eo modo, quo cognoscuntur, dici possint habere conformitatem cum intellectu: tamen quia ex se non habent intelligibilitatem, neque entitatem, in qua funderetur illa conformitas, ideo neque veritatem habent, quæ est passio entis: Maximè cum ostensum sit, hanc veritatem dicere entitatem ipsam ut conformem. Altera vero pars de distinctione satis erit est ex dictis explicata. Neque contra illam procedunt, quæ circa tertiam opinionem Caietani obiciebamus, quia non asserimus solum denominationem esse proprietatem, sed ipsam entitatem sub tali ratione concepat. Quo fit, ut per hoc veri attributum nulla noua perfectio, aut realis ratio in ipso ente explicetur, sed solum declaretur amplius ipsam ratio entis per habitudinem ad cognitionem, eo modo

quo à nobis explicata est. Et, quia hæc habitudo accidit quodammodo ipsi enti ut sic: & est aliquo modo saltem secundum rationem posterior illo (quamvis semper sit cum illo coniuncta) ideo verum, quod per hanc habitudinem declarat naturam entis, attributum seu proprietas eius dicitur.

Tertio intelligitur ex dictis, quo sensu dictum sit ab Aristotele, in fine lib.6. Metaph. verum non esse in rebus, sed in mente, loquitur enim de veritate complexa, quæ est in dictum est compositione mentis, & de alio esse vel non esse, quod per plicatur huiusmodi complexionem significatur, & ad eius veritatem requiritur. Nam, quia veritas est speciali modo in compositione & divisione intellectus, ut supra dixi, ideo veritas quasi per antonomasiam vel analogiam specialiter dici solet de illa veritate, quæ est in compositione, & divisione, quæ in negationibus & affirmationibus æque reperitur, & per se non requirit reale esse, sed quale per compositionem significatur.

SECTIO VIII.

An veritas per prius dicitur de veritate cognitionis, quam de veritate rei, & quomodo.

*D*icitur I. I. M. V. veritatem in rebus, & in cognitione. ne reperiatur: explicare ergo oportet, quo ordine dubitandi ac modo utique conueniat, quod etiam con- rationes feret, ut amplius explicata maneat veritatis transcendentalis ratio. Videtur ergo prius conuenire veritatem rebus quam cognitioni. Primo quidem quia verum est obiectum intellectus: ergo ante omnem actum intellectus supponitur veritas: ergo prius est veritas in rebus quam in cognitione. Secundo quia veritas rerum universalior est, cum sit transcendens: ergo est prior: quia universaliora priora sunt natura sua. Imo cum dictum sit, verum conuertit cum ente reali, & ipsi conceptus mentis enti realia sunt, non alia ratione videntur esse veri, nisi quatenus entia sunt: ergo veritas rerum de se communior est, & prior, quam veritas cognitionis. In contrarium autem est, quia omnes autores sentiunt, verum esse quid analogum, cuius principale analogatum est veritas cognitionis, ex Arist.6. Metaph. in fine dicente veritatem esse tantum in intellectu formaliter & propriè: in rebus autem ut in causa, ut etiam dicit 9. Met. cap.12. In vocibus autem dicitur esse tanquam in signo, quatenus verum, vel falsum significant, ut dicitur 1. Perih. c.4.

Opiniones variae.

*E*st igitur multorum sententia, veritatem primò ac præcipue reperi in cognitione; secundario vero in rebus: imo in sola cognitione esse intrinsecè ac formaliter, in rebus autem causaliter, seu obiectivè. Ita ut, sicut sanum est analogum attributionis, quod de uno tantum analogato dicitur intrinsecè ac formaliter; de aliis vero per solam denominationem ab illo: ita verum fit analogum attributionis eiusdem omnino rationis, quod de cognitione dicitur formaliter, quia vera est, de rebus vero solum denominatione sumpta à veritate cognitionis, quatenus causa illius sunt. Sicut etiam dicitur de veritate locutionis, solum quatenus est signum illius. Ita sentit Caiet. præced. sect. c.4. Et videtur sumi ex D. Thom. dict. q.16. i. q. art. 1.3. & 6. & quæst. 1. de verit. art. c.3. & super citata loca Arist. Et declarari amplius potest ex ipsa veri definitione, prout his omnibus applicatur. Cognitio enim dicitur vera, quatenus est conformis rei, quam representat, non ut res ipsa vera est, sed ut talis est, qualis mente concipitur, & affirmatur seu negatur, ut notavit D. Thom. dict. q.16. art. 1. ad 3. Res autem dicitur vera, quatenus conformis, vel conformabilis est vero conceptui, quem aliquis intellectus habet, aut habere potest de tali re. Ergo signum est, rationem veritatis per se reperi in cognitione, / a rebus vero non nisi per denominationem ab illa, & nullam esse rationem veri, utrisque communem. Simili enim ratione concludimus, veritatem in vocibus solum analogice ut in signo reperi: quia non sunt veræ, nisi quatenus veram cognitionem significant. Tandem ex modo ipso loquendi & concipiendi omnium, videtur posse hoc satis confirmari: omnes enim simpliciter loquendo, veritatem attribuunt iudicio intellectus, rebus autem non nisi secundum quid: & ideo simpliciter dicimus intellectum esse verum: alias vero res non dicimus simpliciter veras, sed cum addito, verum autem, vel quid simile.

*I*alij vero distinctione vtuntur. Nam duobus modis denominari possunt res veræ: uno modo, ut mensura cognitionis, alio modo ut mensuræ per cognitionem. Priori modo dicitur res vere, ut obiecta speculativa cognitionis, II. 11.

quatenus vel conformantur, vel aptæ sunt conformari veritati illius: quia obiectum est mensura talis cognitionis, præsertim si sit obiectum primarium illius. Quod dico propter cognitionem, quam Deus habet de essentiis creaturarum, à quibus non mensuratur, ut supra dixi: quia non respicit illas vt primarium obiectum, sed vt secundarium, in primario eminenter contentum, à quo proximè illa cognitione quasi mensuratur. Imo addit. Aegyd. quodlib. 4. q. 7. neque cognitionem, quam Angelus habet de Sole, verbi gratia, & aliis rebus, quarum habet inditas species, propriæ mensurari ab illarum obiectis, sed ab ideis diuinis, à quibus illæ species profluxerunt, de quo aliis: nunc enim satis est, quod huiusmodi res dicuntur veræ, quatenus ad æquari possunt intellectui humano, vt mensura eiut. Posteriori autem modo dicuntur veræ omnes res, quæ ad intellectuali exemplari seu idea manant, illique conformantur tanquam suæ mensuræ. Dicunt ergo, veritatem æquæ primo dici de omni adæquatione mensurati ad mensuram, quæ inter rem & intellectum seu cognitionem inuenitur, siue illa sit cognitionis siue rei: de adæquatione autem mensuræ ad mensuratum, siue sit cognitionis, siue rei non dici veræ ac propriæ, quod sit veritas, sed ad summum dici posse per prædictam analogiam attributionis. Fundamentum huius sententiae solum est, quia veritas: vt nomen ipsum præ se fert dicit relationem mensurati: nam dicit conformitatem intellectus ad rem: quod enim alteri conformari debet vt verum sit, respicit illud vt mensuram.

IV. Luxta quam sententiam sequitur primò, Deum in ratione entis non esse verum, sed solum in ratione scientiæ seu scientis speculatiæ: quia in quantum est ens, non habet mensuram suæ veritatis, & si est, nec conformatur alicui intellectui etiam proprio vt mensuratus ab illo, vt supra dictum est. Nisi velit quis negatiæ explicare, Deum esse verum, quia non est alicui mensura seu idea deformis, vt in simili expl. euit D. Thom. dñst. qu. 16. art. 5. ad 2. Sequitur secundo, diuinam scientiam vt practicam non esse veram simpliciter loquendo, quia vt sic non est mensurata; sed mensura rerum. Sequitur tertio, essentias creaturarum secundum esse essentiaz consideratas non posse veras dici simpliciter, sed tantum per prædictam analogiam, quia non habent mensuram in ratione essentiaz. Sequitur quartò, absolute loquendo non esse ordinem prioris & posterioris inter veritatem rerum & cognitionem, sed inter veritatem mensuræ & mensurati: quia hæc siue in rebus, siue in cognitione existat, dicitur esse propria & formalis veritas: illa vero tam in rebus quam in cognitione, dicitur non esse veritas, sed solum relatio mensuræ, quæ per analogiam interdum dicitur veritas. Et hanc opinionem vindicentur sequi multi ex modernis scriptoribus.

V. Tertia opinio esse potest, aliud esse loqui de prima origine seu impositione huius vocis *veram* seu *veritas*: aliud de proprio significato, quod iam de facto habet. Nā priori modo est quidem verum, per eam vocem primo significatam esse veritatem cognitionis, seu compositionis & divisionis: quia illa est nobis notior: nihilominus tamen iam vocem illam extensam esse non per Metaphoricam translationem, sed per proprietatem ad significandam veritatem rerum, quæ in ratione etiam veritatis perfectior esse potest, quam veritas cognitionis. Sicut dicere solent Theologi nomina paternitatis aut misericordiæ, vel similia, primo esse imposita ad significandas has proprietates in creaturis; deinde vero extensa esse ad significandas similes proprietates Dei, non per Metaphoram, sed per summam proprietatem, & analogiam in qua primum ac præcipuum analogatum est Deus, vt habens huiusmodi proprietates. Fundamentum huius sententiae est, quia tam perfecta & propria est adæquatio rei ad intellectum, sicut est adæquatio intellectus ad rem: ergo ex hac parte nihil obstat, quo minus ratio veritatis æquæ conueniat vtrique. Rursus, quod hæc adæquatio sit per modum mensuræ vel mensurati, nihil referre videatur, quominus vtroque modo possit & nomen & rationem veritatis obtinere: tum quia nulla sufficiens ratione probatur, rationem veri intrinsecè dicere ac postulare rationam mensurati, neque ex communione definitione veritatis id colligitur, sed potius contrarium: dicitur enim *conformitas inter rem & intellectum*: vbi nihil dicitur de conformitate per modum mensuræ, vel mensurati. Imo, vt notauit D. Thom. locis supra citatis ex vi illius definitionis non magis dicitur veritas, conformitas intellectus ad rem, quam conformitas rei ad intellectum. Tum etiam, quia illa ratio mensuræ, & mensurati, nihil addit in uno extenso potius, quam in alio, nisi vel denominationem sumptam ex causalitate aliqua eius rei, quæ mensura dicitur, ad rem quæ dicitur mensurata, vel ordinem aliquem transcendentalem, secundum quem vna res ordinatur ad alteram potius, quam econtrafatio, vt scientia ad scibile potius, quam scibile ad scientiam.

VI. Sed hi respectus non mutant veritatem seu proprietatem adæquationis seu conformitatis, quæ per se tantum ad rationem veritatis requiritur. Ut v.g. si res arte facta comparetur ad intellectum artificis à quo processit, & ad intellectum alterius, qui perfectè concipit rationem & ideam talis artificij, nihil influendo, neque causando in illud, certè artificium in re æque conformè est vni, & alteri intellectui: ergo æque verum est respectu vtriusque, etiam si ad vnum habeat relationem effectus, & non ad aliud.

Atque hoc accedunt ea, quæ ex secunda sententia consequi inferebamus: quæ, quia per se inconvenientia videntur, suadent, non pertinere ad rationem veritatis differentiam hanc formaliter ac per se. Seclusa autem hac differentia, nihil est, cur non possit ratio veritatis in omnem adæquationem inter rem & intellectum conuenire, siue illa sit inter intellectum & rem, siue inter rem & intellectum; & siue sit inter mensuram cum mensurato, siue inter mensuratum cum mensurâ, siue inter ea quæ neutram rationem inter se habent, vt de essentiis creaturarum vt sic, & de scientia Dei creaturarum speculativa dicebamus. Imo neque sufficiens ratio analogiae videtur posse assignari inter veritatem rei, & cognitionis: tum quia licet nomen veritatis primum sit à nobis inveniunt propter cognitionem: non tamen inde fit analogie dici de veritate rerum, vt explicatum est: tum etiam propter ea, quæ in Sect. præced. circa opinionem Caletani proposita sunt, quibus ostendi videatur, veritatem rerum non posse in sola extrinseca, & Metaphorica denominatione consistere.

#### Quæstionis resolutio.

VII. Ex his opinionibus aliquid, quod ad quæstionem hanc explicandam conferat, sumere possumus. Ut tamen resolutio, quæ nobis verior videtur, intelligatur, aduertendum est quod supra diximus, veritatem specialiori modo reperiri in compositione & divisione, quam in simplicibus aut conceptibus, aut rebus. Veritas autem illa, specialis, quæ est in compositione & divisione intellectus, reuera non est veritas transcendentalis illius actus seu iudicij, quod in compositione & divisione verum denominatur. Quod si patet, nam veritas transcendentalis cum sit suo modo propria passio entis, est immutabilis & inseparabilis ab ente, illa autem veritas, quæ est in compositione est separabilis ab illa, quantum est ex ratione sua, quia interdum separatur, quando, manente eodem iudicio res iudicata mutatur incipitque aliter se habere, quam iudicetur, cum antea conformitatem cum iudicio haberet. Quod si interdum hæc veritas est immutabilis, ex eo prouenit, quod res circa quam iudicium versatur, immutabilis est vel simpliciter, vel prout sub iudicium cadit.

In compositione & divisione, duplum veritate a rei actu patet, quia verum cum ente conuertitur, vt diximus: sed illud iudicium, quod de vero in falso mutatur, manet nihilominus reale iudicium, & reale ens: ergo necessarie est, vt verum etiam maneat transcendentali veritati. Quæ in hoc consistit, quod in ratione iudicij intellectus illæ actus habet veram essentiam, & speciem iudicij, & conformitatem cum proprio conceptu seu idea intellectuali iudicij. Quod in vocali propositione commode explicari potest: hæc enim enunciatio, omnis homo est albus, vel alia similia, si in ea confideres conformitatem ad rem, quam significat, non habet veritatem, sed falsitatem, hoc sensu non vera, sed simpliciter falsa vocatur: si vero in ea confideres definitionem seu essentiam propositionis, & conformitatem, quam habet cum regulis artis dialecticæ, seu cum idea propositionis, intelligitur habere suam veritatem quasi transcendentalem, secundum quam dici potest esse vera propositio, eo modo quo aurum dicitur verum aurum, & eo modo quo syllogismus dicitur verus syllogismus, si bona sit illatio, etiam si falso concludat.

X. Hac igitur distinctione constituta, censéo imprimis, veritatem in primæ significatione dictam esse de veritate cognitionis, quæ in compositione ac divisione specialiter reperitur. Hoc probant omnia supra adducta, hac enim ratione Aristot. sèpe dixit, veritatem esse in intellectu seu compositione & divisione. Item propter hanc causam in dicium habens hanc veritatem simpliciter verum dicitur. Si au-

## Sect. VIII. De comparatione veritatis, cognitionis, & rei.

151

Si autem illa careat, dicitur simpliciter falsum, etiam si veritatem trascendentalem modo à nobis declarato habeat. Denique ratio esse videtur, quia huiusmodi veritas nobis est notior, inquitque formaliter est in cognitione nostra, ut in superioribus explicatum est.

X. Secundo censeo, res cognitas posse ab hac veritate cognitionis per extrinsecam analogiam ac denominationem significacione veritatis potest realia ratione sicut etiam ratione sententiam, & opinionem Caietani secunda Sect. tractare. Declaratur etiam illo exemplo de sano: nam sicut sanum dicitur, & quod habet sanitatem, & quod causat & significat illam; ita in praesente verum dicitur & iudicium habens hanc veritatem, & vocalis propositionis illam significans, & res ipsa quatenus causat, vel fundat illam. Vnde hoc etiam confirmat vñs, non solum enim dicimus esse verum iudicium, quo credimus, Deum esse trinum & unum, & similiter veram esse propositionem, qua id affirmamus, sed etiam hoc ipsum, Deum esse trinum & unum, verum esse: quam veritatem solum habet illa res prout est obiectum in intellectu, id est, quatenus complexe cognoscitur, & vere ac sicut est iudicatur: & de huiusmodi vero seu denominatione veri, dixit etiam Aristoteles, non esse in re, sed in intellectu. Vnde haec denominatio veri etiam non entibus conuenit; sic enim verum esse dicimus, & chymeram esse ens fictum, & hominem non esse equum. Atque hinc patet posterior pars, quod haec denominatio non sit veritas, quae est passio entis. Et hoc etiam confirmat illa ratio, quod verum est obiectum intellectus: nam licet quidam dicant, veritatem esse conditionem tantum obiecti intellectus, non antecedentem, sed consequentem potius actum intellectus, ut videre licet in Toleti 3. de anim. q. 20 tamen hoc modo valde impropriè diceretur verum obiectum intellectus: quia obiectum potentiae passionis ut sic, supponitur ad actum, & ideo conditions illae, quae sunt propriæ obiecti debent supponi, non subsequi: ergo verum prout dicitur esse obiectum intellectus, non est quatenus ab ipsomet actu denominatur, sed secundum aliquam aliam rationem, secundum quam possit antecedere actum. Hoc denique confirmant ea, quibus supra probatum est veritatem trascendentalem non consistere in sola hac extrinseca denominatione.

XI. Tertio itaque censeo, ab hac veritate cognitionis translatum esse hoc nomen veri, ad significandum hanc proprietatem cuiuslibet entis realis, quae est conformitas cum intellectu actu, vel potentia concipiendi rem sub tali ratione entis realis. Hoc patet ex dictis, & à sufficiente enumeratione. Dices hanc denominationem in nullo differre ab illa denominatione extrinseca, quae res dicitur vera, quia fundare potest, vel causare veritatem intellectus. Respondetur, negando consequentiam, quia illa denominatio præcisè sumitur ex veritate extrinseca, ut denominante obiectum, seu causam suam: haec autem veritas rerum non sumitur ex illa denominatione, sed ex ipsa rei entitate, ut habente conformitatem ad aliud. Itaque sicut cognitionem, vel iudicium dicitur verum, quia conforme est ipsi esse, vel non esse rei, & tamen non denominatur verum à veritate ipsius rei, sed à suo esse, connotando simile esse ipsius obiecti tale, quale per iudicium representatur: ita in praesente res dicitur vera, quia habet esse conforme seu conformabile tali conceptui, quae denominatio non sumitur extrinsece à veritate conceptus, sed ab intrinseca entitate, ut est sub habitidine, vel quasi habitidine ad aliud. Confirmatur ac declaratur primo, nam, sicut in relatu hoc album, v.g. dicitur simile alteri non per extrinsecam denominationem à similitudine, quae in alio est, sed quia habet in se relationem, qua tendit in aliud; vel quia habet in se talen qualitatem, qualis in alio est: ita in praesenti potest facile intelligi, rem diciveram propter conformitatem cum intellectu, quamvis non denominetur extrinseca sola veritate intellectus. Tandem, si mente praescindamus veritatem cognitionis à representatione idea vel conceptus, adhuc res denominaretur vera per conformitatem ad ideam sic representantem: ergo haec denominatio formata non sumitur ab ipsa veritate intellectus.

XII. Unde vltius colligo, verum, prout dicitur de veritate compositionis aut divisionis, & de veritate rerum seu trascendentali, non dici propriæ secundum aliquam analogiam rationis, ac attributionis sumptam ab aliqua forma, quae intrinsecè conueniat alicui analogatorum, aliis vero extrinsecè, quia, ut ostensum est, non intercedit in praesenti huiusmodi denominatio. Videtur ergo haec vox & quiocè dici sub his duabus rationibus, vel ad summum, secundum analogiam proportionalitatis. Quia hic etiam non videtur intercedere vñs conceptus obiectus secundum vnam aliquam communem rationem: nam ut explicuimus longe alia est

A ratio veritatis in compositione & divisione, quam sit in aliis rebus. Solum ergo in clinqui potest quædam proportionalis analogia, quæ in hoc consistit, quod sicut veritas compositionis requirit illam conformitatem inter esse rei, & iudicium, ita veritas trascendentialis requirit talem rei entitatem, quæ adæquari possit proprio conceptui, seu ideo, aut intellectuali representationi talis rei. Huiusmodi autem analogia nihil obstat, quo minus verum trascendentis positivæ proprietas entis: quia licet translatio nominis ex illa proportionalitate sumpta sit, non tamen formaliter significat illam, sed proprietatem, in qua illa considerari potest. Sicut in sano præter analogiam attributionis supra declararam ipse potest alia proportionalitatis secundum quam ponimur, in quo nihil est corruptum, sanum dicitur: quia sicut sanitas in animali consistit in debita humorum proportione; ac dispositione; ita ponum dicitur sanum, quia habet debitam omnium suarum partium dispositionem; & tamen sanum sub hac significatione proprietatem aliquam, seu intrinsecam perfectionem ponit significat, scilicet, integratem, seu corruptionem eius. Sic igitur verum quamvis per aliquam analogiam proportionalitatis translatum sit ad veritatem rerum significandum, nihilominus proprietatem ipsius entis significare potest.

Quod autem dicimus de veritate rerum, intelligendum XIII: etiam est de veritate quæ attribuitur sensibus, aut simplificibus mentis conceptibus: immo & de veritate ipsius compositionis, quatenus in ea aliqua ratio entis consideratur: nam in his omnibus veritas est eiusdem modi seu rationis cum veritate trascendentiali, & propriè consistit in adæquatione talis rei ad ideam, vel relationem, quæ de illa formari potest, quamvis in sensu, vel intellectu per ordinem ad obiecta interdum explicetur: quia obiectum est veluti forma actus, vel conceptus, qui ab illo sumit speciem. Et sèpè haec veritas trascendentialis per intrinsecā principia, & præsertim per formam explicari solet, sicut dicitur vera paternitas, quæ ad verum filium à se genitum terminatur: quamvis formalis ratio veritatis, etiam in paternitate ipsa, in adæquatione ad intellectum consistat.

Soluuntur rationes dubitandi in principio posita.

E Vltimo ex his satisfactum est rationibus dubitandi in XIV: principio positis: nam priores probant veritatem trascendentalem secundum se esse priorem, non tamen, quod haec vox primo sit imposta ad illam significandam. Et hoc item probant rationes secundo loco tactæ de veritate cognitionis. Quæstio autem quæ ibi attingitur de veritate, quomodo sit obiectum intellectus, non est propria huius loci, sed in materia de anima explicanda est, quanquam in re facilior sit ex dictis expositio. Nam si sit sermo absolute de intellectu, non aliter verum dicitur obiectum eius, quam ens: solum enim nomine veri significatur aptitudo illa, vel proportio, quæ est in ente, ut intelligi possit: quatenus enim tale est, ut adæquationem habere possit cum aliquo conceptu, euentus terminante potest intellectus actu, esque obiectum illius. Vnde econtrario intellectus tunc rem intelligit, quando illum conceptum format, cui res illa adæquari potest, & ideo dicitur intelligere illam ut veram. Et hoc modo veritas dicitur esse conditio necessaria in obiecto intellectus, de qua re legi potest Caietanus prima parte, quæstione 16. articulo tertio, ad tertium, & 2.2. quæstione prima: articulo primo, & Capitulo 1. distinctione secunda, articulo primo, A. Egidius quodlib. 4. quæstione vigesima. Si vero sit sermo de intellectu ut propriè iudicante, seu ut componente & diuidente, sic verum dicitur obiectum iudicij intellectus: quia eo modo, quo dicitur esse veritas in compositione, nunquam intellectus præbet assensum suum, nisi cognoscendo veritatem, seu conformitatem vnius rei, seu conceptus eius ad aliam in actu exercito, cognoscendo in quam, vel saltem existimando se cognoscere, & hoc modo dicitur intellectus semper assentiri sub ratione veri, & verum esse proprium obiectum iudicij seu assensus intellectus.

## DISPUTATIO IX.

De falsitate, seu falso:

V AMVIS falsitas non attribuatur enti, ut proprietas eius; tamen, quia veritas opponitur, & oppositorum eadem est scientia, vnumque eorum ex alio amplius manifestatur; ideo de falsitate breuiter hoc loco differendum est, de qua eadem fere, quæ de veritate inquire possumus: tamen suppositis, quæ de veritate diximus, vna fere aut altera dubitatione omnia poterunt comprehendendi.

## SECTIO I.

Quidnam, & ubi sit falsitas, & an sit entis proprietas.

I. **P**RINCIPIO, quod falsitas aliquid sit, & alicubi inueniatur, aut faltem, quod ad hunc modum a nobis concipiatur, constat ex communis modo loquendi de rebus, & de sermonibus & iudiciis rerum: dicimus enim & iudicium seu compositionem aut diuisionem falsa esse, & locutionem similiter, & res etiam aliqua: falsas denominamus, ut aurichalcum dicimus esse falsum aurum: haec autem denominationes ab aliqua forma, seu quasi forma desumuntur, & de hac inuestigamus quid sit. Ut autem hoc commodius fiat, prius declarare oportet, an haec falsitas vere ac propriè attribuatur rebus, eodem modo quo veritas: simulque explicandum est an vere ac propriè attribuatur conceptibus simplicibus intellectus, & consequenter a ceteris etiam sensuum, vel in sola compositione aut diuisione proprie inueniatur.

*Varie opiniones circa quid sit.*

II. **P**RIMA opinio asserit falsitatem non minus propriè reperiri in rebus aut conceptibus simplicibus, quam veritatem. Ita sentiunt nonnulli moderni super 1.p. D.Thom. q.17. Et probatur primò ex Aristotele 2.de anim. cap.7. dicente sensum non falli circa proprium sensibile: circa commune autem posse decipi: ergo supponit esse posse falsitatem in sensu, faltem quoad aliquos actus vel aliqua obiecta eius, cum tamen omnes actus eius simplices sint, & lib.3.tex. 16. limitans priorem sententiam, ait sensum, vel non falli circa proprium sensibile, vel raro, ponit ergo in illo falsitatem, & idem ait ibi de phantasia. Vnde D.Thom. 1.p.q. 17.art.2. exponit quod Arist. ait, sensum circa propria sensibilia non habere falsam cognitionem, intelligendum esse per se, & vt in plurimum: nam per accidens, & in paucioribus, etiam in cognitione proprij sensibilis potest in sensu esse falsitas. Atque idem argumentum sumi potest ex parte intellectus in cuius simplici cognitione, qua apprehendit seu cognoscit quod quid est, negatur esse falsitas, 3. de anim. tex. 21. & 51. & 9. Metaph. tex. 22. per se & vt in plurimum, tamen ex accidenti & in paucioribus non repugnat in eo reperiri, vt D.Thom. ibi indicat: & 1. cont. Gent. c. 59. & 60. Secundo argumentor ratione, quia oppositorum eadem est ratio: ergo sicut veritas consistit in conformitate & adæquatione, ita falsitas in disformitate, sed sicut conformitas reperitur, non solum inter cognitionem complexam & rem, sed etiam inter conceptus simplices & res, ita reperitur disformitas non solum in compositione & divisione, sed etiam in simplicibus, tam rebus quam conceptibus, ergo. Minor probatur, & primo in cognitione simplici: nam illam imperfectio, quæ solet esse radix deceptionis & disformitatis in iudicio complexo, inueniri potest in simplici cognitione, tam sensus, quam intellectus, nimirum, quod species obiecti imperfecte imprimatur: haec enim est prima radix omnis deceptionis: nam potentia de se sufficiens est; si obiectum per speciem sufficienter applicaretur, & vniuersetur: haec autem radix communis est tam simplici operationi, quam compositæ. Ita tota deceptio in compositione solet ex eo prouenire, quod conceptus simplices disformes sunt rebus ipsis: inuenitur ergo disformitas in his conceptibus, & consequenter etiam falsitas.

III. **R**ursus, quod in rebus etiam inueniatur falsitas, patet in his præcipue, quæ arte fiunt: nam sæpe sunt disformes suæ regulæ & idea, ergo sub ea ratione habent falsitatem. Idemq; reperitur in aliquibus effectibus naturalibus, qui dicuntur monstra, seu peccata naturæ: nam discrepant ab idea seu regula, quam deberent causæ secundæ naturales imitari, & ad eam suos effectus conformare. Quomodo etiam actio humana, quæ deuiat a diuinis regulis, mendacium appellari solet: Psalm. 4. *Vi quid diligitis vanitatem, & queritis mendacium?* Sicut econtrario operatio conformis prudentiæ seu regulæ diuinæ, vocari solet veritas. Ioan. 3. *Qui facit veritatem, venit ad lucem.* De qua Paul. ad Ephes. 4. *Faciennes veritatem in charitate crescamus.* Atque in hunc modum de conformitate & disformitate rerum ad intellectum philosophatur D.Thom. dict. q.17. art.1. significans, tam esse propriam falsitatem rerum hanc disformitatem, si- cut est veritas illa conformitas.

IV. **Q**uod si obiectio, nam sequitur falsitatem esse ponendam inter proprietates entis sicut veritatem, negatur consequentia: quia non omne ens est falsum: omne autem ens est verum: nam Deus nullo modo falsus appellari potest, neque in ratione entis, neque in ratione Dei, aut alicuius

A entis in particulari: in necres creatæ omnes possunt falsæ nominari: quia ea, quæ à Deo fiunt, si immediate ab eo fiat, non possunt ab eius arte disparere; si autem fiunt ab ipso mediis causis secundis, licet possint disparere ab una regula, vel idea diuina ad quam causæ secundæ conformari deberent in agendo, tamen prout ab ipso Deo procedunt, discordare non possunt ab illa regula & idea, per quam Deus operatur, quando in illas influit, & hoc modo habent veritatem.

Secunda sententia negat, in simplicibus, vel conceptibus, vel rebus esse falsitatem, sed solum in compositione & diuisione, quod sentit Alber. 2.de anim. tract. 3.c. 5. & ibi Apollinar. q.3. Egid. quodlib. 4. q.7. Ferrar. 1. cont. Gent. c. 59. Fonsec. 4. Metaph. c. 2. q. 6. fct. 1. Et hæc sententia est magis consentanea Aristotelii, & D.Thom. citatis locis, & mihi videtur etiam verior, si de falsitate in eo rigore, & proptiètate loquamur, qua in præcedenti disp. de veritate locuti sumus.

*Falsitas rebus attributa, quid.*

C **A**D quod explicandum dico primum, in rebus extra intellectum non esse propriam & rigorosam falsitatem, sed vocari falsas res per quandam Metaphoram, & extrinsecam denominationem. Probatur, quia sicut veritas, ita & falsitas sumenda est per habitudinem ad intellectum: quæ in rebus considerari potest, vt supra diximus, vel in ordine ad intellectum speculatum, vel in ordine ad practicum. Rursus illa habitudo esse potest, vel actualis conformitatis seu disformitatis, vel aptitudinalis tantum. Ac denique confidari potest vel in ordine ad intellectum diuinum, vel in ordine ad creatum, nullo autem ex his modis potest propria falsitas rebus attribui. Quod breuiter ostendo discurrendo per singula. Et primo in ordine ad intellectum diuinum, vt speculatiæ cognoscementem omnia, per se notum est, nullam rem posse proprie vel impropre faliam denominari: quia scientia speculativa, quam Deus habet de omnibus rebus, necessario est verissima ac propriissima: ergo res cognitæ in ordine ad hanc scientiam non habeant disformitatem ullam, sed summam conformitatem. Secundo in ordine ad eundem diuinum intellectum, vt practicæ cognoscementem & operantem, non possunt res falsas denominari: quia vel res sunt factæ à Deo, vel non. Res non factæ à Deo, tantum sunt, aut res summe bona, quæ est ipsam Deum, qui supra omnem est mensuram, & supra omnem ideam, & extra omnem causalitatem intellectus practici, & idem non potest ex hac habitudine propriam veritatem habere, nedum falsitatem: aut res summe mala, quæ est culpa vt culpa est (si tamen res appellanda est) hæc edim, sicut à Deo non fit, ita neque in eo propriam ideam habet, sed est potius in Deo idea bonitatis, & honestatis, a qua culpa discordat: ex quo habet, quod vera culpa sit, quia, sicut eius est, ita & eius veritas in priuatione & defectu consistit. Solet autem interdum culpa, falsitas & deceptio appellari, non tam in ratione mali aut culpæ, quam in ratione boni: omne enim peccatum habet aliquam rationem apparentis boni, sub qua falsum quid & fucatum vocari solet, eam vero denominationem non habet in ordine ad Deum, sed in ordine ad hominem, quem decipit, sicut de aliis rebus falsis statim dicemus. Aliæ vero res, quæ à Deo fiunt, nunquam discordant ab arte, vel idea eius, quæ est tam potens in exequendo, quantum est sapiens in cognoscendo.

V. **D**ices, licet hoc sit verum de his, quæ Deus per seipsum operatur, non tamen de his, quæ per causas secundas efficit: nam tunc accommodat suam potentiam exequentem a similitudi causa rationis secundarum, & ideo hinc fieri potest, vt effectus non adæquet ideam artificis, vt videtur contingere in monstris naturæ. Respondetur cum illa non euenant casu & fortuito respectu Dei, sed ex vera scientia, & voluntate eius, necessarium esse, vt etiam hæc, quatenus entia sunt, non discordent à diuina scientia practica: quia Deus sicut vult cum causis secundis non impeditis influere ad effectus integros, & perfectos perficiendos, ita vult cum eisdem impeditis influere ad efficiendam monstra. Vnde sicut, quando optimus pictor non ex impotencia, sed voluntarie depingit monstrum, illud non dicitur discordare ab arte: neque esse aliquid falsum respectu talis pictoris, ita neque monstra naturæ falsitatem habent respectu supremi artificis Dei, quia, ea sciens & videns fabricatur, quatenus entia sunt. Quod idem semper adjungo, quia si hæc considerentur, quatenus in eis est priuatione, seu carentia alicuius perfectionis, vt sic non per se fiunt, sed per accidens, neque habent propriam ideam, ad quam conformatur, vt respectu illius vera aut falsa dici possint, sed habent talem defectum, quatenus deficiunt ab alia perfectiori idea: hic autem defectus, vel non

non est à Deo, vt in defectibus culpa, vel, si est ab ipso, vt in malis pœnæ, non est præter scientiam & intentionem, seu voluntatem eius, & id est respectu illius non potest dici falsitas, an vero respectu causæ secundæ ita appellari possit, statim dicam.

**VIII.** Tertio, si res ad intellectum creatum speculatiū com-parentur, non possunt intrinsecè ac propriè falsæ denominari. Quod sic ostendo, quia, vel denominarentur falsæ ex aptitudinali disformitate, vel ex actuali, neutrum dici potest: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia omnis res, quantum est de se, apta est cognosci sicut est, & generate proprium & adæquatum sui conceptum. Quod autem aliquis intellectus in eis cognoscendis interdum decipiatur, non prouenit ab ipsis, quatenus entia sunt, sed vel ex defectu unitatis intellectus, vel ex aliis impedimentis: ergo ratione aptitudinis, quæ est in reb. vt intelligantur, non conuenit eis falsitas, quod amplius patet ex confirmatione alterius partis. Probatur ergo altera minoris pars primo ratione facta præcedente disput. sect. 2. quia, si res falso cognitæ ab intellectu creato, haberent propriam & intrinsecam falsitatem ex eo, quod discordant à tali intellectu, nulla esset res, quæ non posset falsa denominari: quia nulla est, quæ non possit falso cognosci: esset ergo etiam in Deo falsitas, quod absurdissimum est. Item, si res est falsa respectu intellectus: ergo, vel respectu intellectus verum & proprium conceptum formantis talis rei; & hoc non vt per se constat, quia ab illo non discordat: vel respectu intellectus vere concipientis aliam rem, vt aurichalcum videtur dici falso aurum respectu intellectus concipientis verum aurum: & hoc modo etiam aurum potest dici falso aurichalcum, respectu intellectus verum aurichalci conceptum formantis: & sic redit idem inconveniens supra illatum, quod in rebus omnibus sit aliqua falsitas. Denique, vel res dicitur falsa in ordine ad conceptum simplicem, vel in ordine ad conceptum complexum. Primum dici non potest, tum propter rationes dictas, tum quia, vt ostendam, in solo conceptu simplici non est proprie falsitas: ergo multo minus erit in re speculatiue cognita in ordine ad talem conceptum: tum etiam, quia, si res ad proprium suum conceptum comparetur, respectu illius non erit falsa, sed vera, si vero comparetur ad conceptum alterius rei, per illum non est falso cognita, sed potius ignorata, ergo nec respectu illius poterit denominari falsa: inter hos autem conceptus non potest medium exco-gitari sistendo in simplicibus conceptibus: ergo per disformitatem ad illos non habent res propriam falsitatem. Si autem hæc denominatio sumatur in ordine ad compositionem & divisionem, sicut Aristotel. dixit 6. Metaph. nec veritas est in rebus, sed tantum obiective in intellectu, multo ergo minus falsitas.

**IX.** Quarto, si res creatæ comparentur ad intellectum creatum practicè cognoscendem, sic excludendæ in primis sunt res naturales, quæ non pendent ab uno creato intellectu, tanquam à suo artifice: & ita de omnibus his rebus probata relinquitur conclusio positiva, quod respectu nullius intellectus habent propriam falsitatem. Vnde infero, etiam naturalia monstra non habere propriam falsitatem, sed imperfectionem, vel defectum, id est que non tam falsa entia, quam imperfecta seu mala denominari solent. Probatur, quia non denominantur falsa respectu primæ cause universalis vt diximus, neque etiam respectu causarum secundarum, quia illæ non operantur per intellectum, falsitas autem sumenda est in ordine ad aliquem intellectum. Dices, sicut opus naturæ est opus intelligentiæ, ita hæc monstra posse dici falsa respectu naturalis virtutis causæ, non præcisè sumptæ, sed quatenus subordinari deberet id est primi artificis dirigentis illum ad perfectum effectum producendum. Respondetur imprimis hanc denominationem, & solum extrinsecam esse, & Metaphorica magis, quam propriam. Sicut opus naturæ non est propriè & intrinsecè opus intelligentiæ, sed extrinsecè & metaphorice, vel sicut dicitur errare manus proiicientis sagittam, quando scopum non attingit: nam error propriè non illi tribuitur, sed per Metaphoram tantum. Deinde dicitur, quod illa imperfætio effectus non prouenit ex uno defectu intellectus, & id est non potest proprio falso appellari, sed imperfætio, vel malitia, & ita hæc solent vocari monstra, vel peccata naturæ, quæ voces malitiam potius, quam falsitatem indicant.

**X.** Solum superiunt res artificiales & morales, ad quas potest intellectus creatus practicè comparari, & vt causa eorum. Artificia ergo non est dubium, quin interdum discrepent ab arte. Sed hoc dupliciter contingit: uno modo, quod discrepent ab arte, quæ est in artifice, seu ab idea, quam re vera habet conceptam: alio modo, quod discrepent ab arte, quam deberet habere, quamque alias probus artifex, habet. Quando hoc posteriori modo contingit,

A non videtur propriè habere locum denominatio falsitatis, quia tunc res arte facta non discordat ab idea, à qua præcedit: ad alias vero perfectiores ideas, quæ sunt in aliis artificiis, non comparatur talis res vt ad principium practicum, sed vt ad cognitionem speculatiuam: & id est respectu illarum non habet propriam falsitatem, iuxta dicta in tertio punto. Et confirmatur, nam si est simul habeat ideas perfecti & imperfecti artificij, & volens faciat rem imperfectam, & conformem imperfectæ ideae, non dicetur ille errare in operando vt artifex est, nec res facta in genere artificij dicetur falsa: ergo idem erit, quando habet imperfectam ideam solam, & iuxta illam operatur. Dices, hunc artificem deficere ab arte, vel quia habens ideas tantum imperfectam vult effectum facere perfectum, & conformem sua ideae, quæ est manifesta repugnativa, vel quia existimat iuxta veras regulas artis, ita esse rem perficiendam. Respondetur, in eo, qui sic operatur, interuenire errorem speculatiuum potius, quam practicum, seu antecedentem ante conceptionem ideas, per quam res est fabricanda: & id est ab eo errore non propriè denominari rem falsam, sed, ad summum, metaphorice & valde extrinsecem. Cuius signum est, quia, si talis res ex industria fiat illo modo propter aliquem finem, vel voluntatem artificis, non erit res vello modo falsa, cum tamen in re eandem conformitatem, vel disformitatem habeat cum idea. Item, quia huiusmodi regulæ artis sive sunt in ordine ad aliquem finem, & supposita tali materia, vel circumstantiis, sed hæc omnia non variant intrinsecam formam artificialem rei, nec conformitatem, quam habet cum idea, à qua proxime procedit, ergo quodcumque res arte facta est conformis ideae, à qua proxime procedit, tunc non est in ea falsitas, etiam si alias sit simpliciter res imperfecta respectu aliarum idearum perfectarum, vel si sit utilis in ordine ad finem intentum.

**D** Quando vero res arte facta prodit disformis ideas, quæ est in artifice vt actu operante, seu à qua proxime procedit, tunc maxime videtur esse falsitas in tali re artificiali, sed adhuc illa non potest propriè dici falsitas, tum quia ille defectus in effectu non procedit ex imperfectione aut falsitate intellectus, sed ex imbecilitate potentiae exequitis, vel alio simili occurrenti impedimento: tum etiam, quia illud artificium vt sic, seu quatenus cum illa deformitate sit, non procedit ab idea, sed cati fit: ergo non comparatur ad illam vt ad cauam, & membrum, vt per conformitatem, vel disformitatem ad illam falso denominatur. Et confirmatur, nam cognition illa, vel idea non est falsa per disformitatem ad illud opus, quia re vera non habebat illud pro obiecto: ergo neque econtrario opus ipsum potest denominari falso in ordine ad talem cognitionem, cum neque sit obiectum, neque effectus illius, quantum ad imperfectionem secundum quem ab idea discordat. Dicitur ergo tale artificium incongruum, aut malum in genere artificij, non autem propriè falso. Quomodo dicunt Dialeticti, consequentiam seu illationem, quæ non sit iuxta regulas artis, esse quidem malam, non autem falso.

**G** Atque idem discursu fieri potest de operib prudentie, seu moralibus: ea enim opera, quæ à regulis prudentiæ discordant, quævis interdum dici soleant falsa practice, vt supra dicebamus ex illo Psalm. 4. *Vi quid diligitis vanitatem, & queritis mendacium?* tamen hoc solum est, quatenus sequuntur ex aliquo dictamine falso practice, quod dictamen ad iudicium intellectus per compositionem & divisionem spectat. Vnde ab illo solum extrinsecè & per analogiam denominatur opus falso. Proprie tamen non est in ipso opere falsitas, sed malitia: nam si comparetur ad dictamen, à quo actu procedit, ille si conforme: quia illud dictamen imprudenter est, & erroneum: si autem comparetur ad illud dictamen, per quod deberet vitari talis actus, vel rectitudinem habere quatenus actus humanus est, respectu illius, non tam falso, quam prauus dicitur: tum quia illud debitum operandi iuxta dictamen prudentiæ, non tam ad veritatem rerum, quam ad honestatem morum pertinet: tum maximè, quia opus illud, quatenus reæliter sit, non est obiectum illius dictaminis, neque ab illo procedit. Vnde tandem confirmari potest tota hæc conclusio ex Augustino libro 2. S. Ilioquitorum cap. 8. dicens: *Si verum esse id, quod est, dixeru, falso non esse vixiam, concludetur.* Quæ verba exponeus D. Thom. 1. par. quæst. 17. artic. 1. ad 1. inquit: *Res comparata ad intellectum secundum id, quod est, dicitur vera, secundum id, quod non est, dicitur falsa.* unde *verus tragœdus est falso Hector, ut ait ideas Augustinus 2. S. Ilioquitorum, cap. 10.* Igitur entia, quatenus entia sunt, non sunt falsa: sed, si falsitas aliquo modo eis attribuitur, solum est & per attributionem quandam, & quatenus non entia sunt.

Exponendum vero superest, quævis sit hæc analogia de-

Falsitatis  
vox quod est  
qua significat.

nominatio. In quo breuiter dicendum est cum D. Thom. dicta quæst. 17. art. 1. variis modis per se rem denominari falsam. Primus & maximè vñstatis est, propter similitudinem ad rem veram: ratione cuius occasionem falsitatis nobis præbet, vt scilicet illud existimemus esse quod non est. Hoc modo aurichalcum dicitur falsum aurum, nō propter solam disconuenientiam, quam habet cum vera idea, vel conceptu auri: maiorem enim habet plumbum, vel stannum, quæ non denominantur falsum aurum: igitur propter similitudinem & speciem auri, quam gerit, ratione cuius facilè existimatur esse aurum. Et de hoc modo dixit Aristot. 5. Metaph. c. 29. falsa dici, que natura sua apta sunt, ut videantur esse, aut qua non sunt, aut qualia non sunt, vel nisi pictura, & informia: & August. lib. 2. Soliloqu. c. dixit, 6. Eas res falsas esse neminamus, quas verisimiles apprehendimus. Secundò dicitur aliquid falso, quia est obiectum falsæ enunciationis, quod tamen obiectum est obiectu tantum in intellectu. Ita Aristoteles supra qui addit, in huiusmodi falsis esse latitudinem: nam quædam sunt etiam impossibilita, vt diametrum esse commensurabilem costare, alia vero sunt tantum falsa, vt Petrum currere, si quiescit. Et ad huc modum idolum dicitur falsus Deus, quia est obiectum falsæ opinionis, quod idolum sit Deus. Quo sensu dixit Paul. ad Rom. 1. Idolum esse mendacium. & 1. ad Corinth. 8. dixit, idolum esse nihil. Tertius modus esse potest, quando res dicitur falsa, quia non est adæquata, vel conformis arti. Huc posuit D. Thom. & dicit, solum habere locum in rebus arte humana factis: verum tamen Aristot. illum modum prætermisit, & mihi (vt dixi) valde impropus videtur, parvumque communis modo loquendi vñstatis: non tamen repugnat talis Metaphorica denominatio, vt quia res dicitur vera, quando est arti conformis, falsa dicitur, quando non est conformis: quamquam hoc ipsum magis conueniat ei, quatenus habet aliquid non entis, quæ vt entitatem habet.

#### De falsitate simplicium conceptuum.

XIV. **D**ico secundò: In simplicibus conceptibus, seu actibus cognitione, siue intellectus, siue sensus non est propria falsitas, seu deceptio, sed per Metaphoram attribuitur, sicut rebus ipsis. Hæc conclusio est Aristot. lib. 3. de anima, cap. 6. & latius lib. 9. Metaph. cap. 12. sequiturque ex præcedente quia conceptus simplices æquiperantur rebus in veritate, vt constat ex dictis disput. præced. ergo & in falsitate: estenim pars ratio, & totus discursus factus in præcedente conclusione hic potest facile applicari. Secundò potest idem probari ratione late tractata disput. præced. iectione 2. quia si in conceptu simplici possit esse falsitas, propriè propter disformitatem ad alias res, nullus est conceptus simplex, qui non habeat disformitatem cum aliis rebus, quia nullus est conceptus, qui non habeat disformitatem cum aliis rebus, præfertim in creaturis, consequens autem absurdum est, vt ibidem ostendi. Tertiò, hinc potest ratio à priori declarari: quia falsitas inter ea versatur, inter quæ versatur veritas: sunt enim opposita: veritas autem versatur inter cognitionem & rem, quæ est obiectum eius, falsitas ergo etiam versari deberet inter cognitionem, & rem, quæ est obiectum eius: vnde, quamvis cognitio habeat disconuenientiam cum re, quæ non est obiectum illius, illa non potest denominari falsitas, sed erit (vt ita dicam) disparata quædam habitudo, vt in compositione etiam & diuisione intellectus videre licet. Hinc ergo conficitur argumentum, nam simplex apprehensionis, seu cognitionis non potest habere disformitatem cum re, quæ est obiectum eius, esto possit esse disformis aliis rebus: ergo non potest in illa esse falsitas. Minor declaratur in hunc modum, quia, cum habitudo huius cognitionis ad obiectum sit simplex, seu per simplicem representationem, non potest esse disformis rei tanquam obiecto representationis: quia, aut talis res representatur per tales actum cognitionis, vel non. Si non representatur, non est obiectum, & ita respectu illius nō erit falsus talis actus. Si vero representatur per illum, erit conformitas inter illa, quia necesse est representans & representatum habere inter se conuenientiam: ergo etiam respectu illius obiecti non erit falsus talis actus: ergo respectu nullius obiecti potest huiusmodi actus habere falsitatem.

XV. Dices, posse huiusmodi actum representare rem, non tamen sicut est; & idem posse respectu obiecti sui esse falsam. Respondeatur, in simplici actu seu representationi inuolui repugnantiam: quia in hoc modo representandi non attribuitur una res alteri, neque unus conceptus obiectus alteri; sed simpliciter res aliqua representatur: ergo vel representatur sicut est, vel non est illa, quæ representatur, & cōsequenter repugnat, esse obiectum; & nō representari sicut est. Sicut imago sensibilis simpliciter representans personam aliquam, oportet vt representet illam, sicut

A est, vel si in aliquo non repræsentet illam sicut est, in illo non est imago eius, & idem non potest dici falsa imago propriè loquendo, sed imperfecta, aut diminuta, vel non immagine. Vnde, quando appellamus aliquam falsam imaginem, falsitas re vera existit in attributione, vel compositione nostra, quia scilicet attributionis talem imaginem ei, quem non repræsentat, existimantes esse imaginem eius, & ita illa falsitas solum est obiectum in intellectu, seu denominatiæ ab actu intellectus, eodem ergo modo censendum est de simplicibus conceptibus, seu actibus cognoscendi, qui ita le habent, sicut simplices imagines.

Et hoc planè docuit D. Thom. dict. quæst. 17. art. 2. & 3. XVI si attente legatur, & solutiones argumentorum cum doctrina articuli coniungantur. Quamuis enim dicat, sensum falli circa sensibile commune, aut per accidens, & similiiter intellectum per accidens posse falli in simplici apprehensione quidditatis rei, quod etiam Aristot. citatis locis docuit, tamen non intelligit, falsitatem propriè sumptam in ipsa simplici apprehensione reperi, sed esse in his apprehensionibus occasionem erroris & deceptionis, & inde falsas nominari. Quomodo dixit Aristoteles picturam, & insomnia falsa dici, quia imaginatio, quam efficiunt, enim non est. Itaque non est dubium, quin interdum sensus (& idem proportionaliter est de intellectu) apprehendat rem exteriorem aliter, quam in re existat. Quo fit, vt non tam illam quam loco illius apprehendat, & ideo dicimus non propriè falli, quia ipse non attribuit illam suam apprehensionem rei in se existenti, sed simpliciter illud obiectum sibi repræsentatum apprehendit. Vnde, sicut imaginatio apprehendens montem aureum non fallitur, quia non comprehendit, neque hoc rei attribuit, ita nec sensus, tamen, quia sensus exterior mouetur ab exteriori obiecto, & apprehendit illud per modum intuitionis, atque adeo per modum præsentis, & existentis, ideo, quando apprehendit rem, quæ re vera non est, vel non eo modo quo est, falli dicitur, quia discrepat ab illa re, quam pro obiecto habere videtur, quamvis re vera ad illam, vel ad talem modum eius, non terminetur eius apprehensionis: & ideo non sit in eo propria falsitas, sed imperfectio quædam, quæ est occasio falsitatis. Vnde Arist. supra dicit, *Vix non errat dicens esse e colorē, sed quid sit id, quod est infectum colore, vel ubi, id est, errat circa subiectum, quod est affectum colore, constat autem visum non habere in se errorem formaliter, sed causaliter, seu occasionaliter, quia non indicat per se de subiecto coloris: non est ergo propria ac per se falsitas in his simplicibus actibus, atque ita etiam sentiunt autores supra citati.*

#### De falsitate compositionis & diuisionis.

**D**ico tertio: Falsitatem propriè reperi in compositione & diuisione intellectus. Hæc est cōmuni, & accepta sententia Arist. D. Tho. & aliorum, locis citatis. Et sequitur à sufficienti enumeratione ex dictis, quia falsitas non potest est in rebus, neque in simplicibus conceptibus: ergo operatur, vt saltem sit in compositione & diuisione: quia, nec potest aliud membrum excogitari, nec potest nullib[us] esse suo modo, quia cetera per Metaphoram & analogiam denominantur falsa: ergo per habitudinem, vel imitationem alicuius, quod propriè falsum nominatur: hoc autem non est, nisi compositio & diuisione intellectus. Ratio à priori ex dictis sumitur, quia in huiusmodi compositione, vel diuisione potest reperi propriè disformitas inter cognitionem & rem, quæ est obiectum eius: ergo & falsitas. Antecedens patet, quia quando intellectus componit ea, quæ in re non sunt coniuncta, habet pro obiecto adæquato unionem, seu coniunctionem unius extremi cum alio. Vnde ipsa etiam extrema in actuali obiecto complectitur, vnum ut materiam seu subiectum, cum quo aliud comparat, & iudicat habere cum illo coniunctionem, & consequenter in actu exercito iudicat conceptum unius habere conformatitatem cū alio: ergo quando inter illa extrema non est illa coniunctionis seu conformatitatis, quam intellectus iudicat, discordat iudicium ab obiecto suo: est ergo in illo propria ac rigorosa falsitas. Dices: Veritas & falsitas sunt in compositione & diuisione tanquam in cognoscente, vt supra diximus cum D. Thoma, at vero quando intellectus componit prædicatum cum subiecto, quia in re non sunt composita, nullo modo cognoscit falsitatem: imo idem sic componit, & iudicat, quia id esse verum existimat: ergo vel non est propriè falsitas in huiusmodi compositione vel falsa sunt, quæ supra diximus. Respondeatur, neutrum sequi, quia, vt supra etiam declaratum est, non dicitur veritas & falsitas esse per compositionem, & diuisionem in intellectu tanquam in cognoscente: quia oporteat eas directe & formaliter cognosci compositione ipsa, aut diuisione, quod speciale includit repugnantiam re-

**P**actu falsitatis: quia tunc in compositione, vel diuisione est falsitas, quando intellectus decipitur, ideo autem decipitur, quia verum esse existimat, quod falsum est: vnde necesse est, vt falsitatem ignoret, quam habet, nisi enim illam ignoraret, illam non haberet, & ideo error dici solet ignorantia praeceps dispositionis. Dicitur ergo falsitas esse in compositione & diuisione tanquam in cognoscente, non quia falsitas ipsa vt falsitas est, directe cognoscatur: sed quia cognoscitur unum vt coniunctum, vel conforme alteri, quod re vera potius est disiunctum ac disiforme, & ideo in actu exercito cognoscitur, id, quod est disiforme & falsum, scilicet hoc esse, illud, quod in re non est, aut non esse quod est.

Illata quedam ex dictis.

**XVIII.** **A**tque hinc intelligitur primo differentia inter conceputus simplices, & iudicium compositionis & diuisionis nam conceptus simplex prout directe & positivè tendit in obiectum per ipsum apprehensum & cognitum, solum representat illud, & non dicit vel representat positivè ita esse in re, vel non esse, (loquor de humanis actibus) vnde, si contingat habere aliquam disformitatem cum re, prout est in se, est potius per modum negationis, quam per modum positivæ repugnantia, scilicet, quia non representat id, quod est, sed aliud. Vnde etiam sit, vt non propriè discordet ab obiecto, quod representant, & in quod directe tendit. At vero iudicium discordat positivè ab obiecto suo: quia iudicat, aut habere quod non habet, aut non habet quod habet, & ideo inuenitur propria falsitas in compositione & diuisione, non autem in simplici conceptione. Et ideo Theologi, quamvis sentiant, in intellectu Christi, aut B. Virginis, non potuisse esse errorem, seu falsum assensum, non tamen existimant inconveniens, vt per sensus potuerint apprehendere res aliter, quam in se sint, quia haec non est propria deceptio nec falsitas, neque indecens imperfectio: maxime cum per sapientiam intellectus corrigerem posse sensus, ne in deceptionem inducerent. Et idem probabile est de Adamo, & hominibus in statu originalis iustitiae existentibus, si ille perdurasset.

**XIX.** Secundò colligitur ex dictis, quid sit falsitas: nam si de ea in omni proprietate loquamur, dicit disconuenientiam illam, seu inadæquationem, quæ est inter iudicium intellectus componentis & diuidentis, & rem ipsam prout est in se. Non tamen haec inadæquatio significat aliquam propriam relationem realem, vel rationis, vt à fortiori constat ex his, quæ de veritate dicta sunt. Neque etiam significare videtur solum denominationem extrinsecam: quia falsitas intrinseca imperfectio intellectus est. Neque priuationem solum: tum quia falsitas in hoc distinguitur ab ignorantia priuationis; tum etiam, quia actus potest ex vero fieri falsus absque priuatione reali alicuius perfectionis, quia fit falsus sine muratione reali sui, vt supra dictum est. Igitur haec falsitas videtur includere, & positivam relationem, seu comparationem unius ad alterum, quæ per compositionem & diuisionem fit, & præterea connotare obiectum aliter se habens. Sic enim veritas & falsitas, quæ opposita sunt, oppositas rationes habere intelliguntur. Vnde eadem propositione explicanda est haec falsitas, qua opposita veritas supra est à nobis declarata. At vero falsitas impropriè dicta, quæ rebus, vel simplicibus conceptibus attribuitur, solum est denominatio extrinseca, vel signi, vel caue, seu occasionis, vel obiecti falsi iudicij, vel certe interdum significat negationem aliquam conuenientiae inter aliquam rem, & aliquem conceptum simplicem, quæ potius consistit in carentia perfectionis, seu adæquationis perfectæ & integræ, quam in directa & opposita disconuenientia, & ideo non meretur nomen propriæ falsitatis: quæ omnia ex his, quæ diximus, satis patent.

**D**iximus  
de summa  
quid.  
**XX.** Et iuxta haec intelligendum est, quod Augustinus ait lib. 83. quæst. 32. *Quisquis ullam rem aliter quam ea res est, intelligit, fallitur.* Dupliciter enim contingit, rem intelligere, aut concipere aliter, quam est, scilicet positiuè & negatiuè. Positiuè appello, quando res aliter concipiatur, attribuendo ei illum alienum conceptum, vel remouendo proprium, quod fit falsa compositione & diuisione. Negatiuè autem appollo, quando, licet intellectus rem aliter concipiatur, id est, non secundum eum modum, quem res habet, sed secundum aliud, non tamen ei attribuit, aut modum illum, aut ullam alienum conceptum, quod accidit in simplici conceptione imperfecta: constat autem hunc posteriore modum non sufficere ad deceptionem vel falsitatem. Loquitur ergo Augustinus priore modo, & eodem sensu intelligendum est quod subdit, *Eo omnis, qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit.* *Quisquis igitur ullam rem aliter quam*

**A**est, intelligit, non eam intelligit: huiusmodi enim propositiones veræ sunt, quamvis non conuertantur: omnis enim error ignorantia est: non tamen omnis ignorantia est error: & ita omnis falsitas includit carentiam aliqui intelligentiae, quamvis carentia intelligentiae ad falsitatem non sufficiat.

Tertiò colligitur ex dictis, falsitatem seu falsum analogice dici de compositione & diuisione, & de simplicibus conceptibus & rebus. Hoc satis constat ex dictis, quia ostensum est, proprio solum reperi in compositione & diuisione, in aliis vero per denominationem extrinsecam & Metaphoram. Solum est in hoc notanda differentia inter veritatem, & falsitatem: nam, dicit de veritate etiam dixerimus, sub quadam ratione primo dici de veritate complexa, & analogice de signis, vel causis eius, quatenus ab illa præcisè denominantur, quod nunc eodem modo de falsitate docemus: tamen sub alia consideratione admisimus propriam veritatem in rebus & conceptibus reperi, quod de falsitate negamus. Ratio autem huius differentiæ est, quia inter intellectum, & res, quæ illi obiciuntur potest esse, immo & esse debet positiva conformitas in ratione representantis, & representati, in qua consistit simplex veritas, non tamen potest esse propria disformitas inter obiectum & actum, quia hoc ipso, quod non representatur, definit esse obiectum: negatio autem conuenientia, & conformitatis inter cognitionem & rem, quæ non est obiectum eius, non habet rationem falsitatis, quamvis interdum ita nominetur, propterea quod res quandam similitudinem vel propinquitatem cum obiecto habeat, & aliter quam in se sit, representanti videatur.

Vltimo intelligitur ex dictis, quæ sit oppositio inter veritatem & falsitatem: nam D. Thom. dicta qu. 17. ar. 4. dicit opponi contrarie: *Quia vitrumque (inquit) est aliquid positum, & inter se repugnat.* Quod confirmat auctoritate Arist. 4. Metaph. 27. dicentis, *Falsum esse ex eo, quod iudicatur esse quod non est, vel non esse quod est.* Ex quo intellegitur, D. Thom. loqui de vero & falso propriè dictis, prout sunt in compositione & diuisione: nam falsum improptium, seu Metaphoricum non opponitur vero, nisi vel negative, seu priuative, vel tanquam imperfectum perfecto, vel tanquam apparenas existenti iuxta varias denominations falsi supra explicatas. Addendumque vlerius est; etiam in compositione intellectus, vt verum aut falsum contrariè opponantur, debere versari, circa idem & secundum idem: & alioquin si ad diuersa comparentur, contingit, non solum verum & falsum non esse contraria, verum etiam in idem saltē diuersis temporibus conuenire, sicut Aristoteles dixit, & supra explicatum est, eandem propositionem mutari posse de vera in falso ex mutatione sui sine muratione obiecti. Et ratio est clara, quia veritas, vel falsitas duo includit, scilicet iudicium, seu existimationem intellectus, & talem coexistentiam, seu connotationem obiecti: & ideo ex mutatione alterius potest mutari veritas, vel falsitas. Et hoc ipso, quod iudicium ad diuersas res, aut ad eandem pro diuersis temporibus comparatur, non est omnino eadem veritas, quæ in illo cernitur, & ideo mirum non est, quod propriam oppositionem absolutam ad falsitatem non seruet, sed solum quasi relatum. Ut ergo verum & falsum contrarie opponantur, necessitatis est, vt sumantur respectu eiusdem omnino obiecti: tunc enim oppositio oritur, non ex relatione sola seu quasi relatione, sed ex ipsiusmodi actibus intellectus habentibus oppositas habitudines ad tale obiectum, quatenus unus est per modum assensus, alias per modum dissentius, & ideo tunc est propria contrarietas inter tales actus, qnomodo dixit Arist. opinione de contradictoriis, esse inter se contrarias.

Sed quæret hic obiter aliquis, an sicut idem iudicium diuersis temporibus potest esse verum & falso, respectu obiecti aliter se habentis, ita possit esse simul verū & falso respectu diuersorum. Quidam enim affirmant, quia videtur esse similis ratio in prædictis casibus, & quia quamvis verum & falso non sint in rigore relativa, tamen illa imitantur: in relativis autem contingit, simul esse idem simile & dissimile respectu diuersorum, & citatur pro hac sententia D. Thom. 1. p. qu. 17. art. 3. Sed neque D. Thom. ibi hoc docet, nec verum est, vt patet ex incommmodo sua præiato, quod omnis ferè cognitione esset simul falsa & vera, sicut eadem qualitas semper ferè est simili & dissimili respectu diuersorum. Item alias propositione subcontraria esset simul vera & falsa respectu diuersorum. Ratio vero est, quia veritas iudicij non est pensanda penes unam, vel alteram partem obiecti, sed penes totum obiectum adæquatam. Et si respectu illius conformitatem habet, est simili perte verum, & nullo modo falso, sin autem prædicta conformitate careat, erit falso, & nullo modo verum: fieri autem non potest, vt respectu adæquati obiecti simul

habeat conformitatem & disformitatem, & ideo non potest simul veritas & falsitas in eodem actu reperiri respectu sui obiecti.

- XXIV.** Dices, ergo in veritate & falsitate propositionum non datur magis aut minus, quia si omnis veritas est sincera veritas, omnemque falsitatem excludit, nulla potest esse maior, non erit igitur una enunciatio prior alia, idemque erit de falsitate. Consequens autem est contra Aristot. 4. Metaph. c. 4. in fine, & contra omnium sensum & loquendi modum. Respondetur simpliciter negando sequelam, quia non semper unum oppositorum dicitur maius, aut minus propter admissionem contrarij maiorem & minorem. Nam una propositio est certior alia licet neutra quippiam habeat dubitationis, aut formidinis, ut supra disputat. I. sentio tacitum est. Fato ergo omnes propositiones veras, quoad carentiam falsitatis esse aequales, item verum est habere quandam aequalitatem in proportionali conformitate ad sua obiecta, quia illa consistit (ut ita dicam) in indivisiibili, & ideo in hoc non recipit magis aut minus. Nihilominus tamen dicitur una propositio prior alia, quia immutabilior habensque cum suo obiecto magis infallibilem conformitatem. Item ratione fundamenti dici potest prior: quia fundatur in esse priori: econtrario vero dicitur magis falsa propositio, quia impossibilior, & quia magis recedit a vero: sic magis falsum esse dicitur, quod in ille fint aequalia duobus quam quod quatuor, licet in carentia veritatis aequalia sint.

## SECTIO II.

## Qua si: falsitatis origo.

- I.** V P P O N O in primis, sermonem esse de falsitate propriè dicta, quæ ut diximus, in compositione & divisione reperitur: nam de falsitate prout aliis rebus tribuitur, vel nulla est difficultas, quia vel solum est extrinseca aut Metaphorica denominatio, quæ si sit in ratione signi ut in verbis, oritur ex pravo eorum usu, si vero sit in ratione cause vel occasionis falsitatis, oritur ex aliqua similitudine, vel proportione, quæ diuersis rebus, pro earum veritate & natura, diuersa etiam erit, ut inductione facta faciliter considerari potest, vel certe si illa falsitas consistat in aliqua imperfectione, cum à nobis potius cœatur habere rationem malitia quam falsitatis, non est quod hoc loco illius radicem declaremus, quamquam paucis verbis insinuari possit, & ad propria loca remitti. Nam si illa falsitas sit in rebus naturalibus, ut in monstribus naturæ, radix illius communiter est ex parte materialiæ, vel ex defectu virtutis proximi agentis, ad quam reducitur etiam concursus contrariorum agentium sese impeditum, ut latius tractatur in secundo Physic. Si vero falsitas illa sit in rebus artificialibus ex eisdem causis, servata proportione, prouent scilicet ex defectu materiae, vel ex defectu virtutis exequentis, vel certe ex defectu ipsius met artis, seu directionis eius, ut per se constat, & in eodem lib. 2. Phys. tractatur. Si vero falsitas hęc attribuatur humanis actibus moralibus, proxima radix eius est libertas voluntatis, quæ non habet intrinsecam aut necessariam conformitatem cum sua regula, concurrente simul aliquo defectu intellectus. De quo quid sit, & quomodo sit necessarius, attingemus infra, inter disputandum de causis efficientibus liberis, & latius disputant Philosophi morales, & Theologi. Si denique hęc falsitas attribuatur sensibus, vel aliis simplicibus cognitionibus, proxime videtur prouenire ex aliquo defectu speciei intentionalis sensibus exterioribus impressis, ut significat D. Thom. 1. part. q. 17. art. 2. & 3. Nam cum omnis interior apprehensio ex exteriori nascatur, defectus in simplici apprehensione interiori per se loquendo oritur ex defectu exterioris sensationis: cum autem facultas ipsa sentiendi de se sit eadem & indifferens, H. constituantur autem in actu ac proxime determinetur per speciem, ex imperfectione speciei oritur sensationis defectus. Hic autem defectus speciei consistere potest, vel in aliqua imperfectione entitatis eius, vel in modo, quo imprimitur, aut in permissione cum aliis speciebus. Vnde interdum prouenit ex imperfectione, vel distantia obiecti, interdum ex aliqua indispositione medij, nonnunquam vero ex hæsione organi, ut latius in secundo de anima disputatur. Vnde hęc sunt satis de hac falsitate.

- II.** Secundo suppono, quod ad nos attinet, solum habere I questionem hanc locum in humana cognitione: nam in diuinam certum est nullo modo posse cadere falsitatē, non solum, quia illa cognitio est simplicissima, sed maximē, quia est perfectissima, infinita, & prorsus immutabilis ac externa. De cognitione autem angelica non pertinet ad nos disputare, an possit intelligentia in aliquibus rebus, quas

A non perfecte cognoscunt ex natura sua, ut sunt supernaturales, vel contingentes, componere & dividere, & hoc modo in errorem incurre, vel an etiam sine compositione formalis possint interdum propriè decipi circa aliqua obiecta: hęc enim disputatio propria est Theologorum, & ideo ad illos etiam spectat, radicem illius falsitatis declarare, si forte potest in angelis ex natura sua, vel nunc in malis reperiri: loquimur ergo tantum de falsitate in humana cognitione.

Tertio suppono, posse huius falsitatis radicem, & Theologice & Philosophice investigari. Priori enim modo dicit Theologus, radicem omnis erroris & falsitatis in hominibus esse originale peccatum, nam si illud non interuenisset, homines per originalem iustitiam ab omni errore seruarentur immunes. Verum tamen hanc causam omittam, tum quia ad nos nunc non spectat, tum etiam, quia illa non est causa propriè inducens in falsitatem, sed remouens prohibens. Ut enim magis probata est ac ferre certa Theologorum sententia, peccatum originale non induxit in homines aliquam entitatem positivam, quæ aut eos ad deceptionem inducat, aut tenebras eorum sensibus, vel intellectibus infundat. Solum ergo eos priuavit iustitia, quæ omnem falsitatem depelleret. Vnde hoc ipsum supponit esse in natura humana, si extrinseco dono non praeveniat, seu custodiatur, sufficiens principium, vel occasio nem falsitatis, & hoc est quod philosophice inquireri potest, siue illud sit aliquod internum principium in ipso homine existens, siue aliquod externum, quod possit hominem in falsitatem inducere.

Quarto considerandum est, compositionem, & divisionem. IV. D nem reperiri posse, aut in sola apprehensiva conceptione præscindente a iudicio, aut in conceptione, quæ simul sit iudicativa: diximus autem in superioribus, veritatem complexam propriè reperiri in compositione iudicativa: vnde fit, idem dicendum esse de falsitate: nam contraria sunt eiusdem generis. Vnde nemo censetur decipi, seu errare donec iudicet, quantumvis fallas compositiones apprehendat. Quoniam autem apprehensio illa, quæ sit sine iudicio, regulariter sit per conceptus vocum pōtius quam rerum, ut supra dixi, sicut in compositione votum est falsitas sicut in signo, ita admitti potest in illa apprehensione, quānvis in ea sit quasi materialiter, id est, non tanquam in affirmante vel proferente falso, sed tanquam in signo, quod secundum se falso significat. Sicut est falsitas in hac propositione, Non est Deus, vel scripta, vel materialiter prolatab eo, qui refert, Dixit insipiens in corde suo, non est Deus: & ideo de huiusmodi falsitate eadem ratio est, quæ de falsitate quæ est in compositione vocali, ut in signo. Si autem apprehensio sit per conceptus rerum, vix potest intelligi, quomodo sit propria compositio apprehensiva absque aliquo indicio: quia talis compositio includit cognitionem, non tantum extremonrum, sed etiam coniunctionis eorum inter se: imo in hoc ultimo compositione consumatur, quamdui autem non est iudicium, non est cognitio talis coniunctionis; ergo neque esse potest vera compositio per conceptus rerum in sola apprehensione sistendo, sed erit tantum aut conceptio per modum simplis apprehensionis, non solum de extremis, sed etiam de vniione eorum, aut complexio quædam per modum questionis potius quam per modum enunciationis, & ita non poterit ibi esse falsitas, de qua agimus, nisi admisceatur ibi aliqua compositio iudicativa, quæ illa propositio apprehensa iudicatur, vel possibilis, vel incerta. Quomodo dicunt Theologi, dubium in fide esse hæreticum, quia licet non habeat compositionem iudicativam, quod aliqua propositio fidei falsa sit, tamen dum apprehendit rem ut dubiam, iudicat esse rem incertam, & hoc ipsum contra fidem est, & hæreticum. Solum ergo restat dicendum de falsitate iudicij.

## Questionis resolutio.

V. E st itaque animaduertendum quintò, dupli via posse hominem cognitionem acquirere, seu de rebus iudicare, scilicet, inuentione, & doctrina, seu disciplina, & vtrumque via peruenire potest ad verum & falso iudicium. Sed est diuersitas, nam iudicium, quod sola inuentione acquiritur, semper fundatur in rebus ipsis, prout cognoscenti representantur, iudicium autem per disciplinam, interdum hoc modo fit, interdum vero nititur in sola auctoritate dicentis, seu docentis, itavt aliquando doctrina solum se habeat, ut proponens & applicans obiecta, & media iudicandi, interdum vero sit tota ratio iudicij. Quando ergo iudicium est huius posterioris modi, ita ut nitatur sola auctoritate dicentis, facile est radicem falsitatis in eo reperire, nam quoad specificationem (ut sic dicam) prouenit ex imperfectione dicentis, seu docentis, quia nimis vel falli potest, vel mentiri, & ideo huiusmodi origo semper est aliqua auctoritas humana, vel potius creata, ut angelicam

licam etiam includamus, quæ si aliunde non sit per veritatem increatam confirmata, etiam esse potest falsitatis causa. Quod ad exercitum vero propria causa est voluntas ipsius hominis iudicantis, quod vniuersale est in omni iudicio falso, etiam si per intentionem acquiratur.

VII. Quod prouenit ex differentia notanda inter veritatem & falsitatem, nam ad veritatem potest intellectus necessari, ad falsitatem autem non potest simpliciter & absolute loquendo, & ideo quoad exercitum nunquam potest in falso iudicium incurrire, nisi per liberam motionem voluntatis, nam seclusa necessitate, non potest determinari intellectus ad iudicium, nisi per voluntatem, cum ipse liber non sit. Ratio autem illius differentiarum est, quia intellectus non determinatur ex necessitate ad iudicium, nisi media euidentia rei cognita, vt experientia ipsa docet & ratio, quia absque euidentia obiectum non perfecte applicatur potentia, vt eam ad se ex necessitate trahat ac determinet, euidentia autem non potest falsum iudicium parere, quia fundatur in re ipsa cognita prout est in se, vel necessario resoluti debet in aliqua principia per se nota, & manifesta. Et hinc etiam sit, vt veritas sit longe immutabilior, quam falsitas: iudicium enim falsum ex se mutabile est, vel potius intellectus quoties profert iudicium falso, potest mutari, & verum ferre iudicium: iudicium autem verum, si perfectum sit, est ex se quodammodo immutabile etiam in creaturis, nam licet simpliciter mutari possit, quia potest desinere esse, tamen quantum est ex se non permittit mutationem in iudicium falso ratione euidentiae: de hoc enim iudicio loquimur: nam si iudicium sit liberum, quantumvis verum sit, potest intellectus ex illo in falso iudicium mutari, quantum est ex vi illius, ex effectu voluntatis.

VIII. Dices, interdum potest intellectus necessitari ab extrinseca causa, vt à Deo, vel ab angelo, qui, si malus sit, potest ita proponere aliquid falso, vt intellectus dissentire non possit. Et confirmatur, nam ipsa euidentia interdum est apparente tantum: ergo tunc potest circa falso versari, & tamen non minus necessitat intellectum, quam si esset vera. Respondetur, posse quidem Deum necessitatem inferre intellectui, etiam in his, quæ euidentia non sunt: hic autem modus operandi est præter vel supra naturam intellectus, secundum quam nunc tantum loquimur. Posto autem illo miraculo vera & sana doctrina Theologorum docet, non posse Deum inducere intellectum ad falso, quia non minus hoc eius bonitati repugnat, quam mentiri. Vnde fieri nullo modo potest, vt prima falsitas origo in Deum speciali modo ad illam inducentem seu operantem referatur. Quod vero ad angelum spectat, dicendum est, non posse angelum naturali virtute immediate immutare intellectum ad iudicium seu actum secundum, hoc est enim proprium Dei, auctoris eius. Vnde multo minus potest angelus malus necessitate intellectum ad falso afflens, sed ad sumnum potest suggestione & persuasione inducere ad afflens falso per modum discipline, semper tamen potest homo illi dissentire, aut saltem non afflentire, si velit.

VIII. Ad illud denique de apparenti euidentia respondetur, duplicitate dici posse euidentiam apparentem. Primo quia in nullo ordine vere talis est, sed ex aliquo errore aut precipitacione intellectus existimat esse talis. Secundo, quia in ordine naturali est re vera sufficiens euidentia, nihilominus tamen interueniente aliquo opere supernaturali potest decipere à veritate. Hoc posteriori modo fatemur, esse posse aliquam apparentem euidentiam, praesertim quando abstractiuam est, vt in intellectu humano: quia lis videri potest ethnico, quando iudicat hostiam consecratam esse panem. Tamen hæc euidentia quantum est defensio non inclinat ad falso, sed ad verum, & quando versatur circa actualem existentiam alicuius rei, quæ non in se videtur, sed ex alia colligitur, semper habet subintellecam conditionem, scilicet, hoc ita esse quantum ex virtute naturæ, seu ex naturalibus causis, seu his Deus aliquam supernaturalem mutationem in rebus faciat. Et ita non simpliciter necessitat intellectum, sed ex suppositione, quod constet, nullam huiusmodi mutationem à Deo factam esse: quapropter hæc euidentia per se nunquam est origo falsitatis, sed ratione alicuius defectus; quem habet adiunctum, cuiusmodi est incredulitas, vel saltem ignorantia supernaturalis operis. Priori autem modo nulla est apparente euidentia, quæ simpliciter necessitat intellectum: quia plene repugnat illa duo inter se. Sed interdum ita vocatur per exaggerationem, & precipitationem, quæ magis est in verbis, quam in interiori iudicio. Aliquando autem appellatur hæc euidentia ex suppositione aliqua, quæ est euidentia consequentia, non consequentis, & ideo non repugnat hoc modo intellectu necessitari ad falso, quia illa non est necessitas sim-

A pliciter, sed ex suppositione, nec falsitas oritur ex evidencia, sed ex aliquo alio priori errore, quem oportet voluntarium ac liberum esse quoad exercitum in ipso iudicio.

Siemper ergo falsitas actualis, seu exercita per actualem iudicium, habet proximam originem in humana voluntate, quamvis quoad specificationem (vt sic dicam) seu quoad motu oriatur ex auctoritate creata; seu ex imperfectione eius in predicto iudicandi modo. Quod si viterius inquiratur unde proueniat falsitas in eo, qui illam testificatur. Respondetur, duplicitate posse illum testificari falsitatem, primò absque proprio errore, sed cognoscemente esse falsum quod testificatur, quod est proprium & formale mendacium, & tunc origo eius est malitia, seu libertas voluntatis. Alio modo potest id prouenire ex priori errore ipsius loquentis, seu magistri docentis, cuius error prouenire viterius potuit ex alterius doctrina, & falsa testificatione, ne tamen in hoc genere in infinitum procedatur, si stendum necessario est in aliquo errore commisso, seu acquistato via inuentionis ab aliquo, qui veritatem inquietus in errorem lapsus est, putans se verum inuenisse. Et hoc fere modo magna ex parte falsæ opiniones permista sunt veris in humanis disciplinis.

Sexto tandem dicendum est, originem huius falsitatis, quæ in ipsarum rerum cognitione miscetur absque extrinseca auctoritate, radicaliter oriri ex eo, quod homo non concipit res per proprias earum species, & prout in sensu: hoc autem ex eo prouenit, quod non immediate, sed per species ministerio sensuum acceptas res concipit, & apprehendit: nam hinc sit, vt sæpe ex imperfecta apprehensione sensus oriatur imperfecta apprehensio intellectus, & ex imperfecta apprehensione falso iudicium: hoc enim modo interdum iudicamus aliquid esse animal, quod non est. Aliquando vero existente perfecta apprehensione in sensu, & in intellectu, circa obiectum per se sensibile, potest in intellectu accidere falsitas ex inepta compositione conceptuum simplicium: quia ipsa coniunctio eorum inter se non semper per propriam speciem cognoscitur, aut sufficienter representatur: idemque contingit ex mala illatione. Ac denique tota ratio huius defectus est, quia homo non assequitur euidentem veritatis cognitionem: nam omnis cognitionis, quæ huiusmodi non est, & ex rebus ipsis sumitur, de se est exposta falsitati. Quod autem actu id falsa, quasi contingenter & per accidens prouenit ex eo, quod res aliter se habeat, quam iudicatur: per se enim, numquam hoc prouenire potest ex intentione assentientis, quia non potest tendere in falso qua falsum est.

## SECTIO III.

Vnde oriatur difficultas veritatem affectu.

 O c dubium annexum est præcedenti, & ideo expediendum hoc loco est, tetrigique illud Arist. lib. 2. Met. c. 1. & li. 4. c. 5. & sequent. fusé disputat contra eos, qui non solum difficile, sed & impossibile putant sinceram assequi veritatem. Quod si intelligenter collectu, vt Theologi aiunt, & per naturales vires, non essent improbandi, tamen quia sentiebant, in nulla omnino re assequi posse hominem veritatem prout in se habet, ideoque non esse apud homines aliquid verum, nisi quod apparent: ideo valde errabant, vt late ibi Arist. demonstrat. Igitur illo errore prætermisso de difficultate, quæ nobis est in rerum cognitione, breuiter dicendum est.

## Varia sententia.

T Res ergo sunt de hac re sententiae. Prima refert totam hanc difficultatem assequendi veritatem in imperfectionem nostri intellectus. Hanc tenent Scotus, Maior, Scot. Anton. Andreas, & alij citato loco. Eisque multum videatur fauere Aristot. cit. loco dicens: cum difficultas duobus modis accidat, non in rebus, sed in nobis illius causa sita est. Ratio vero est, quia res omnes de se sunt cognoscibilis, neque in eis est illa difficultas, si in cognoscente sit virtus. Et ita à Deo æquali facilitate omnia cognoscuntur: quia ad omnia est ex parte illius sufficientissima virtus: Angeli etiam facilissime cognoscunt ea omnia ad quæ perfectione intellectualis virtutis corum extendi potest. Quod si aliqua vel non possunt, vel difficile intelligere posunt, solum est, quia virtus intellectuorum eorum est illis rebus inferior: ergo & in nobis tota difficultas prouenit ex imperfectione nostra.

Secunda econtrario censet, totam hanc difficultatem sitam esse in rebus ipsis, quam ex Heraclito refert Fonseca. Et potest ita declarari & suaderi, quia ideo intellectus noster

difficultatem patitur in veritatis assequendis, quia non habet proprias species rerum, per quas illas cognoscat: sed quod has non habeat, non ex ipso prouenit, qui quantum est de se in potentia est ad omnes, sed prouenit ex rebus ipsis, quæ non sunt productiæ specierum propriatum in intellectu nostro: ergo ex parte ipsarum rerum prouenit hæc difficultas. Exemplis res patet, nam substantia materialis, ideo non potest à nobis cognosci, quia non potest speciem sui imprimere, neque in sensu, neque in intellectu, quod non prouenit ex parte nostra, sed ex parte ipsius substantiæ, & idem est de partibus substantiæ, & in accidentibus, quæ per se sensibilia non sunt. Idem autem etiam est in spiritualibus substantiis, saltem creatis, vt Deum omnianus: non enim habent efficaciam ad immutandum intellectum nostrum, siue speciem illi imprimendam: ergo ex inefficacia ipsarum rerum prouenit hæc difficultas.

**V.** Tertia sententia media est, quædam esse res perfectas & superiores homine, alias vero imperfectas & inferiores, & in omnibus cognoscendis difficultatem pari hominem, sed diuersa ex causa. Respectu itaque superiorum (aut hæc opinio) tota difficultas oritur ex nostra imperfectione, & non ex rebus, nam illæ, quantum est ex se, maximè intelligibiles sunt. Et de his videtur maximè locutus Aristoteles citato loco, ybi vulgatam illam rationem subdit: *Sicut oculi nostri, ad lumen solis, ita se habet mens nostra ad manifestissimam naturam.* Ex quo ortum habuit illa vulgaris distinctione veritatum, nam quædam sunt per se notæ in se, quæ nobis non sunt ita notæ, aliae econtrario. Respectu vero rerum inferiorum difficultas eas cognoscendi oritur ex ipsis: nam in nostro intellectu re vera est sufficiens virtus, tamen quia ipsæ imperfectæ sunt & parum intelligibiles, ideo difficile illas cognoscimus. Exemplo res declaratur in visu, lumen enim Solis videre non potest, propter imperfectionem suam, nō solis, tenuissimam autem lucem, aut minimum aliquid obiectū videre non potest propter imperfectionem ipsius obiecti, quia inefficacissimum est ad potentiam immutandam. Et hæc est sententia D. Thom. Auerr. Alex. Alberti Magni in cit. loco Metaph. quos cæteri tam Thomistæ, quam Auerroistæ sequuntur.

**VII.** Quod si inquiras, in quo ordine illarum rerum collocandæ sint res quædam, quæ videntur esse mediæ, ut elementa, & res aliae naturales. Respondent aliqui in neutro illorum ordinum comprehendendi, neque id esse necessarium, quia ad has res proposita quæstio non pertinet eo, quod in illis agnoscendis nullam difficultatem homo patiatur, sed facilissime illas cognoscat. Ita sentit Fonseca lib. 2. Metaphysic. cap. 1. quæst. 1. sectio 2. Putat enim quæstionem hanc non versari de difficultate, quæ est in exacta & distincta cognitione rerum, nam hoc modo constat difficillimum esse etiam harum rerum sensibilium perfectam cognitionem assequi, sed quæstionem dicit, esse de confusa & simplici cognitione, quæ respectu nostri ordine prior est, quam distincta. Quia aliis (inquit) dicendum est, species rerum naturalium nobis esse cognitu difficillima: quia, cum sint compositæ, distinctæ eatum cognitio pendet ex principiorum cognitione, & ita difficultior est. Vnde infert, motum & tempus non recte numerari à Diuo Thma, & aliis inter res secundi ordinis, quæ propter sui imperfectionem difficile cognoscuntur: quia quantum ad an est, & cognitione simplici & confusa nihil facilius cognoscitur, quam tempus & motus, quamvis explicare quid sint, sit difficillimum, vt August. dixit II. confess. c. 4.

Hæc tamen sententia mihi non probatur, est enim contra mentem omnium auctòrum huius tertiae opinionis, vt constat ex hoc ipso exemplo motus & temporis proxime adducto. Deinde, quia nulla ratione probatur, hic est sermonem de cognitione confusa, & non de distincta, in qua præcipue inuenitur difficultas assequendi veritatem, & multiplex est errandi occasio, cuius rei causam & radicem potissimum inuestigant Philosophi. Præterea, quia alias non ex perfectione, vel imperfectione rerum eam distinctionem sumpserint, sed ex eo, quod res sint magis, vel minus sensibiles, aut magis, vel minus cum sensibiliibus coniunctæ, ideo enim facilius percipimus confusa, & simplici cognitione colores, primas qualitates & similes, quia per se primo sensibiles sunt. Deinde magnitudinem, & alia communia sensibilia per se secundo, inter quæ continetur motus, & consequenter tempus. Post hæc, sensibilia per accidens, quæ re ipsa coniuncta sunt cum sensibiliibus per se, & ideo inter hæc facilius est totum cognoscere, quam partes, quia est magis sensibile, & inter tota ipsa, ea, quæ sunt propinquiora sensibus. Et similiter proportione eo modo, quo res separatae à sensibili materia cognoscibiles nobis sunt, illæ acilius cognoscuntur, quæ maiorem magisque intrinsecam cum sensibi-

libus habent coniunctionem. Et ideo facilius Deus cognoscitur, quam angeli, illo cognitionis genere, & inter angelos, qui motores iunt orbium, quam alij.

Itaque non solum agimus de cognitione confusa, sed simpliciter de veritatis assequendæ difficultate, & errandi facilitate, ideoque res etiam materiales in secundo ordine comprehendendi censemur, vt Iauel. notavit 2. lib. Metaphys. quæst. 2. quia non actu, sed potentia tantum intelligibiles sunt. Quia ratione etiam ipsæ qualitates per se sensibiles, quantum ad suam essentiam & naturam difficile cognoscuntur. Imò & anima ipsa rationalis, quæ sibi ipsi videtur esse maxime proportionata & adæquata, seipsum difficillime cognoscit, quia est forma materialis corporis, in quo aliquo modo deficit à perfectione rerum actu intelligibilium. Neque contra hoc obstat illa ratio, quod species naturales essent difficillimæ cog. ita. Aut enim comparantur ad alias rerum species simplices, aut minus compositas, aut ad principia, quibus constant: priori modo neganda est sequela, quia difficultas cognoscendi, neque secundum se, neque quoad nos oritur ex maiori compositione respectu aliarum rerum, quæ nullo modo intrant talen compositionem, quia ad eas res omnino per accidens comparantur. Posteriori autem modo concedendum est illatum, quod nullum est inconveniens, vt per se contat. Quid enim mirum est, vt rei cognitione ex cognitione principiorum pendeat? Vnde comparatio præsentis quæstionis, vt recte fiat, non debet fieri inter ea quorum unum alterum includit, sed inter res conditinctas, & ita fere loquantur omnes prædicti auctores.

Quarta sententia excogitari potest, quod prædicta difficultas ex utroque capite proueniat, scilicet, ex rebus, & ex nobis, quæ, vt probabilius sit, de rebus creatis tantum loqui debet. Nam in Deo nulla ratio ex parte eius potest excogitari, ob quam cognitum difficultis sit: nulla (inquam) quæ ad defectum, vel limitationem pertinet: ita enim in loquimur. Quia alioqui certum est, Deum ob suam perfectionem infinitam non posse exacte cognosci ab intellectu creato, nedum ab humano: imo nec prout in se est, videri naturaliter potest: tamen prout hæc impossibilitas ex impotencia prouest, hoc modo dicimus, non refundi in Deum, sed in delictum virtutis creature. Atque in eodem sensu dicit hæc opinio, in omnibus aliis rebus difficultatem cognoscendi partim ex rebus ipsis, partim ex nobis oriens. Nam, quod circa res immateriales & perfectas maxima ex parte hoc proueniat ex imperfectione nostra, prima & tertia opinione citata fatentur, & per se notum est. Quod autem aliqua ex parte tribuendum etiam sit imperfectioni ipsarum reum, probatur ratione facta in opinione secunda. Quæ præterea declaratur in hunc modum: quia inter qualitates materiales, illæ, quæ non possunt sui speciem uno modo imprimere sensibus, dicuntur insensibiles; non tamen ex defectu sensuum, sed ex natura sua, & simul etiam ex defectu virtutis, quam habent ad speciem sui efficiendam, & (vt ita dicam) ad iei manefrandum: sed etiam res creatæ quantumvis immateriales, sunt ineptæ ad se manifestandum (vt sic dicam) intellectualiter, & ad producendam in speciem: ergo ex hac parte etiam ipsis est tribuendum defectus. Confirmatur, nam cognitione ex duobus principiis oritur, potentia numerum & obiecto: ergo, si tam obiectum quam potentia, sit inefficax cognitionis, difficultas cognoscendi non minus proueniet ex defectu obiecti, quam ex defectu potentie, cum virtusque efficacia necessaria sit, sed in præsenti non solum potentia nostra est inefficax, sed etiam res ipsæ cognoscendæ sunt inefficaces, vel vt communicent sui speciem, vel, vt per seipsum ad sui cognitionem concurrant: ergo.

Dices, hi argumentis probaretur, non solum in nostro intellectu corpori coniuncto, sed etiam separato, imo & in ipsis intelligentiis, esse naturalem difficultatem, seu inopitudinem, vt cognoscuntur: quia etiam in aliorum intellectibus separatis non possunt speciem sui producere, nec seculo modo eis manifestare. Respondeatur, in primis illud incertum esse: probabile namque est, posse unam intelligentiam quantum ex se est, sese obiectu aliis manifestare, iuicique speciem eis imprimere. Quod si aunc id non efficiunt, ideo est, quia omnes habent à principio species substantiarum omnium per se infusas, respectu autem nostri intellectus, præsentim quando est in corpore, non habent huiusmodi efficaciam. Secundò dicitur, concessio illo antecedente recte quidem sequi, quantum est ex efficacia talium obiectorum, etiam ipsis intelligentiis esse difficultem, imò & impossibilem aliarum intelligentiarum cognitionem: nihilominus tamen simpliciter & absolute non esse illis difficultem, quia licet non possint ab obiectis sumere species, habent tamen aliam naturalem viam, qua illas obtineant tanquam sibi debitas.

Atque

X. Atque hinc facile probatur, etiam circa res inferioris ordinis difficultatem assequendi veritatem oriri non tantum ex imperfectione rerum, ut secunda & tertia sententia asserebant, sed etiam ex imperfectione nostra, ut prima docet. Nam quod imperfectione rerum sit causa, à fortiori probant rationes factae de rebus immaterialibus, quia multo inceptiores sunt res materiales ad lè manifestandum intellectui, eumque immutandum, quam res spirituales, & quo ille res imperfectiores sunt, minùsque habent de entitate, eo sunt minus aptæ ad prædictum effectum. Item, quia ut possint intelligi, oportet ut eleuentur ad superiorem ordinem, & fiant aliquo modo immateriales, saltem in esse representatiuo, seu virtuali, quod habent in specie intelligibili ergo signum est, ipsas secundum lè esse imperfectas in genere intelligibilium, & consequenter ex parte ipsarum esse magnam difficultatem intelligendi illas, & inueniendi veritatem, tantoque hanc difficultatem esse maiorem, quanto haec res in suo ordine minus perfectiorem habent entitatem, minùsque per propriam speciem representabilem. Quod vero haec difficultas etiam oriatur ex imperfectione nostra, præter adducta in opinione Scoti, declaratur ex proxime dictis, quia, si intellectus noster esset perfectus, haberet aliquam naturalem viam, qua posset obtinere proprias species harum rerum, etiam res ipse inceptæ sint ad illas præstandas: ergo, quod intellectus noster nulla ratione aut naturali via possit illas obtinere, imperfectio eius est: ergo huic etiam tribuenda est illa difficultas. Et confirmatur, quia tota haec difficultas magna ex parte oriatur ex eo, quod intellectus noster corpori coniunctus penderet in actu suo à phantasmatibus, cuius signum est, quia separatus à corpore plura & facilius poterit cognoscere, etiam de his rebus, quæ imperfectæ sunt, minùsque intelligibiles esse videntur: sed haec est imperfectio nostri intellectus: ergo illa est semper causa, vel (ut ita dicam) concilia huius difficultatis. Accedit, quod Theologi docent, hominem non posse lumine naturæ omnes veritates inuenire, aut omnes errores evitare, etiam in rebus naturalibus, & speculativis, cum Dei autem adiutorio utrumque posse: ergo signum est, hanc difficultatem, vel potius impossibilitatem, oriuri ex limitatione nostri intellectus, & dependentia, quam habet à sensibus.

## Questionis resolutio.

XI. IN hac re existimo, tertiam sententiam, quæ D. Thomæ est, simpliciter veram esse, dummodo prima non omnino excludatur: secunda enim improbabilis est, quarta vero ex parte minus probabilis, licet in multis veritatem attingat. Itaque, quod haec difficultas respectu omnium rerum oriatur aliquo modo ex imperfectione nostra, probant rationes adductæ in prima & quarta opinione, quæ quoad F hoc communiciantur: neque existimo, D. Thom. hanc causam exclusibile, sed in quibusdam rebus aliam adiunxit. Vnde vltius verum etiam est, respectu rerum inferiorum haec difficultatem augeri seu simul oriuri ex imperfectione illarum, quod etiam probant rationes tertie & quartæ opinionis, ipseque experientia satis docet: quia id enim res imperfectissimas difficillime cognoscimus, cum tamen res aliquas perfectiores facilius cognoscamus: figura ergo est, difficultatem hanc oriri ex rerum ipsarum imperfectione. Neque Scotus, vel alij auctores primæ opinonis hoc negare potuerunt, vel, si hoc negent, falsi sunt. Non est vero quoad hoc eadem ratio de rebus perfectis, & immaterialibus, quod D. Thom. etiam intendit, & in eo quarta opinio deficit: quia illæ res sunt de se aptissimæ ut intelligantur.

XII. Obiectio autem facta de productione specierum in hunc modum disoluenda est, nam in primis, si teneamus, illas substantias esse productivas specierum se representantium in aliorum intellectibus, consequenter dicendum est, quod id non faciat circa intellectum humanum, præfertim corpori coniunctum, non prouenire ex inefficacia earum, sed quia ille non est capax talium specierum, præsentis pro illo statu: nam si in statu separationis illas potest recipere, etiam illa obiecta actu intelligibilia poterunt illas imprimere iuxta passi capacitatem. Si autem teneamus, has substantias non posse imprimere sui species, dicendum imprimitur, id non proprio prouenire ex imperfectione earum, sed potius ex quadam perfectione, quamvis limitata & finita. Sicut, quod una substantia immaterialis non possit producere sibi similem, non est proprio ex imperfectione, cum aliquæ res minus perfectæ id possint, sed ex perfectione, ratione cuius habent ut non possint nisi per creationem produci: sic ergo in præsenti, quamvis illæ substantiae actu sint intelligibiles, tamen quia substantiae sunt finitæ, non possunt esse immediata principia ad efficienda accidentia in aliis subiectis.

A. Etis. Vel certe, quia per se respiciunt intellectus omnino abstractos à materia, qui natura sua postulant, ut à principio sint in actu primo, ideo tales substantiae ex se quidem sunt actu intelligibiles tanquam proportionata obiecta terminativa intellectus, quæ supponunt in intelligenti actu primum, non vero illum conferunt. Vnde si aliquis intellectus respectu illarum rerum est in pura potentia, illius imperfectioni attribuendum est, quod actu primo careat, non autem imperfectioni obiecti. Vel secundo dici potest, quod sicut his substantiis quatenus intelligentes sunt debetur actus primus, seu species qua intelligere valent, ita eisdem quatenus intelligibiles sunt debitum est, ut earum species ceteris substantiis eiusdem ordinis communicentur. Vnde quod intellectus noster, dum est corpori coniunctus, non possit illarum species obtinere, non est proprie ex potentia earum: sed est ex eius imperfectione, quia in eo statu non potest talibus speciebus vivi. Vnde statim ac separatur à corpore, illas recipit suæ capacitatibus accommodatas, quibus deinceps vivi potest.

B. Relinquitur ergo difficultatem hanc oriri ex improprio C ratione, quæ est inter intellectum nostrum, & obiecta intelligentia: improprio autem haec in utroque extremo, intellectus scilicet, & obiecto, fundatur, non tamen eodem modo: nam respectu rerum inferiorum fundatur in imperfectione earum, iuncta imperfectione intellectus non habentis vim ad attingendam (ut ita dicam) minimam intelligentiam ralium rerum: in rebus autem superioribus fundatur in excessu perfectionis quam imperfectio nostra satis capere non potest, atque ita fit, ut fere in rebus omnibus difficile nobis sit veritatem inuenire. Accedit etiam, quod in singulis rebus & questionibus veritas una est, falsitas autem multiplex: quia multis modis à veritate recedi potest, multaque possunt habere apparentem similitudinem alicuius rei, quæ re vera non sunt. Et inde etiam fit, ut veritatis inuenit difficultis sit, lapsus autem in falsitatem facilior, atque frequentior,

XIII

## DISPUTATIO X.

De bono, seu bonitate transcendentali.

E. Et c. est ultima proprietas simplex, quæ entia attribuitur, de qua in primis supponimus bonitatem esse: id enim tam certum & per se notum est, ut non indigat probatione: nam & Scriptura dicit, vidisse Deum bonitatem in creaturis à se producitis, Genesis primo, & Arist. dicit, bonum esse, quod omnia appetunt, I. Ethic. cap. I. Vnde, quam est certum & experientia cognitum, esse in rebus naturalem inclinationem, seu appetitum ad aliquid, tam est etiam notum, esse bonum, seu bonitatem in rebus. Hoc ergo positivo explicandum est, quidnam bonitas sit, & quotuplex, & quænam illarum sit passio entis, & quomodo ad ipsum ens comparetur.

## SECTIO I.

Quid bonum, seu bonitas sit.

F. Vm bonum nomen sit connotatiuum seu denominativum, hic non inquirimus, quid illud sit, quod bonum denominatur: nam certum est, illud, in communi loquendo, esse ens, quod natura securatione bonum antecedit, ut in superioribus dictum est, & ex sequentibus magis constabit, sed inquirimus, quænam sit illa forma seu ratio, à qua res bona denominatur. In qua explicanda eadem est varietas opinionum, quæ in ceteris passionibus entis.

G. Prima opinio ait, bonitatem non dicere aliquam rationem realem, sed solum relationem rationis conuenientiae unius ad alterum. Quæ opinio indicatur à Capreol. 2. dist. 34. q. 1. & in hunc modum explicatur. Nam bonitas, ut ex ipsa voce & ex communi modo concipiendi constat, non addit enti aliquam rationem priuatuum, quia priuationis potius dicit parentis perfectionis seu bonitatis: dicit ergo positivam rationem. Rursus, non dicit formaliter ipsam rationem entitatis; tum quia haec duo diuersis conceptibus ac definitionibus à nobis concipiuntur & explicantur, tum etiam, quia alias bonitas non esset proprietas entis, sed potius voces illæ essent synonymæ. Neque etiam bonitas potest in suo conceptu includere entitatem, & aliquid illi addere, quia proprietas non includit intrinsecum in conceptu suo naturam seu essentiam sui subiecti. Necesse est ergo, ut bonitas dicat aliquid superadditum enti: sed hoc non potest esse aliquid reale: quia, ut supra late ostensum est de passionibus entis in communi, enti reali ut sic non potest addi aliqua ratio realis, non solum ex natura rei, verum nec ratione distincta, quæ sit passio eius. Item, quia nec talis ratio potest esse aboluta,

nec relatio realis, ut infra probabimus: ergo solum addere potest bonum supra ens, aliquid rationis, quod non potest esse, nisi praedicta relatio conuenientia. Qui discursus videtur esse D. Thom. q. 7. de verit. art. 1. & quæst. 21. art. 1. Et confirmari potest, quia bonum & appetibile in re idem sunt, quamvis his nominibus non idem respectus significatur: nam appetibile dicit formalem denominationem appetiti, vel respectum ad illum: bonum autem non id dicit formaliter, sed id, quod ex parte obiecti est fundatum talis denominationis, seu habitudinis, propter quod hæc causalis vera est, quia bonum est, est appetibile. Sed B omnis res appetitur, propter conuenientiam, quam habet cum appetente: amat enim unusquisque, quod conueniens est: ergo ratio boni in hac ratione conuenientia consistit: hæc autem ratio conuenientia non est nisi relatio, ut ipsa vox præ se fert, & explicari potest, quia res eadem quoad omnia absoluta huic est conueniens, illi disconueniens, ut calor est conueniens igni, & disconueniens aquæ: ergo consistit conuenientia in relatione, & non reali, ut ostendemus, ergo rationis.

*Bonitas non est relatio rationis.*

III.

**S**ed nihilominus hæc opinio virtute improbata est in superioribus quoad duo. Primum quod neget, has passiones entis includere in conceptu suo formalis & intrinsecus entitatem, quod tam in communis, quam in singulis supra tractatis ostendimus esse falsum, & in praesenti videtur manifestius: nam quod entitatem non includit, nihil est: quis autem concipiatur bonitatem esse nihil, cum illa trahat appetitum, & rationem causæ finalis habere dicatur, & sit ipsa perfectio rei, vel integra, vel ex parte, ut explicabimus? Vnde D. Thom. i. par. q. 48. art. 5. dicit, bonum per se & principaliter consistere in perfectione: perfectio autem sine entitate, neque intelligi potest. Vnde Aug. li. 1. de doct. Christiana. c. 32. ait, quod in quantum sumus, boni sumus. Secundum est, relationem rationis esse passionem entis, nam loquendo propriè de relatione rationis, prout dicit aliquid mente confictum, & quasi additum rebus, ostendimus id esse falsum, & in praesenti evidenter etiam constat. Primum, quia, ut Arist. docet 6. Metaph. in fine. Bonum est in rebus, & in hoc distinguit illud à vero, non est ergo formaliter sola relatio rationis. Deinde, quia, ut ex Augustino li. de natura boni, c. 3. tractat D. Tho. i. par. q. 5. art. 5. *Bonum consistit in modo, specie & ordine*, quod etiam infra expōemus: hæc autem non sunt conficta per intellectum, sed in rebus ipsis existunt: ergo neque ratio boni. Item, quia hæc est differentia inter verum bonum, & apparens, quod apparet solo intellectu fingitur, & apprehenditur, verum autem bonum in re ipsa subsistit, & ante omnem fictionem intellectus supponitur: vnde de Deo dicitur, *vidit omnia que fecerat*; *Erant valde bona*, at non vidit in eis relationem rationis, non ergo consistit bonitas in dicta relatione, neque hæc ad illam requiritur.

Sunt vero, qui dicant, quamvis aliquæ relationes rationis tales sint, quæ à fictione & cogitatione intellectus pendant, ut relationes generis vel speciei, alias vero esse, quæ sunt in rebus ipsis absque cogitatione intellectus, ut relatio creatoris vel Domini in Deo. Sed hi vel aequiuocantur de relationibus, vel in verbis inuolunt, repugnantiam. Quomodo enim in rebus ipsis sunt ante opus rationis, si relationes rationis esse dicuntur? Aut in quo differunt à relationibus realibus, si sunt subiectiù in rebus, & non tantum obiectiù in intellectu? Nec illæ denominations creatoris aut Domini, prout intelliguntur antecedere cogitationem intellectus sumuntur à relationibus rationis, de quo alias. Adde, qualisunque hæc relatio fingatur, non posse in ea rationem bonitatis consistere, quod magis constabit ex his, quæ de relatione reali dicemus. Fundamentum autem huius sententiae ad summum probat, bonam præter totam intrinsecam rei entitatem H connotare aliquid aliud extrinsecum, seu denominacionem sumptuaria ex confortio plurium, præsentim, quando una res dicitur bona alteri, ut infra declarabimus.

*Bonitas non est relatio realis.*

V.

**S**ecunda sententia ponit, rationem bonitatis in aliqua relatione reali superaddita enti consistere. Quæ opinio fundanda ac declaranda est, sumpto, principio contra præcedentem sententiam, probato bonitatem consistere debere in ratione aliqua reali, nam illud non potest esse mere absolutum, ut probat satis argumentum factum, quod eadem res respectu unius sit bona, & respectu alterius mala: erit ergo relatio realis. Quæ sententia tribuitur Durando in 2. d. 34. q. 1. Sed cum Durandus in aliis etiam rebus neget proprias relationes reales, alia est in praesenti mens eius, ut infra videbimus. Cuiuscunque autem sit illa sen-

A tentia, manifeste falsa est. Quod eisdem argumentis, quibus de veritate id probauimus, cum proportione applicatis hic ostendit potest. Primum, quia Deus ab æternō bonis est, bonitate transcendentali communi tribus personis, & tamen in eo nulla est relatio realis communis tribus personis. Secundò, quia calor, ubique existat, habet totam suam bonitatem, etiam ignis non existat, neque aliquod aliud subiectum, cui conueniens sit calor: ergo, & tunc non habet relationem realem conuenientia: ergo non consistit bonitas in hac relatione. Tertiò, etiam quando calor existit in igne, vel iustitia in homine, non est bonum eius propter relationem realem: nam hoc ipso, quod talis forma per suam entitatem absolutam informat tale subiectum, est bonum & perfectio eius, præcisæ omni insurgente relatione, vel secundum realē durationem, si re vera nulla est talis relatio, vel secundum intellectum, & naturæ ordinem: prius enim natura sunt talia extrema secundum suas entitates & perfectiones absolute, quam inter ea insurgat relatio. Quartò, quia, vel relatio illa realis dicit perfectionem, & entitatem realem, vel non. Si non C dicit (ut multi existimant) aliquam perfectionem realē, quomodo potest esse bonitas aliquis rei, cum bonitas perfectionem dicat? Si autem dicit perfictionem, ergo & bonitatē, dicit ergo realē relationem conuenientia, & illa relatio erit eis bonitas: & sic procedetur in infinitum, quod argumentum vulgare est in relationibus. Vel si illa relatio est conueniens & bona, absque tali relatione conuenientia, idem facilime intelligi poterit in quaunque forma, vel re absoluta.

*Bonitas nihil absolutum dicit in re distinctum ab entitate.*

**T**ertia sententia est, bonitatem dicere quandam pro- VI. prietatem absolutam ac realem superadditam enti, & ex natura rei seu formaliter distinctam ab illo: quæ sententia tribuitur Scot. in 1. d. 3. & aliis locis, quæ supra tractata sunt, & videre licet in Capreol. 2. d. 34. q. 1. Et potest probari ex dictis à sufficienti enumeratione, quia bonitas oportet, ut sit aliquid reale, & non potest esse relatio ergo debet esse absolutum. Et ut sit proprietas oportet, ut in re aliquo modo distinguatur. Sed contra hanc sententiam procedunt omnia, quæ in communis de passionibus entis, & in particulari de unitate, & veritate dicta sunt. Et praeterea, ut clarius in praesenti falso esse intelligatur, distinguere postinus, dupliciter ens aliquod dicti bonum, uno modo absolute & in se scilicet, quia in se bonum est, quomodo dicitur Deus bonus, aut homo bonus. Alio modo dicitur aliquid bonum, quia alteri bonum est, quomodo virtus dicitur esse bona, quia bonum facit habentem, & sic ait D. Thom. q. 21. de verit. art. 1. *bonum dicit rationem perfectiū alterius*. De qua distinctione statim plura dicemus. Res ergo, quæ dicitur bona alteri, non potest denominari bona ab aliquo modo reali, & absolute ex natura rei distincto ab entitate eius: quia huiusmodi res præcisè concepta in sua entitate, ratione illius est conueniens ei, cui bona dicitur, ut sanitas per seipsum & non ratione aliquius modi superadditi, est conueniens animali, & virtus, aut scientia ex eo præcisè quod virtus & scientia est, est conueniens homini: omnino ergo fictum est ponere in huiusmodi formis modos superadditos, quibus bona sint: præscindamus enim per intellectum talis modum, & consideramus in scientia solam essentiam eius, & inueniemus illam convenientem, valdeque proportionatam humano intellectui. Et similiter forma ex eo præcisè quod forma est, est bona & conueniens materia, & sic de aliis. Adde, hic etiam habere locum argumentum illud, quod de illo modo superaddito interrogari poterit, an sit conueniens alteri necne: nam si conueniens non est, quomodo forma illo modo affecta ratione illius potest esse conueniens? Si autem etiam ille modus conueniens est per se ipsum (ne vltius & in infinitum progrediamur) etiam forma ex vi sua essentia, seu differentia ultima per seipsum poterit esse conueniens.

Et hinc facile intelligitur, in re, quæ bona dicitur in se VII. & absolute, etiam esse confictum modum illum. Aut enim res dicitur bona essentia liter, aut accidentaliter, quomodo dicitur bonus, homo studiosus. Hoc posteriori modo est quidem bonitas aliquid distinctum ab ipsa re, quæ denominatur bona, ut sanitas est distincta à fano, & pulchritudo à pulchro: vnde interdum est modus rei sic affectus, ut figura, interdum vero est entitas addita alteri enti ad perficiendum illud, ut scientia additur intellectui. Non tamen est hæc bonitas, quam nunc consideramus, quia talis bonitas respectu illius entis cui accedit, non est intrinseca passio entis, sed est quoddam accidens eius: unde non est bonitas transcendentalis, sed potest dici bonitas formalis, vel materialis, vel obiectiva, vel alia similis iuxta varios

varios respectus conuenientiae, quos una res potest ad alteram habere. Nisi forte consideretur illa bonitas respectu ipsiusmet rei vel formae, quae bona alteri dicitur, de qua iam dictum est: vel respectu totius constituti per illam, quomodo est intrinseca pars entitatis eius, sicut forma est intrinseca pars compositi, & dici potest quoddam bonum, vel bonitas eius, & sic iam pertinet ad bonitatem essentialem illius constituti ut sic. De hac ergo etiam est euidens non posse addere modum intrinsecum & absolutum ex natura rei distinctum ab entitate rei: quia bonitas totius non est, nisi que consurgit ex bonitate partium, sed ostensum est, bonitatem formae non addere aliquid intrinsecum ultra formam, & consequenter nec bonitatem materialae supra materiam, nec bonitatem unionis supra uniuersum, ergo nec bonitas compositi addet aliquam proprietatem distinctam supra totam entitatem compositi ut sic. Et declaratur applicando argumentum factum: nam praecisa illa proprietate manent in illo composito tota bonitas materialae & formae, inter se unita: ergo & bonitas compositi. Quod, si neque in ente composito bonitas addit illum modum, neque etiam in ente simplici, quod ordinatur ad aliud componendum, euidenter infertur, etiam in substantiis simplicibus, bonitatem substantialiem, seu essentialem, vel transcendentalem, nihil intrinsecum addere entitati earum, est enim eadem vel maior ratio: quia haec entia sunt & simpliciora & perfectiora.

VIII. Et hinc a fortiori impugnatur opinio, quam refert Socr. in 4. Metaphys. q. 19. quae asterebat, bonitatem hanc trascendentalem esse accidens quoddam verè ac propriè pertinens ad prædicamentum qualitatis. Quod est euidenter falsum, tum quia prædicatum transcendentis non potest ad unum genus limitari, tum etiam, quia unaquaque res per seipsum bona est, quod non solum in Deo est certissimum, sed etiam in aliis entibus, ex discurso facto. Nam anima, verbi gratia, præcise ratione sua substantiali aliquid perfectionis habet, & bona est ac conueniens homini, & appetibilis ab ipso, & idem est in quantitate, & in qualitatibus ipsis: nam in singulis speciebus est propria bonitas ac perfectio, vnde bonitas non constituit proprium qualitatis genus, vel speciem, alioqui una qualitas per aliam bona est, quod est ridiculum: maxime cum eadem qualitas possit esse bona vni, & mala alteri.

*Bonitas absolute non consistit in perfectione reali entis.*

IX. Et ergo quarta sententia, bonitatem nihil aliud dicit, erat, quam intrinsecam rei perfectionem, que absoluta est in absolutis, & relativa in relativis. Vnde fieri videtur consequens, bonum nihil aliud esse, quam ipsum ens, quantum in se aliquid perfectionis habet. Haec opinio tribuitur Heruæo quodlib. 3. qu. 2. ibi tamen magis sentit bonitatem dicere entitatem, quantum est perfectio alterius, seu quantum ad alterius perfectionem ordinatur, quam vt in se habet perfectionem aliquam, de quo sensu infra dicam. Aliter ergo potest explicari haec opinio, quod bonitas vniuersusque rei sit illa perfectio, qua unaquaque res in sua entitate perfecta est: vnde si sit ens simpliciter, erit in se habens tantam perfectionem, ratione cuius in se etiam erit quoddam bonum: si vero sit ens secundum quid, seu ens, vt pars totius, vel accidentis subiecti, sic erit bonum illius, cuius est ens, & ratione perfectionis entitatis, quam habet, dicetur in se quoddam bonum: ea vero ratione, qua illa perfectio vel instituta est, vel apta ad perficiendum aliud, dicetur bonum alterius. Vnde sicut accidentis eadem entitate, est in se ens, & ens alterius, ita eadem perfectione est in se, id est, intrinseca quoddam bonum, & bonum alterius. Sic ergo recte intelligitur & explicatur, bonitatem in unaquaque re, nihil esse præter vniuersusque perfectionem.

X. Probatio autem huius sententiae sic exposita in primis sumi potest ex dictis, à sufficiente enumeratione: quia bonitas non est relatio rationis, nec realis, neque absolutum quod addicatum est: nihil ergo aliud supereft, quod esse possit, nisi rei perfectio. Deinde, quia bonum & perfectum idem sunt, vt docet D. Thom. i. p. qu. 5. art. 1. 3. & 5. & infra declarabimus: ergo & bonitas & perfectio sunt idem: nam bonum & perfectum non materialiter tantum, sed formaliter idem sunt, quia unumquodque in tantum bonum est, in quantum est perfectum. Denique hoc modo facile concipi & declarari potest ratio bonitatis, & nulla ratio est, quae cogat ad aliquid aliud addendum, neque quid illud sit, facile potest explicari, vel intelligi: ergo signum est in hoc confittere rationem bonitatis.

XI. Sed licet haec sententia videatur per se facilis ac perspicua, & magna ex parte rem declarat, non tamen omnino, & ideo aliquid aliud addere oportet, propter duo.

A Primus, quia iuxta hanc expositionem, bonum non est passio entis realis, sed essentia eius. Vnde bonum & ens potius tanquam synonyma conuertentur, quam vt subiectum & passio. Sequela patet, quia nihil est magis essentiale enti reali, quam habere aliquid perfectionis, & donec concipiatur aliquid vt ens alicuius perfectionis, non concipitur vt ens reale: vnde in hoc sensu aliqua est differentia inter haec duo nomina, magis erit in etymologia, quam in significata: quia ens sumptum est ab actu esendi, bonum autem à perfectione, quam formaliter & ex necessitate includit actus esendi. Secundum est, argumentum supra propositum quod eadem res dicitur bona vni, & mala alteri, cum tamen eandem perfectionem includat.

*Bonitas addit enti rationem conuenientia.*

XII.

D Icendum ergo est, bonum supra ens solum posse addere rationem conuenientiae, que non est proprium rei, sed solum connotat in alio talem naturam habentem naturalem inclinationem, capacitatem, vel coniunctionem cum tali perfectione: vnde bonitas dicit ipsam perfectionem rei, connotando prædictam conuenientiam seu denotationem consurgentem ex coexistencia plurium. Hanc conclusionem intendit Durand. cit. loco, & probari potest primò à sufficiente enumeratione ex omnibus dictis contra alias sententias, & quia nihil aliud excogitari potest, illis exclusis. Secundo, quia, que adducta sunt in fauorem ultimae sententiae, probant sine dubio perfectionem includi in conceptu bonitatis, & idem etiam confirmant, quæ dicta sunt contra primam sententiam, quia non potest bonitas non includere entitatem, & consequenter perfectionem. Rursus, que obiecta sunt contra ultimam sententiam, optime saluantur postea prædicta connotatione: nam illa sufficit, vt sic nonnulla distinctio rationis fundata in rebus inter bonum & ens, vt sic possit bonum attribui enti tanquam proprietas, & non esse synonimum cum illo, quia formaliter aliud est esse seu habere entitatem: aliud vero ratione entitatis habere semper aliquam conuenientiam, quam ratio boni declarat. Deinde hoc satis est, vt eadem res, retinens eandem perfectionem, sit bona vni, & mala alteri: nam cum dicitur bona vni, præter perfectionem eius, quæ bona dicitur, connotatur in altera cui bona dicitur, inclinatio seu capacitas connaturalis alterius, in alia vero cui mala dicitur, connotatur carentia talis capacitatibus seu inclinationis, vel potius contraria inclinatio: ergo hoc modo saluantur omnia, quæ in bonitate inueniuntur absque alia ratione adiuncta, vt in simili dictum etiam est de veritate. Tandem hoc potest declarari inductione in omnibus: nam bonum honestum ex omnium sententia dicit bonum, quod per se est conueniens naturæ rationali vt sic, bonum item delectabile nihil aliud est, quam bonum habens conuenientiam cum natura sensibili, vt Caiet. latè tractat 1.2. q. 32. art. 1. explicans quomodo id non sit relatio, sed ipsa res, vt accommodata tali naturæ, quod nihil aliud dicere potest, quam mutuam rerum connexionem, & fundamentalem proportionem, idemque reperitur suo modo in bono utili, quod solum dicit bonum aptum & accommodatum ad finem intentum. Rechte igitur conuenientia quam dicit bonum, prædicto modo declaratur.

G Vna tantum superest difficultas, quia hoc modo non adæquate, sed tantum ex parte ratio boni explicatur: nam, vt supra dicebam, bonum dupliciter de rebus solet, scilicet, vel quia res in se bona est, vel quia est bona alteri, quia diuisio sumpta est ex August. 8. de Trinit. c. 3. & ex D. Thom. in 2. d. 27. q. 1. art. 2. ad 1. q. 1. de virtut. art. 2. ad 1. & 1. 2. q. 26. art. 4. Vbi etiam addit id, quod in se bonum est, esse absolute & simpliciter bonum: quod autem est bonum alteri, tantum est bonum secundum quid. Quo sensu dicere solet idem Diuus Thomas, accidentis non esse bonum vt habens bonitatem, sed quia cedit in bonitate subiecti, vt videre licet in 3. part. quæst. 11. artic. 5. ad 3. Et 1. 2. q. 55. artic. 4. ad 1. dicit virtutes, non tam esse bona quædam, quam bonitates quædam: quod dictum est, non quia in se non habeant perfectionem, sed quia eam habent accommodatam ad perficiendum aliud. Sicut accidentia dicuntur esse entis entia potius, quam entia, quia tantum habet unaquaque res de bonitate, quantum habet de esse, vt idem D. Thom. ait 1. 2. quæstio 18. articul. 1. Eandem distinctionem boni secundum se, seu respectu alterius habet Scotus quodlib. 18. At vero prædicta ratio boni, vt à nobis explicata est, solum conuenit rei, vt dicitur bonum alterius: sub hac enim ratione optime explicatur, quod rem esse bonam dicat perfectionem talis rei, connotando in altera capacitem, inclinationem vel aliam similem connexionem: hoc autem non potest conuenire illi bonitati, quia res dicitur in se bona, quia haec bonitas omnino absolute dicitur, & absque ullo respectu ad aliud, etiam fundamentali seu secundum dici: ergo illo modo nota

XIII.  
Obiectio

August.  
D.Tho.

explicatur ad equata, nec præcipua ratio boni.

**XIV.** Ad hanc difficultatem responderi potest primò, nos hic *Responso.* describere bonitatem, quæ est passio entis: bonum autem solum esse passionem entis prout dicit conuenientiam ad alteram, seu prout est bonum alteri: hoc enim modo distinguitur bonum aliquo modo ab ente, & conuenit omni enti, etiam perfectissimo: Deus enim, qui summe bonus est, etiam est bonus aliorum: nam Deus clarè visus est summum bonum obiectuum creature rationalis, & Verbum Diuinum est maximum humanitatis Christi. Bonum autem absolute sumptum, scilicet, prout est bonum in se, non videtur pertinere ad passionem entis, sed potius ad essentiam seu entitatem eius ut supra argumentabar, quia bonum hoc modo idem est, quod perfectum, ut D. Thom. sèpè dicit 1. part. q. 5. perfectum autem includitur in essentiali conceptu entis realis, quia non potest concipi ens cum entitate, quin concipiatur cum perfectione essentiali. Tum quia ipsum esse est perfectio, tū etiam, quia perfectio essentialis conuenit enti per se primo, & in hoc differt à perfectione accidentalí sive sit extrinseca, sive intrinseca ad modum propriæ passionis: Vnde per hanc perfectionem essentiale vnaquaque res constituitur in certo gradu entis, & per eandem inter se distinguntur & ordinantur entia. Sic enim (ut supra dicebamus) primò distinguitur ens in infinitum & finitum secundum perfectionem essentiale: ergo huiusmodi perfectio essentialis non addit aliquid supra ens & essentiam: ergo bonum sub hac ratione non videtur proprie esse passio entis, sed ipsum ens. Et hoc modo dixit Scotus quodlib. 6. magnitudinem perfectionis essentialis non esse aliud ab essentia, etiam in creaturis. Quod ceteri omnes docent. Et potest hoc à simili explicari ex his, que supra dicebamus de veritate, scilicet, quod quatenus dicit absolutam rationem veræ entitatis, id est non facta, sed rata, ut sic non dicit passionem entis, sed declarat solum ipsam realis entis rationem, id est solum est passio ut connotat aliquo modo conuenientiam ad inrelectum: sic ergo videtur dicendum de bono seruata proportione.

**XV.** Quæ responsio fiet verisimilior, si exactè intelligatur, quomodo se habeant ratio boni, & ratio perfecti: dicit enim Arist. 5. Metaph. c. 6. perfectum dici, ex qua non est voluntarum partem accipere, sive cui nihil deest. Quo sensu non omnne bonum perfectum est, vt per se constat, neque etiam omnne ens est perfectum, licet sit bonum: puer enim ens est & homo, nondum tamen perfectus: & homo habens perfectam quantitatem: non vero qualitates, vel habitus sive naturæ consentaneos, licet bonus aliquo modo sit: non tamen perfectus. Hoc ergo sensu perfectum dicitur, non quocunque bonum, sed illud quod omni ex parte consummatum est, quod est simpliciter bonum. Alio ramen modo potest perfectum dici, quidquid sub aliqua ratione entis, habet perfectionem simpliciter necessariam & essentiale, quomodo puer potest dici perfectus homo quoad essentiam, & similiter dicunt Theologi charitatem remisam, licet dicatur imperfœcta respectu intensæ, tamen simpliciter & quoad essentiam esse perfectam, quomodo ait Ioan. 1. can. c. 2. Qui seruat verbum eius verè in hoc charitas Dei perfecta est. Atque hoc modo bonum & perfectum conuertuntur, imo sunt omnino idem, prout bonum dicit id, quod in se bonum est, seu quod habet bonitatem, id est, perfectionem sibi debitam: hoc autem nihil aliud est, quam habere essentiam vel entitatem sibi debitam, igitur bonum sub hac ratione nihil aliud essentialiter ac formaliter dicit, quam ens: esse enim charitatem perfectam dicto modo, nihil aliud reuera est, quam esse charitatem, & sic de aliis. Imo etiam esse perfectum priori modo, seu bonum simpliciter, nihil aliud est, quam ens habens totam entitatem, quæ ad complementum requiritur.

**XVI.** Et hoc modo intelligendus est D. Th. cum dicere solet (vt videre licet 1. p. qu. 5. art. 1. ad 1.) aliter inter se comparari in creaturis ens simpliciter & secundum quid, quam bonum simpliciter & secundum quid: nam res habet, quod sit ens, simpliciter per esse substantialie, secundum quid verò per esse accidentale: habet autem quod sit bona secundum quid per esse substantialie, simpliciter autem per esse accidentale. Hoc tamen ultimum intelligendum est non præcise de esse accidentali, sed vt coniuncto esse substantiali: non est enim bonus homo per accidentales virtutes, nisi supponeretur homo & consequenter substantialiter & naturaliter bonus. Vnde in illis vocibus secundum quid & simpliciter, videtur esse æquivalatio: nam cum dicuntur de ente; videntur dici de substantia & accidente præcise comparatis; cum autem dicuntur de bono, dicuntur de substantia creata aut solitariæ sumpta, aut ut affecta dispositionibus & facultatibus sibi connaturalibus. Quo sit, vt licet in modo loquendi sit diuersitas, in re tamen

A nulla videatur esse differentia, quia etiam bonitas, vel perfectio, quam confert accidentis, si præcise comparetur ad eam bonitatem, quam confert substantia, est secundum quid. Sic enim in vniuersum verum est, quod ex D. Thom. supra retulimus, vnumquodque quantum habet de esse, tantum habere de bonitate, & quod etiam retulimus ex August. quod in quantum sumus, boni sumus.

Atque ita tandem fit, quod bonum absolute dictum nihil aliud sit, quam ens ipsum, quomodo dicuntur res naturaliter bona, vel perfecta, si in sua entitate sint consummatæ, & homo dicitur moraliter bonus, si habeat morales virtutes seu perfectiones, quæ non sunt nisi reales quædam formæ & entitatis: sic etiam Deus dicitur summe bonus & perfectus ratione sua entitatis, etiam ad nihil aliud comparetur: & sic de aliis. Hæc igitur doctrina & responsio hoc modo exposita probabilis est; & claritatem ac facilitatem quandam præ se fert, eamque indicauit Henric. in loco supra citato.

Verupramen propter usum vocum potest adhiberi alia responsio. Nam, licet prior in hoc habeat verum, quod bonum sub ea ratione in re non differt ab ente, nihilominus possunt ratione distinguiri, quod satis est ut bonum assignetur ut proprietas entis, ad modum aliorum transcendentium. Est itaque quod impositionem, vel significacionem nominis aduentendum, ens solum dici ab esse act entitate, ut supra exposuimus, perfectum autem clarius exprimere entis perfectionem: in quo negationem quandam includit, vel falso sine illo non potest à nobis eius significatum explicari, scilicet, quod nihil ei debet secundum eam rationem secundum quam perfectum dicitur. Bonum vero dicere conuenientiam aliquam ratione cuius habet res, quod appetibilis sit; nam bonum per ordinem aliquem aut appetitum dictum est; ut D. Th. docuit 1. par. q. 5. art. 1. ex illo Arist. 1. Ethic. Bonum est, quod omnia appetunt, & statim magis explicabitur. Vnde necesse est res est res etiam illas, quæ absolute & secundum se dicuntur bona, sic denominari: quia habent perfectionem sibi conuenientem & appetibilem: & ita etiam fit, ut bonum hoc modo, de formalis significaciōnē existentem in talis re connotando in eadem re capacitatē, inclinationē seu naturalem connexionem cum tali perfectione. Quod clarius patet, quando talis perfectio est distincta aō ipiare, quæ ab illa bona denominatur; nam quando homo dicitur bonus ratione virtutis, de formalis significatur virtus, non vt cunque sed ut bonitas quædam, in quo importatur, non tantum perfectio virtutis, sed etiam conuenientia, quam habet cum humana natura connotando ex parte ipsius naturæ capacitatē, vel propensityem ad tales perfectiones. In his vero rebus, in quibus non est distinctio inter perfectionem, & rem, quæ perfecta dicitur, difficilis videtur explicari, hæc conuenientia, vel connotatio: dicendum est tamen, quoniam in re non sit distinctio, à nobis tamē concipi ac significari ad modum distinctorum, id est, per modum formæ denominantis, & rei denominantis, & ideo significari illam formam ut perfectionem accommodatam ei in quo existit, in quo computatur naturalis conexio eius cum tali forma, & ita distinguiri tale bonum ab ente, saltem ratione.

Bonum & appetibile quomodo comparantur.

**G** E X his, quæ de ratione boni dicta sunt, intelligere licet, quomodo se habeant bonum & appetibile. Aliqui enim existimant: idem formaliter & iynonyme his vocibus significari, & consequenter autem, bonum supra ens addere respectum ad appetibile, quibus fauere videtur D. Thom. dicit. quæ 5. 1. p. art. 1. dicens, Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile. & ar. 3. ad 1. dicit expresse. Bonum non addit aliquid supra ens: ed rationem tantum appetibilis, & art. ad 1. Bonum (inquit) respicit appetitum. Similia habet 1. p. q. 16. art. 1. & 3. & li. 1. cont. Gent. c. 4. art. 3. fauet Ari. 1. Ethic. c. 1. definiens, Bonum esse, quod omnia appetunt. Et potest confirmari sumpto proportionali argumēto ex his, quæ de vero dicta sunt: nam ita comparatur bonum ad appetitum, sicut verum ad intellectum, sed verum non addit supra eis nisi conformitatem ad intellectum: ergo bonum non addit nisi conuenientiam ad appetitum. Alij distinguunt inter bonum & appetibile, ut Caietan. 1. p. q. quæst. 5. artic. 5. vbi ait appetibile sumi dupliciter, scilicet, fundamentaliter & formaliter. Priori modo ait esse idem bonum & appetibile, & ita exponit D. Th. ibi: nam proxima ratio ob quam res habet, vt possit mouere appetitum, est bonitas eius, quam habet respectu appetentis, in qua includitur non sola entitas & perfectio rei secundum se, sed prout habet aliquam conuenientiam cum appetente. Posteriori autem modo dicit distinguiri bonum ab appetibili saltem ratione seu denominatione, quia appetibile ut sic importat respectum ad appetitum & denominationem extrinsecam prouenientem ab illo, seu consurgentem ex conuenien-

tia & proportione inter bonum & appetitum: aliquid ergo formaliter explicat appetibile, quod non dicit bonum ut sic, ratione cuius haec causalis vera est, quia res est bona, ideo est appetibilis: sicut haec etiam causalis est vera, quia res est lucida & colorata, ideo est visibilis: ita enim comparatur appetibile ad bonum, sicut visibile ad lucidum. Vnde de D. Thom. i. Ethic. c. r. declarans illam descriptionem Aristot. Bonum est quod omnia appetunt, aut sumptam esse à posteriori: quia ratio appetibilis posterior est, quam ratio boni. Et haec intentio vera est, quam prius docuerat Carrol. in 2. dist. 2. qu. 3. Et postea Ferrar. i. contra Gentes, B. cap. 3.

XIX.  
Diferimus  
inter bonum  
& verum.

Ex quo intelligitur, aliter comparari bonum ad appetitum, quam verum ad intellectum, nam verum trancendens (de hoc enim loquimur) includit in sua ratione & denominatione aliquam conformitatem ad intellectum; bonum autem formaliter in ratione & denominatione sua non includit conformitatem ad appetitum, quamvis haec ad rationem boni consequatur. Vnde ratio veri transcendentis non supponitur propriè in obiecto, vt formaliter attingatur ab intellectu, sed est deuominatio sumpta ex proportione vel confirmatione inter ipsum obiectum & potentiam seu actum eius, & ideo dici solet illa veritas conditio consequens, vel concomitans obiectum intellectus potius quam formaliter illud constituens: bonitas autem supponitur in obiecto appetitus, & est ratio formalis attingendi illud appetibilitas autem dicit denominationem sumptam ex proportione talis obiecti cum tali potentia, vnde non dicit formalem rationem obiecti, sed conditionem concomitantem.

## SECTIO II.

Quomodo se habeat bonum ad rationem finis.

**F**IX his etiam constat, quomodo ratio finis ad bonum comparetur. Ait enim D. Thom. i. p. q. 5. art. 2. ad 1. bonum, cum habeat rationem appetibilis, importare habitudinem causae finalis. Et in eodem sensu ait i. con. Gentes, c. 38. art. 3. Bonum habere rationem finis, eo scilicet modo, quo habet rationem appetibilis. Etenim si formaliter sumatur habitudo, ac denominatio finis, illa non est de ratione boni, sed ad illam consequi potest. nam finis ut sic, dicit rationem causæ in ordine ad media, vel ad aliquam actionem, quæ propter finem fiat: quam habitudinem non dicit bonum, sed solum rationem conuenientis. Si autem sumatur finis fundamentaliter, sic attribuitur bono, qua ratione bonitatis habet finis vim causandi finaliter. Hoc autem intelligendum est de bono simpliciter, quale est per se bonum, nam si sumatur bonum in tota sua latitudine: non tantum finem, sed etiam media complectitur, vt ex sequenti sectione constabit.

Quotuplex sit bonum.

**A**ntequam tractemus, quomodo bonum sit passio entis declarare oportet nonnullas diuisiones boni, vt sic melius constet, quænam ratio boni enti attribuatur. Et primò quidem diuidi solet bonum in bonum verum, & bonum tantum apparenſ. Verum bonum dicitur, quod tale est, quale existimatur & cognoscitur; apparenſ vero, quod existimatur, non tamen est in re. Sed haec diuisione eodem bono conuenit, quo potest cuilibet enti, seu ratione entis attribui: datur enim aurum verum, & apparenſ, & sic de alijs rebus. Peculiariter autem ratione solet haec partitio in bono declarari, quia, cum propria causalitas boni sit, appetitum mouere & alicere, & que feret id præstat bonum existimat, ac verum, quia, cum ad mouendum appetitum per cognitionem applicetur, tantum mouet, quantum iudicatur seu existimatur, quamvis re ipsa tale non sit. De bono igitur tantum apparete seu existimato nihil est quod dicamus, quia eius ratio solum in hoc consistit quod tale existimet, quale solet esse verum bonum, quamvis re vera tale non sit. Vnde quod sunt vera bona, tot est possunt existimatione facta, quia in omni bonorum genere, error & falsa existimatio repeiri potest.

Secundo diuidi potest bonum in illud quod in se bonum est, & quod est alicui alteri bonum. De qua diuisione satis multa dicta sunt sect. præced. vbi insinuauimus, quanquam ratio boni, quæ est passio entis, possit accommodari vnicuique enti, quatenus perfectionem habet sibi conuenientem, clarus tamen reperiri in qualibet ente, quatenus alicui alteri conueniens, ac consentaneū est. Accedit etiam quod haec ratio boni alterius, supponit seu includit rationē boni in se, nihil enim est alteri bonum proprie & in rigore, nisi quod in se est bonum & perfectionem habet alteri conuenientem. Dixi, propriè & in rigore, quia interdum carentia alicuius formæ censetur bona alicui, quamvis formaliter

A nullam perfectionem ei conferat aut in se habeat, verum tamen priuatio non est propriè bona, sed ita interdum denominatur, quia priuat forma disconueniente, & sub ea ratione appetibilis est. Igitur bonum alteri supponit bonum in se, & ideo aliae diuisiones boni potissimum videantur de eo quod est alteri bonum, & in eo a nobis explicabuntur, simul tamen declarabimus illas, quæ ad ens pertinuerint, quatenus in se bonum est.

Exponitur diuisione in bonum honestum, utile, &amp; inscindibile.

**T**ertio ac præcipue diuidi solet bonum in honestum, delectabile & utile. Quam diuisionem tradit D. Tho. i. p. q. 5. ar. 6. & 2. q. 145. art. 3. eamq; assert ex Ambros. lib. 1. Offic. c. 9. & 10. vbi obscure satis eam insinuat: clarus est docuit Arist. 2. Ethic. c. 3. & lib. 8. cap. 2. vbi honestum appellat absolute bonum, a iucundo, & utili illud distinguens. Aduerit autem D. Tho. ibi, diuisionem hanc potissimum traditam esse de bono humano, accommodari tamen posse ad bonum in communis seu secundum se. Prior igitur declarabitur a nobis in bono humano, in quo proprie & absque metaphora illæ rationes boni reperiuntur, deinde videbimus, quomodo ad bonum ut sic applicari possit. Est autem supponendum sermonem esse de homine, quatenus homo est, id est quatenus ratione virtutis, tum quia ratio est superma regula omnis boni contentientis homini, ratio (inquit) vel naturalis, si philosophice tantum homo consideretur, vel diuino lumine illustrata, si consideretur Theologicè, tum etiam, quia propriæ ac formales rationes horum bonorum, præfertim honesti & utilis, non possunt nisi per rationem discerni.

Cum igitur bonum idem sit quod conueniens, dupliciter potest aliquid esse homini conueniens: uno modo per se ipsum, quia nimirum illa perfectio, quam in se habet ex se ipsa contentanea est & conueniens homini. Quod adhuc potest duobus modis accidere, primo quod sit conueniens in ordine ad delectationem, quam tale bonum secum affert, & hoc est bonum delectabile. Secundo absque ordine ad delectationem, sed solum quia per se decet, vel conueniens est homini ut sic, & hoc est bonum honestum. Alio verò modo est aliquid conueniens, non per se ipsum, sed solum ratione alterius boni, quod per illud seu mediante illo obtineri potest, quia nimirum, licet ex se spectatum delectationem non affert, neque ex se deceat, aut conueniens sit homini, tamen, vt conferre potest ad aliud bonum obtinendum, conueniens censetur, & hoc est bonum utile. Atque ita constat, & illa tria membra sub ratione boni contineri, & esse aliquo modo inter se distincta, saltem ratione formalis concepta seu habitudine: nam re seu subiecto non semper necesse est distinguiri: constat enim eandem rem, v.g. amorem aut deuotionem erga Deum, esse & honestam, & iucundam, & utilem.

Denique facile ex dicta declaratione intelligitur membra illa exhaustire diuisionem, quia neq; inter bonum per se, aut in ordine ad aliud, reperi potest medium, cum haec immediata, & quasi per contradictionem opponantur, neque præter bonum conueniens ob delectationem, vel absque illa, sed solum propter se ipsum, potest aliud membrum excogitari, cum haec etiam membra, quasi per contradictionem seu immediatam negationem distinguantur, quia omnino bonum quod per se est conueniens præcisæ ratione delectationis, honestum reputatur. Dico autem præcisæ delectatione, quia haec membra per abstractionem præcisum potius quam negativum, distinguenda sunt, si ad rem, quæ bona denominatur, comparentur, quia ut res si honesta, non necesse, ut sit iucunda, vel utilis, sed solum ut habeat aliquam rationem conuenientiæ propter quam sit amabilis etiam si nec iucunda, neque utilis sit, & sic de reliquis. Vnde formaliter & quasi conditionaliter, possunt haec membra distinguiri, etiam per abstractionem negativam: nam de ratione honesti, ut honesti, est, ut ad suam rationem & conuenientiam sufficientem ad mouendum appetitum rectum, delectationem aut utilitatem non requirat, sive in re illas habeat coniunctas, sive non: nam etiam si illas non haberet, esset sufficienter bonum & conueniens & in suo ordine, & idem est proportionaliter de reliquis. Atque in hunc modum videtur satis exposita prædicta diuisione.

Variae difficultates circa predictam diuisionem.

**S**ed ut exactius declaretur, nonnullæ difficultates insurgentur breuiter tractandæ sunt. Prima est, quomodo bonum honestum dicatur per se conueniens. Aut enim dicitur per se conueniens, tanquam forma pene consensum cum natura hominis ut rationalis est, ad eum modum, quo calor est per se conueniens igni, & sic sequitur.

IV.  
Quorū modis  
aliquid pām  
alteri conve-  
niens.

V.

VI.

Prima diffi-  
culty circu-  
latus  
bonum honestum.

ipas potentias intellectus & voluntatis esse bona honesta, quod est contra August. lib. 2. de lib. arb. cap. 19. vbi distinguens omnia bona hominis, in maxima, media & infra, potentias animae in medio ordine collocat, quia eis possumus male uti, cum tamen maxima bona illa esse videantur, quae honesta sunt. Deinde sequitur, Deum non esse bonum honestum hominis, quia non est ei per se conueniens per modum formae. Sequitur etiam actionem dandi eleemosynam, esse bonum honestum, quia non est aliqua forma per se conueniens homini. Vel bonum honestum dicitur per se conueniens non ut forma, sed ut operatio dicens hominem, & sic sequitur in primis idem inconveniens de Deo. Et ulterius sequitur, virtutes, praesertim infusas, non esse bona honesta, quia non sunt operationes hominis, quod est plane falsum, & contra Augustinum citato loco. Vel dicitur bonum honestum per se conueniens obiectum: quia scilicet est bonum per se amabile, quae ratio vniuersalior est: nam & in operationem, tam internam, quam externam, & in quacunque formam & in Deum ipsum conuenire potest. Sed neque hoc modo evitantur omnes difficultates tactae, quia sequitur potentias animae computandas esse inter bona honesta: imo & sanitatem, & alia bona corporis, quae per se amabilia sunt. Et præterea insurget alia difficultas, quia haec ratio, nempe quod obiectum aliquod sit per se amabile sine ordine ad delectationem, non potest esse prima ratio boni, quae in tali obiecto reperitur, quia supponit rationem boni, propter quam tale obiectum per se amabile est. Sicut in fact. præcedente dicebamus, rationem appetibilis supponere rationem boni & conuenientis, propterea enim res appetibilis est, quia bona est & conueniens: idem autem est esse bonum per se amabile, quod esse posse appetibile: non potest ergo haec esse prima ratio, in qua bonum honestum consistit.

VII.  
Secunda  
difficultas  
circa bonū  
delecta-  
bile.

Secunda difficultas est circa bonum delectabile, quod modo habeat peculiarem ac propriam rationem boni in se, ac per se appetibilem: aut enim per bonum delectabilem intelligendum est obiectum, circa quod delectatio versatur, aut delectatio, quae ex tali obiecto nascitur. Si primum dicatur, sequitur, hoc bonum non magis esse per se & in se bonum, quam bonum utile. Probatur, quia non est bonum eo, quod in se habeat delectationem, quae est res ab illo distincta, sed quia aptum est ad delectationem generandam, quae videtur esse utilitas quedam consistens in habitudine ad delectationem ipsam, ratione cuius tale obiectum amabile est. Sicut cibus verbi gratia, si ametur, quia sanitatem confert, dicitur amari ut bonum utile ad sanitatem: ergo si ametur quatenus delectationem afferat, amabitur ut utile ad delectationem: ergo bonum delectabile, hac ratione sumptum, non est per se & in se bonum, nec formaliter differt a bono utile, sed tantum materialiter sed tamquam particulare a communi. Si vero delectatio ipsa dicatur esse bonum delectabile, ut Diuus Thomas in citato loco 1. part. indicat, verum quidem est delectationem esse quendam actum per se conuenientem, & consentaneum naturae, vel appetitui, qui delectatur, tamen nulla appareat ratio, ob quam haec peculiaris conuenientia talis actus ab aliis distinguatur, & constitutuunt suam peculiariter rationem boni, magis quam conuenientia, quam habet quilibet alias actus cum facultate operandi, ut intellectio veritatis cum intellectu: & visio obiecti pulchri cum visa. Et præterea non videretur ratio boni delectabilis primario posse consistere in delectatione ipsa: nam delectatio, circa aliquid bonum ut bonum veratur, cum sit quies appetitus, qui non quiescit, nisi in bono adepto: ergo supponit delectatio in obiecto rationem boni priorem delectatione, & quae in se talis sit, & non per ordinem ad delectationem: bonum enim circa quod delectamur, non ideo bonum est, quia delectat, sed potius ideo delectat, quia bonum est, supponit ergo delectatio in obiecto conuenientiam & bonitatem distinctam a delectatione ipsa. De illa ergo inquirio, an constitutum bonum delectabile nec ne: nam, si constituit: ergo non est delectatio ipsa primum delectabile bonum: imo nec videtur habere similem conuenientiam seu rationem boni, quia cum delectamur, verbi gratia, in visione rei pulchrae, longe alterius rationis est conuenientia visionis & conuenientia delectationis: cum tamen visio sit illius delectationis obiectum. Si autem bonitas illa seu conuenientia, quae est in obiecto delectationis, non constituit bonum delectabile, erit iam aliud bonum distinctum a tribus enumeratis.

VIII.  
Tertia difficultas  
circa bonū  
delecta-  
bile.

Tertia difficultas est potest de bono utile, quomodo negetur esse in se bonum, & in hoc a reliquis distinguatur: nam bonum utile, licet ad aliud a se distinctum utile sit, tamen in se habet utilitatem suam, quae constituit in aliqua virtute vel efficacia praestandi rem illam, ad quam

A est utile. Dicitur fortasse, bonitatem rei utiles non consistere in utilitate ipsa, sed in conuenientia & appetibilitate, quam habet talis utilitas respectu hominis, & consequenter dicerur, bonum utile non habere hanc conuenientiam ex se, sed ex fine, ad quem est utile. Contra hoc tamen est, quia, licet conuenientia boni utiles supponat conuenientiam illius rei, ad quam est utile & ab illa fortasse deriuetur, tamen illa supposita, revera ipsum bonum utile, quatenus habet habitudinem ad tales rem, habet in se propriam conuenientiam, ratione cuius bonum est & amabile: ergo in hoc non est differentia formalis inter bonum utile & alia bona: nam etiam bonum honestum vel delectabile, potest interdum accipere rationem suam ex habitudine ad aliquod extrinsecum. Imo bonum honestum interdum est tale ex conformitate ad legem extrinsecum, vel saltem ex conuenientia, quae in eo resultat, supposita tali lege. Vnde etiam fit, ut aliquod bonum utile non habeat aliam conuenientiam vel bonitatem nisi honestatis, ut v.g. corporis afflictio, quatenus utiles est ad satisfacendum Deo, non habet bonitatem aliam, nisi honestam, & eadem ratione medium, quod tantum est utile ad delectationem capiendam, non habet conuenientiam aliquam, vel bonitatem, nisi participationem quandam illius delectationis: ergo bonum utile non recte ab aliis distinguitur.

C Atque hinc oritur quarta difficultas, cur bonum utile non distinguatur in duo: nam tale est utile bonum, quale est illud ad quod ordinatur: ergo sicut bonum per se amabile, aliud est honestum, & aliud delectabile: ita bonum ex utilitate ad aliud quoddam honestum, aliud vero delectabile.

D Ultima difficultas est, quia praedicta diuisio videtur insufficientis: nam præter dictas rationes boni videtur esse a- Ultima difficultas illia, quae ab illis distingui seu præscindi potest: sunt enim circumstantiae quædam bona per se amabilia, non quia delectant, nec circumstantiae quia honesta sunt, sed præcisæ, quia naturam perficiunt, ut ciensam sanitas, scientia, corporis integritas, & ipsum esse, ac viue- difficiens re: nam etiam si mente præscindamus omnem delectationem, haec sunt bona & amabilia, ut per se constat, & similiiter licet præscindamus omnes rationes virtutis, haec sunt amabilia, ut connaturalia bona, & propter illa possunt amari alia ut utilia, præcisa honestate. Cuius signum est, quia interdum per honestam medium, interdum per turpia inquiruntur, non ob delectationem, sed ob solam naturalem conuenientiam: datur ergo aliqua ratio boni ab illis tribus distincta.

IX.  
Quarta  
difficultas

Expeditur prima difficultas.

E A D satisfaciendum primæ difficultati, & declarandum quid propriè sit honestum bonum, aduentendum est duobus modis dici vel sumi posse bonum honestum. Uno modo in ordine ad actiones humanas & morales, prout recta & prudenti ratione regulari possunt, & hoc modo bonum honestum dicitur, quod per se & ex se decet hominem vel personam ratione utentem, ut sumitur ex D. Thoma, 2.2. quæstione 145. articulo primo & sequent. In qua conuenientia non consideratur aliqua commoditas quae per tale bonum accrescat illi personæ, respectu cuius dicitur esse huiusmodi bonum: haec enim licet sapienter intercedat, per se tamen ac formaliter non est ad honestatem necessaria, sed sufficit illa decentia, & proportio, quae reperitur inter tale bonum & naturam, quae operationes suas recta ratione dirigit. Sicut dare eleemosynam est honestum, quia est per se consentaneum naturæ rationali, etiam si per impossibile homo sic operans nullam inde veritatem, vel commoditatem caperet, præter ipsum recte operari. Quomodo etiam respectu Dei dicitur esse conuenientia & honestum seculi communicare, benefacere ac misericordi, non quia illi sit commodum, sed quia est per se decens ac proportionatum illius bonitati. Bonum ergo honestum hac ratione explicatum dicit peculiarem rationem conuenientiae, & ex parte rei, quae honesta dicitur, includit perfectionem eius, cum omnibus conditionibus, vel physicis, vel moralibus ad prædictam conuenientiam cum natura rationali necessariis.

F Solet autem hoc bonum per conuenientiam ad dictamen recte rationis declarari: nam illud bonum est honestum, quod recta ratio dicit esse faciendum, vel amandum, &c. Tamen si hoc dictum intelligatur de recta ratione, prout dicit iudicium, seu cognitionem eius, quod expedite facere, sic non constituit honestas in conformitate ad dictamen rationis, neque est illa prima regula, seu prima ratio talis honestatis. Non enim ideo bonum est honestum, quia recta ratio iudicat esse tale, sed econuerso, quia ipsum bonum vere & in re tale est, ideo recta & vera ratione iudicatur esse tale. Et ideo quoad nos rectum iudicium est regula boni honesti, quia nobis manifestat illud: tamen secundum se supponit illud iudicium pro-

XII.

priam

## Sect. II. De diuisionibus boni.

primam conuenientiam ; ex qua habet bonum honestum quod tale sit : hanc autem dicimus esse ad naturam rationalem , quatenus talis est , & tales habet proprietates seu attributa. Si vero dictamen rationis non formaliter , sed quasi radicaliter sumatur , sic bene & a priori dicitur bonum honestum esse illud , quod est conforme rationi , id est , quod est conforme naturae rationali , quae propterea nata est iudicata , hoc sibi esse faciendum , vel appetendum.

XIII. Bonum autem honestum hoc modo sumptum , distinguunt potest in actum , habitum & obiectum honestum : sunt enim actus formaliter boni & honesti , ut sunt actus virtutum , praeferim voluntatis , & his correspondent habitus virtutum , qui inter maxima bona & honesta merito computantur , quia maxime decent hominem ratione videntem : & his actibus vel habitibus supponuntur obiecta honesta : nam ab his sumunt actus , & habitus suam honestatem , vt significat D. Thom. I. 2. q. 19. art. 1. ad 3. vbi de hac re latius disputatur , & quæst. 20 art. 1. ad 2. & quæst. 2. de malo , art. 3. in corp. & ad 8. Actus enim honestus ut sic non versatur nisi circa bonum honestum : unde necesse est , ut in illo tam bonitatem supponat : nam actus voluntatis non confert obiecto suo bonitatem , sed potius in illa fundatur , & ideo D. Thomas supra , hanc honestatem , bonitatem primordialem vocat.

XIV. Atque ex his responsum est ad totam illam primam difficultatem , quatenus spectat ad boum honestum in hoc rigore & proprietate sumptum. Concedimus enim , hoc bonum non limitari ad operationem , vel habitum , vel formam , sed conuenire omni rei , quæ honeste & secundum rectam rationem est appetibilis ab homine. Concedimus deinde , hoc bonum non ideo tale esse , quia est per se conueniens voluntati seu appetitu hominis in ratione obiecti appetibilis : nam , ut recte argumentum ibi factum probat , haec ratio per se appetibilis , formaliter sumpta , supponit conuenientiam cum natura rationali , ratione cuius tale bonum illi est per se appetibile.

XV. Alio verò modo sumi potest bonum honestum , non in ordine ad mores , sed in ordine ad naturam ; & est illud , quod per se perficit naturam , & est commodum illi , etiam secula ratione virtutis , ut est sanitas , integritas & vita ipsa , quam interdum amare , vel tueri turpe est , etiamsi ex se maximè conueniens naturæ videatur. Et hoc bonum videntur antiqui Philosophi appellasse *bonum naturæ* , quod distinguebant à bono honesto , quod per se decens appellantib; ut colligitur ex Cicerone lib. 3. & 4. de finibus. Tamen , quia hoc bonum naturæ per se conueniens est , & amabile , ideo ita celeretur comparari appetitus naturæ ad hoc bonum , sicut appetitus rationalis ad bonum per se decens , atque hac ratione in ordine ad naturam hoc bonum comprehenditur sub bono honesto. Accedit etiam , quod haec ratio boni sufficiens est ut ipsum honeste appetatur , si aliunde impedimentum aliquid non intercedat , quia cum recta ratio sit , qua homo regi debet aut gubernari , ad iliam pertinet ea , quæ sunt naturæ commoda & consentina , proponere , nisi aliunde aliquid obstat , vel maius aliquod incommodum subsequatur. Hoc igitur modo loquendi de bono honesto , concedendum est potentias animæ esse quædam honesta bona , non quidem eo modo , quo virtutes , quibus male vti non possumus , sicut potentias ipsis , propter quod ab Augustino haec maxima , illa vero media bona esse dicuntur , sed ea ratione , qua bona pertinentia ad integratem & complementum naturæ per se conuenientia sunt , & quantum ex ipsis est , recte amabilia. Atque hoc modo ipsum esse , & vivere , & sapere honesta sunt. Neque solum inherentia bona , sed etiam res intrinsecæ , quæ interdum sunt per se conuenientes , saltem vi obiecta vitalium actuum , inter haec bona honesta computantur : & sic etiam expedita est prima difficultas , quantum ad hoc bonum pertinere potest , de quo in solutione ultimæ difficultatis plura dicemus.

*Tractatur haec difficultas.*

XVI. Circa secundam difficultatem duo sunt distinguenda ; quæ ibi attinguntur , scilicet delectatio & delectationis obiectum , & de vtroque dicendum est esse bonum ex se conueniens aliquo modo & per se appetibile. Et quidem de delectatione ipsa , id est per se manifestum : nam est actus , qui ex se valde inuitat & trahit appetitum , quod est signum , ex se habere cum illo magnam proportionem. De obiecto autem delectationis probatur , quia obiectum delectationis est bonum : ergo delectatio supponit in obiecto illo bonitatem , quia actus animæ non constituit obiecta sua , sed supponit : obiectum ergo delectationis non est bonum & conueniens , quia est delectationis obiectum , sed econtra , quia bonum est & conueniens , ideo delecta-

A tionis obiectum esse potest. Est igitur ex se bonum & appetibile , & non per solam denominationem vel habitudinem ad delectationem , quamvis forte nominis Etymologia vel impositio inde sumpta sit. Hinc igitur constat , siue delectabile bonum sumuntur pro delectatione ipsa , siue pro obiecto seu bono illo quod delectat , siue (quod probabile est) pro vroque per modum vnius , scilicet , pro quiete in talre , sicut beatitudo interdum sumitur pro objectiva , interdum pro formalis , interdum pro tota beatitudine , que per modum vnius utique complicitur : quo cunque (inquam) ex his modis bonum delectabile sumatur , merito per se bonum dici , & non tantum extrinseca latitudine vel denominatione , in quo recte à bono utili distinguitur.

Rursus facile distinguitur bonaitas vel conuenientia ipsius delectationis à bonitate vel conuenientia honestatis , siue moralis , siue naturalis : nam conuenientia delectationis solum consistit in suavitate illa , & vitali quiete (vt sic dicam) quam appetitus habet in bono adepto , siue habeat conformitatem aliam cum ratione , seu rationali natura , siue non ; haec enim ad rationem delectationis ut sic accidentalia sunt. Atque ob hanc causam merito delectabile bonum , saltem ratione delectationis à bono honesto , tam morali , quam naturali distinguitur , tum quia habet peculiarem conuenientiam , vt dixi , tum etiam quia habet peculiarem vim mouendi appetitum , ex qua sit , ut interdum moueat non solum contra rationem , sed etiam contra commodum naturæ.

XVII. At vero de bonitate obiecti delectabilis , quæ in eo supponitur , ut delectationem causet , non est facile ad iudicandum , quænam sit , & quomodo ab honestate vel morali vel naturali distinguitur. Et ratio difficultatis est , quia delectatio est de bono conuenienti & consecuto seu praesenti , ut sumitur ex Aristotel. Rhetor. c. 10. & D. Thom. I. 2. quæst. 31. articulo 1. & sequentibus. Bonum autem conueniens , cuius consecutio delectationi supponitur , non est aliud nisi bonum naturæ conueniens , vel spirituali naturæ , si delectatio spiritualis sit , vel corporali , si sit sensibilis : bonum autem conueniens naturæ non est aliud , nisi bonum honestum : vel morale , si sit ita conueniens naturæ rationali ut sic , ut per se deceat , vel naturale , si solum sit per se commodum naturæ . ut ad perfectionem eius spectans : ergo delectatio non supponit bonum delectabile ut delectabile est : imo haec potius visum est denotatio extrinseca ab ipsa delectatione in potentia , sicut visibile à visione , sed supponit tantum bonum conueniens appetenti , de cuius confectione delectatur. Et confirmatur hoc exemplis , nam , cuim infirmus delectatur de consecuta sanitate , nullam aliam rationem boni considerat ut delectetur , nisi commoditatem illam , quam naturæ sua afferit sanitas : ergo si sanitatem ut est obiectum delectationis , non est alia bonitas , præter naturalem conuenientiam sanitatis cum natura hominis. Simili modo visio beatæ , seu Deus clare visus & postfilius est obiectum perfecti gaudij . non alia ratione , nisi quia est bonum maxime proportionatum & conueniens natura hominis : ergo in universum , bonum delectabile fundamentaliter (ut sic dicam) & quatenus intrinsecè supponit ipsis delectationi ex parte obiecti , nullum aliud est , nisi bonum per se conueniens naturæ , atque adeo honestum , vel morale , vel naturale.

XVIII. Ad hoc duobus modis responderi potest. Primum , concependendo totum discursum factum & consequenter dicendo , bonum delectabile non distingui à bono per se conueniente naturæ , nisi prout delectationem includit , quæ in tali bono consideratur ut propria ratio mouens ad appetitionem eius. Quæ videtur esse sententia Diuini Thoinæ D. Thom. I. p. 1. quæst. 5. art. 6. & 1. 2. quæst. 32. articulo 1. ad tertium . vbi ait , operationes esse delectabiles , in quantum sunt connaturales & proportionatae operanti , & in tota illa quæstione idem insinuat , & idem significat Caietanus in his , quæ notat circa illum articulum primum. Ex quo ulterius dicendum est consequenter , bonum delectabile , quatenus dicitur per se bonum & amabile , intrinsecè includere delectationem ipsam , siue sola ipsa delectatio apprehendatur , ut tale bonum per se conueniens propter id quod est , id est , propter suavitatem illam , quam formaliter confert , siue hoc totum , scilicet tale obiectum ut secum habet delectationem adiunctam , apprehendatur ; per modum vnius obiecti , quod bonum delectabile dicitur , cuius veluti forma est delectatio ipsa. Vnde Aristoteles 10. Ethic. cap. 2. ait : *Voluptatem esse per se appetibile , facie quædam bonum magis appetibile , si illi addatur.* In quibus verbis indicat , delectationem quidem supponere bonum : ipsam verò illi additam , facere illud magis appetibile , quia nimis constituit illud invidendum & delectabile : ergo tale bonum delectatione ipsa compleatur , &

quasi formaliter constituitur. Et hoc ipsum significauit D. A Thomas 1. part. quæst. 5. articul. 6. cum docet, bonum delectabile terminare appetitum ratione delectationis, quæ est quies in re desiderata.

XX.

Additque ibi in solutione ad secundum, illa propriè dicit bona delectabilia, que nullam aliam habent rationem appetibilitatis, cum altoqui sint & noxia, & inhonesta. Quæ verba faciunt dictæ sententiaz, quatenus in eis dicitur, delectationem esse totam rationem appetendi bonum delectabile ut sic: in eo vero quod in eis dicitur posse dari rem in qua nulla prouersus sit alia ratio appetibilis præter delectationem, videntur contradicere superius dictis: unde falsa videntur ob rationem supra factam, quod delectatio resultat ex bono consecuto, & ideo necesse est ut aliam priorem rationem boni supponat ratione cuius sit appetibilis: non ergo potest dari res, quæ delectationem afferat, & tamen nullam habeat aliam rationem appetibilis præter delectationem. Dici vero potest D. Thom. non intendisse excludeat ab huiusmodi re omnem rationem conuenientiam delectatione priorem, in qua delectatio fundetur, sed indicare voluisse, interdum contigere, hanc conuenientiam talem esse, vt, seclusa delectatione, non faciat rem simpliciter appetibilem, quia est noxia vel inhonesta. Luxta hunc ergo dicendi modum ad secundam difficultatem concedendum est, rem illam vel operationem, quæ est obiectum delectationis, licet aliam priorem rationem boni habeat, tamen non esse bonum delectabile, nisi ea tantum ratione, qua habet delectationem adiunctam. Neque inde fit, confundi hoc bonum cum bono vtile, aut habere tantum extrinsecam rationem boni eo modo, quo bonum vtile, quia res comparatur ad delectationem, quæ ex illa sequitur, vt obiectum eius, & ideo ex utraque unum bonum delectabile intrinsecè & per se appetibile, constitui censemur.

Alter modus respondendi esse potest, in obiecto delectationis reperiri semper specialem quandam conuenientiam, ratione cuius esse potest delectationis obiectum, & ab illa proprie & intrinsecam denominari bonum delectabile, eamque conuenientiam distinctam esse, ac separari posse seu præcindere propria conuenientia honestatis, tam moralis, quam naturalis. Nam, vt bene Caietanus tract. I. E 2. quæst. 32. artic. 1. obiectum delectationis est res, vel operatio apprehensiva vt conueniens: non est autem necesse, vt hæc conuenientia sit aliquo modo honesta, vel commoda naturæ, sed satis est, vt sit proportionata gustui, v.g. vel alteri sensu, aut potentia: Videatur ergo esse in his obiectis delectabilibus quidam specialis modus conuenientia sufficiens ad constitutandam specialem rationem boni, quæ sub delectatione comprehendi videtur, quotiescumque delectatio dicitur esse tota ratio appetibilis in bono delectabili vt sic. Et ita faret huic modo dicendi D. Thomas in verbis supra citatis ex 1. part. q. 5. art. 6. ad secundum.

XXII.

Sed (vt verum fatetur) hic posterior dicendi modus nec sufficienter fundari potest, nec declarari, quia intelligi non potest, quænam sit illa specialis conuenientia, præter eam, quæ est in bona constitutione naturæ, seu in esse vel operari naturæ proportionato. Quod sumitur ex Aristotel. 7. Ethic. c. 12. & 13. & lib. 10. capit. 4. & 5. & 1 Rhetor, cap. 10. in fine, vbi hoc sensu ait, voluntatem esse affectuonem totam simul, & sensibilier in naturam proficiscen tem, vt exponit & tractat D. Thom. 1. 2. quæstione 31. artic. 1. & 32. artic. 1. & ibi Caietanus. Item, quia delectatio in idem bonum & conueniens tendit, in quod amor vel desiderium, solum enim differt ab eis, quia tendit in illud bonum: vt præfens & consecutum, sed respectu amoris vel desiderij, seclusa delectatione, non intelligitur alia ratio conuenientia præter eam, quæ ad honestatem moralem vel naturalem pertinet, vel talitem certissimum est, amorem & desiderium directè ferri posse in huiusmodi conuenientiam seu in bonum sub tali ratione: ergo æque certum est, delectationem in obiecto suo non requirere aliam conuenientiam rationem: ergo illam excogitare vel fingere, vt priorem delectationem ipsa, nec fundamentum habet, nec satis explicari potest. Nam, quod aliquæ delectatione orientantur ex peculiari conuenientia obiecti cum aliqua facultate, vt cum gusto vel tactu, id non est, nisi vel quia qualitas illa, quæ sensu percipitur & delectationem parit, est obiectum connaturale & per se conueniens tali facultati, vel quia operatio, ad quam talis delectatio consequitur, est similiter naturalis, perfectio proportionata potentiaz. Atque ita semper huiusmodi ratio boni, quæ ex parte obiecti ad delectationem supponitur, ad bonum per se naturæ conueniens reuocatur. Prior ergo responsio solidior est, & per eam sit satis secundæ difficultati superius posita.

Aristot.

D. Thom.

Tertia difficultas simul cum quarta expeditur.

**A**D tertiam difficultatem de bono & vtile nonnulli considerunt habere bonum vtile suam propriam & intrinsecam bonitatem, ratione cuius est in se appetibile, licet non propter se. Hec enim duo diversa sunt, nam medium reuera in se amat, id est, in se terminat amoris motum: unde necesse est, vt in se habeat bonitatem vtilem, distinctam à bonitate fiuis, ratione cuius possit terminare dilectionis seu electionis affectum: non tamen diligitur propter se, quia illa bonitas non est absoluta, sed respectiva ad finem seu propter finem, & quia finis est prima causa diligendi medium, seu bonum vtile. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam bonum vtile non distinguitur à reliquis: eo, quod solum sit bonum bonitate extrinseca finis, seu, quia totam bonitatem suam habet in ordine ad finem. Et potest hæc sententia confirmari, quia repugnat esse bonum, & aliena bonitate bonum esse: nam bonum idem est quod perfectum: nulla autem res perficitur sola extrinseca denominatione ac aliena perfectione: sed bonum vtile est vere bonum: ergo non est bonum per solam denominationem à bonitate fiuis, sed in se habet suam propriam bonitatem. Sed hæc sententia falsa est, vt latius dicimus inferius de causa finali in disputantes. Estque contra fæctum Thomam I. parte quæst. 5. art. 6. præsertim in solutione ad secundum, vbi sic ait: *Vtilia dicuntur, que non habent in se, unde desiderantur, sed desiderantur solum ut sunt dignitaria in alterum, sicut sumptio medicinae amara.*

Rectè igitur inter proponendam tertiam difficultatem respondunt est, aliud esse loqui de utilitate, prout significat vim, quæ est in bono vtile ad effectum ad quem vtile dicitur; aliud vero esse loqui de illa utilitate in ordine ad appetentem, cui tale bonum vtile est. Prior modo verum est, utilitatem esse posse virtutem aliquam & perfectio nem intrinsecam ipsi bono vtile, quæ quidem perfectio comparata ad ipsummet bonum quod vtile denominatur, est illi conueniens, non tanquam bonum vtile, sed tanquam bonum per se illi proportionatum & connaturale, vt in medicina, verbi gratia qua est utilis ad sanitatem, quia habet vim expellendi aliquem humorum, claram est illam vim esse proprietatem aliquam intrinsecam tali medicina, quæ respectu illius non est utilis, sed per se conueniens & appetibilis ipsi: respectu vero hominis illa vis dici potest utilitas, quæ est in tali re in ordine ad talem finem. At vero tota hæc utilitas comparata ad hominem, & per se tantum considerata, non inuenietur illi bona, conueniens, aut appetibilis, sed in tantum censemur conueniens, in quantum sanitas ipsa, diminutio, aut expulsio talis humoris conueniens est. Unde si homo nunc non indiget ad sanitatem tali purgatione, illa virtus medicina non est conueniens homini: si vero indiget, censemur conueniens solum ob sanitatem. Igitur tota virtus, quamvis intrinseca medicina, ex se non est conueniens homini, neque appetibilis ipsi, sed solum quatenus à bonitate finis quodammodo informatur & denominatur: ergo bonitas & conuenientia, quæ est in bono vtile formaliter sumpto, vt vtile est, non est intrinsecè in illo complete ac formaliter, sed eit in illo, quasi materialiter, utilitas ipsa, seu vis actiua alterius rei, formaliter vero conuenientia & tota ratio appetibilitatis est bonitas finis. Cuius etiam argumentum est, quod bonum vtile, vt vtile, non excitat, neque trahit, aut mouet appetitum ad se, alioqui medium, vt medium, haberet causalitatem finis, quod falsum est, sed finis est, qui voluntatem mouet ad appetendum medium seu bonum vtile: unde licet voluntas tendat in rem vtilem, tanquam in materia obiectum, & hoc modo dicitur bonum vtile terminare in se motum voluntatis, tamen formaliter, etiam ille motus terminatur ad finem, quia est tota ratio tendendi medium, & ideo in bono vtile non requiritur intrinseca & formalis bonitas ad determinandum talem actum.

Ad quartam ergo difficultatem respondeatur, negando, bonum vtile vt sic ex se habere propriam conuenientiam respectu appetentis, ratione cuius illi sit bonum & appetibile, sed eam habet ex fine, non solum vt ex radicali & remota causa, sed vt formaliter & proxima, quia non soluna habet conuenientiam suam & bonitatem per habitudinem ad finem, sed habet illam ab ipso fine tanquam ab extrinseca forma, & ratione ob quam est diligibile. Et in hoc differt propriè bonum vtile ab honesto & delectabili. **I**Quocirca, si interdum est aliquod bonum vtile, quod ex se habeat propriam conuenientiam cum natura aut recta ratione, sub ea ratione non est vtile, sed honestum & per se amabile. Unde, quod inter bona vtilia quædam esse possint honesta, alia vero delectabilia, solum materialiter contingit, in quantum hæc rationes boni in eadem re con jungi

XXII.

XXIV.

ungui possum, immo & se inuicem denominare: nam & honestas, & delectatio utilis esse potest ad salutem, vel animæ vel corporis, & utilitas ipsa honesta esse potest. Formaliter tamen hæ rationes sunt diuersæ, & ratio boni utilis eadem proportione reperitur, sive utilitas sit ad delectationem, sive ad honestatem, sive ad aliud naturæ comodum, & ideo non oportuit bonum utile in varia membra distingueret.

## Expeditur quinta difficultas.

**XXV.** Quidam bonum honestum in ordine ad virtutem seu regulam rectæ rationis, quod idem est ac per se decens & consentaneum rectæ rationi, & bonum in ordine ad natum, quod per se illi conueniens est & commodum. Si ergo priori modo sumatur bonum honestum, fatetur non esse adæquatum membrum huius diuisionis, non solum respectu inferiorum rerum, quæ ratione non videntur, sed neque respectu ipsiusmet hominis, qui (ut argumentum conuincit) potest diligere aliquid bonum, ut per se conueniens sibi non propter honestatem, nec propter delectationem, sed solum propter conseruationem vel commodum suæ naturæ. At vero sumptum honestum bonum posteriori modo, sic est adæquatum membrum illius diuisionis, quam hoc modo declarauit D. Thom. supra, ubi honestum bonum appellari dicit, omne illud, quod appetitur ut velim terminans motum appetitus, sicut quedam res, in quam per se appetitus tendit.

**XXVI.** Atque hinc intelligitur primò, quo modo hæc divisione locum habeat in bono in communi, prout abstrahit & bō-  
nūm ho-  
nestum na-  
no humano, quomodo item membra eius in aliis rebus ab  
turæ per  
omniā  
diffusum.  
B. Etiam ho-  
nestum na-  
no humano, quomodo item membra eius in aliis rebus ab  
turæ per  
omniā  
diffusum.  
C. propriè reperitur in se ioribus rebus, non solum sentientibus, sed etiam inanimatis: nam in omnibus reperitur perfectio aliqua, quæ per se terminat appetitum animalium, vel naturalem ut est ipsum esse vel conseruari, quod quilibet res appetit. Quo sit, ut in qualibet etiam re proprie inueniri possit bonum utile per habitudinem ad hoc bonum naturæ: sic enim histrudo congregat paleas ad nudicandum, quæ actio non alia ratione bona est, nisi quia est utilis, & motus deorsum respectu lapidis comparatur ut bonum utile, quia per se non pertinet ad perfectionem eius, sed solum ut in proprio loco constituantur. Bonum autem delectabile proprie reperitur in rebus cognoscentib; magis quidem perfectè in ratione ventrib; quam in sentientibus tantum: vere tamen ac propriè in utrifice: rebus autem cognitione carentibus, solum per metaphoram & analogiam quandam attribui potest: in quantum quietem habet unaquaque res in proprio bono consecutio, quia tamen illa quies non est per proprium actu, sed per solam carentiam motus, ideo propriam & speciale rationem boni habere non potest. Quapropter, quando hæc diuisione datur de bono in communi, non est sensus omnia hæc tria bona in singulis rebus reperi, sed simpliciter dari in rebus, seu entibus huiusmodi rationis bonorum & econverso, omnes rationes bonorum in quibuscumque entibus inuentas sub tribus praedictis sufficienter comprehendendi. An vero haec tres rationes boni solum possint per intellectum apprehendi & discerni, vel etiam possint per sensum cognosci, & quomodo, non spectat ad hunc locum, sed in scientia de anima tractandum est. Legatur D. Thom. I. p. q. 78. art. 4. q. 81. art. 2. & Caietan. ibi. & I. 2. q. 40. art. 3.

**XXVII.** Secundo colligitur ex dictis, qualis sit prædicta diuisione. Nam Diuus Thomas citato loco ad tertium absolutè dicit, bonum non dividit in hæc tria ut vniuocum, sed ut analogum, quod prius dicitur de bono honesto, deinde de delectabili, postremo de utili. Sed si loquamur de propria & rigorosa analogia, quæ vnum dicitur tale per denominationem ab alio, sic vera est analogia inter bonum utile & reliqua, quia bonum utile non est bonum, nisi per denominationem ab alio, quod per se bonum est & conueniens. Et hoc probat quoddam argumentum in superioribus factum, quod nulla res est bona per extrinsecam denominationem: est enim id verum de bono simpliciter, non tamē de bono secundum quid & analogicè: nihil enim vetat, huiusmodi bonum constitui per denominationem ab extrinseca bonitate. Hoc autem modo non videtur esse propria analogia inter bonum delectabile & honestum, nam bonum delectabile ex se & per se est simpliciter bonum, non per denominationem ab bono honesto, sed ex sua extrinseca conformitate ac bonitate: cuius signum est: nam oblata omni honestate vera aut existimata, si manet aliqua delectatio, illa est per se bona & amabilis: ergo non denominatur bona per analogiam ad honestum.

**XXVIII.** Quapropter dici potest primo, hanc analogiam non esse qualém in utroque bono, sed in bono utile esse pro-

A priam, in delectabili utero latius sumi ad indicandum, esse bonum imperfectum comparatione boni honesti, non vero quod absolute & simpliciter bonum non sit, cum ex se & sine habitudine ad aliud habeat unde appetatur: sicut econtrario, dolor qui delectationi opponitur, simpliciter malum est, quamvis non sit maximum malum, atque ita in scriptura malum pœna, simpliciter malum dicitur. Vel aliter dici potest, in utroque bono, utile & delectabili, esse analogiam, non tamen eiusdem modi, nam in bono utile est analogia attributionis, sumpta ab extremitate forma, qualis est in fano prout de medicina dicitur: sic enim dicitur medicina bona aut utile, sicut dicitur fana. In bono autem delectabili saluari potest analogia, non quidem per extrinsecam denominationem, ut ratio supra facta probat, sed per intrinsecam habitudinem unius ad aliud, qualis reperitur in accidente respectu substantia. Sic enim delectabile bonum intrinsece supponit aliud bonum per se conueniens, in quo appetitus quiescat per delectationem, & ex natura sua ad hoc tantum instituta est delectatio, ut sit veluti quidam decor, &

C quasi condimentum quoddam alterius superioris boni. Et ideo imperfectus ordo est appetere operationem propter delectationem in ea fistendo, cum potius delectatio sit propria operationem amanda, sicut est instituta. Præfertim vero respectu hominis bonum delectabile, quod non habet honestatem adiunctam, non potest simpliciter bonum existimari, quia & maiori priuat bono, & non conductit ad bonum simpliciter hominis, quod est vivere secundum rationem, ut in simili dixit D. Thomas. Et sensu dicunt aliquando Patres nihil esse bonum, nisi virtutem, ut pater ex Hieronymo Isaia II. & Ambros. I. Officior. cap. 9.

Tertiò intelligitur ex dictis, alia diuisione boni in bonum X XI XII, naturale & bonum morale, quæ licet de bono in communione intelligi possit, quia bonum delectabile, & utile, etiam naturale & potest aut naturale esse, aut morale, proprie tamen dari solet de bono honesto, generatim sumpto, quod esse potest terminus ultimus appetitus tanquam per se conueniens. Bonum ergo morale idem est, quod bonum honestum magis strictè sumptum, pro illo, quod per se decet, & est consentaneum naturæ rationali ut talis est: bonum autem naturale est illud quod per se est conueniens cuicunque naturæ. Dices, iuxta hanc descriptionem etiam bonum morale esse bonum naturale, quia natura rationalis quædam natura est, & illi consentaneum bonum morale per modum formæ vel operationis. Respondetur primo, naturam sumi posse ut solum significat essentiam rei, & hoc sensu est verum omne bonum dici posse naturale, in quantum est conueniens alicui naturæ, vel in quantum habet perfectionem, quam natura sua postulat, & hoc modo procedit obiectio facta. Alter vero sumitur natura, ut dicit non solum essentiam rei sed etiam modum operandi, vel appetendi ex solo impetu naturæ & necessitate quædam, & in ordine ad naturam hoc modo acceptam solum naturalis operatio à libera, seu morali distingui, & in eodem sensu datur diuisione boni in morale & naturale: nam bonitas & perfectio rei ex operatione potissimum dignoscitur, vel interdum etiam per illam consummatur, & ideo iuxta diuersos modos operandi sumpta est diuisione boni in naturale & morale. Dicitur ergo bonum naturale, quod est consentaneum cuicunque naturæ, secundum id, quod naturaliter est, vel naturaliter operari potest, bonum autem morale est, quod est consentaneum rei, ut liberè operatur: mos enim unde morale dictum est in libera operatione consistit, ut constat.

Quamvis ergo bonum naturale & morale conueniant in hoc, quod utrumque est per se conueniens alicui rei, seu naturæ (hæc enim ratio excludi non potest ab eo bono, quod per se & simpliciter tale est) differunt tamen, quia bonum naturale præcisè respicit naturam ut sic, seu vt naturaliter operantem: bonum autem motale respicit illam, ut eleuat ad modum operandi liberè, quod propriissimum illi competit ut rationalis est, & ideo dicitur bonum morale consentaneum naturæ rationali, ut talis est, tam in gradu, quam in modo operandi: unde fit, ut bonum morale præcipue consistat in operatione libera: conuenit autem suo modo etiam proprio obiecto eius, quatenus honestum est, & virtutis, quæ est principium eius. Quomodo dixit Aristoteles 2. Ethicorum c. 6. Virtutem esse, quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit. Quid autem in his omnibus sit bonitas moralis, quatenus moralis, vel quid addat hæc denominatio ipsi bonitati, non ad hunc locum, sed ad philosophiam moralis spectat, & tractatur à Theologis in I. 2. q. 18.

Quarto possunt facile ex dictis declarari aliae diuisiones boni, quæ materiales potius sunt ex parte rerum, quæ bonæ denominantur, quam formales ex parte ipsius bo-

nitatis seu conuenientiae. Sic diuiditur bonum in bonum transcendens, & bonum de genere qualitatis à Diuo Thoma, quæst. 9. de potentia, articulo septimo ad quintum. Hæc enim diuisio non datur secundum diuersas rationes formales boni, sed secundum eandem magis, vel minus contractam. Nam bonum transcendens dicit in communione perfectionem rei conuenientem, præsertim illam quam vanquæque res habet per entitatem suam, ut sequente sectione declarabitur: Bonum autem de genere qualitatis dicit perfectionem, quam res habet per qualitatem aliquam suæ naturæ conuenientem, quomodo etiam posset distingui bonum de genere quantitatæ magis autem solet attribui qualitati, quia perfectio creaturæ maxima solet qualitaribus consummari.

**XXXII.** Rursus diuidi solet bonum, in bonum corporis, & animalis, & extrinsecum, quod fortunæ bonum appellari solet, vt patet ex Arist. I. Ethic. c. 8. Qui rursus cap. 12. bonum distinguunt in laudabile & honorabile. Quæ diuisio à posteriore sumpta videtur ex effectu & quasi præmio bonitatis, & non videtur exhaustire omnia bona: nam bonum delectabile ex se neque honorabile est, neque laudabile, nisi in quantum vel vtile est, vel cum honestate est coniunctum, aut illam comitatur & ad illam iuuat. Bonum igitur honestum propriè honorabile est, quatenus propter se est expetibile: laudabile autem, vt Aristot. superius vult, dicitur bonum, vt ad aliud referatur. Vnde communiter dici solet, vtilia bona esse laudabilia, quod intelligendum videatur cum præcisione quadam: nam illa vt sic sunt laudabilia tantum: alia vero sunt etiam honorabilia: nam honestum bonum etiam dignum est laude, non tamen sola: verum etiam honore: utrumque igitur bonum laudabile est: alterum vero etiam honorabile, atque ita est intelligenda diuisio.

**XXXIII.** Præterea diuidi solet bonum in bonum simpliciter & bonum secundum quid. Quæ diuisio variis modis intelligi potest: nam primo potest ad tria membra superioris posita applicari: ex quibus bonum honestum, vt diximus, est bonum simpliciter: alia vero tantum secundum quid. Secundo potest attribui bono transcendentia, quatenus absolute dicuntur de ente, vt in se bonum est. Idque duobus modis: vnu est, vt alia membra referantur ad totam latitudinem entis & boni vt sic, quo sensu bonum simpliciter dicetur illud, quod totam entis bonitatem & perfectionem in se continet: bonum vero secundum quid est illud quod ex parte tantum bonum est. Atque hoc modo Iesus Deus est bonum simpliciter: omnis vero creatura est bonum tantum secundum quid. Quomodo intelligi potest illud Marci 10. Nemo bonus, nisi filius Deus, qui etiam filius hac ratione dicitur esse summum bonum. Atque in hoc sensu coincidit hæc diuisio cum alia, qua vtuntur Theologi ex Dionysio de divinis nominibus cap. 1. & 4. & August. 8 de F Trinit. c. 3. & Boetio lib. de Hebdom. cap. 2. diuidentes bonum in bonum per essentiam, & per participationem. Nam bonum per essentiam est bonum simpliciter, est enim ipsa essentia bonitatis, quæ in cetera omnia pro uniuscuiusque capturadio bonitatis emittit, vt ait Dionysius: unde in se essentiale includit quidquid ad rationem boni & perfecti pertinere potest, quod est Dei proprium: & ideo solus ipse, & est bonum per essentiam, & bonum simpliciter ac summum: alia vero sunt bona secundum quid & per participationem.

**XXXIV.** Alter sensus illius diuisionis est, vt membra non referantur ad totam latitudinem entis, sed ad determinatum genus vel speciem, & hoc modo ad omnia genera, vel species entium potest diuisio applicari, & bonum simpliciter dicetur, illud ens, quod habet omnem perfectionem sibi debitam in suo ordine: bonum autem secundum quid erit quod aliquid perfectionis debite habet, & aliquid ei deest. Et hoc modo substantia creata non est bona simpliciter, nisi sit debitum accidentibus affecta, neque accidens est bonum simpliciter, nisi habeat intentionem debitam, vel aliam similiem perfectionem. Atque hoc modo dixit Dionysius supra: Bonum est ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu.

**XXXV.** Tertio potest intelligi in ea partitione diuidi bonum, prout est alteri conueniens, & potest etiam referri, vel ad ens vt sic, vel ad determinatum ens. In priori sensu coincidit ferè illa diuisio cum alia, quam Tradunt Theologi, diuidentes perfectionem in perfectionem simpliciter simplicem, & perfectionem secundum quid cum Anselmo in Monolog. c. 14. Bonum ergo seu perfectio simpliciter dicitur illa, quæ in individuo exitus melior est ipsa, quam non ipsa, id est, quæ in genere entis tales perfectionem dicit, vt nullā maiorem vel æqualem excludat. Perfectio autem secundum quid seu in certo genere est, quæ licet bonitatem aliquam afferat, tamen cum alia maiori vel æquali repugnat, vel imperfectionem aliquam habet admistam vt sunt per-

A fctiones omnes creaturarum prout in eis sunt. In posteriori autem sensu eadem ferè proportione applicari poterit diuisio ad quodlibet genus entis: nam vnicuique rei illud est bonum simpliciter, quod bonitatem aliquam illi assert, & maiorem, vel æqualem non excludit, sic est bonum igni esse calidum, & homini esse temperatum: si vero afferrat aliquam bonitatem, excludat tamen maiorem, cuius illa res est capax, non erit bonum simpliciter, sed secundum quid, sic est nigrum quemvis in se aliquod bonum sit homini habenti illud, non est tamen simpliciter bonum, quia excludit esse albus, quod est homini melius. Hoc autem simpliciter & secundum quid solum distinguunt tanquam magis & minus perfectum, quo sensu etiam sensibilia bona dicuntur secundum quid respectu spiritualium, & temporalia respectu æternorum.

### SECTIO III.

Quodnam bonum sit, quod cum ente conueritur tanquam passio eius.

**R**atio difficultatis est, quia aut bonum sumitur pro eo, quod in se bonitatem seu perfectionem habet, aut pro eo, quod est conueniens alteri. Neutro autem modo videtur bonum cum ente conueriti, aut passio eius: ergo minor probatur quod priorem partem de bono absolute sumpto: primo, quia relationes reales sunt entia, & tamen ex sententia multorum bonæ non sunt, quia nullam perfectionem habent. Secundo, quia res Mathematicæ veræ res sunt, & tamen teste Arist. 3. Metaph. non sunt bonæ. Tertio, quia materia prima est aliquo modo ens, & tamen bona non est, quia, sicut actualitatem non habet, ita nec perfectionem. Quarto, essentiæ rerum creatorum sunt aliquo modo entia realia, cum non sint nihil, & tamen bona non sunt, quia, seclusa existentia perfectionem non habent, vnde nec sunt appetibilis, nisi in ordine ad esse. Quinto addere possumus, multas esse res, quæ carent modo & ordine debito naturæ sive, quæ proinde bona dici non poterunt, cum bonum consistat in modo, specie, & ordine, vt ait Augustin. lib. de nat. bon. c. 3. & 4. Altera vero pars minoris probatur, primo ex omnibus adductis, quia, quod in se perfectionem non habet, neque alteri poterit esse bonum, vt relatio, v.g. si in se non dicit perfectionem, nihil conferre poterit ad bonitatem eius, cui inest. Secundo econtrario oblicere possumus, quia bonum, prout dicitur hoc modo conueniens, non tantum de entibus, sed etiam de non entibus dici potest, quomodo Matth. 26. dicitur de Iuda: Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille: ipsum ergo non esse, vel non nasci, quatenus conueniens esse potest ad maiora mala impedienda, bonum à Christo appellatur. Et in moralibus non solum implevit præceptum, sed etiam non agere prohibitum, bonum censetur, & conueniens homini: ergo bonum sub hac ratione non potest esse passio entis, cum latius pateat, quam ens. Et confirmatur tandem: nam bonitas, quæ est passio entis, solum est vna in uno ente: at vero conuenientia vnius entis ad aliud non est vna, sed multiplex, & diuersarum rationum: ergo non conueritur hæc bonitas cum ente tanquam passio eius.

**H** Supponenda est distinctio superioris tradita de bono, prout absolute dicitur de re, quatenus in se bona est, vel aliquam sententiam, enim varia sunt opiniones. Quidam enim existimant, bonum transcendens prout est passio entis, sumi posteriori modo sub ratione conuenientis alteri, quod sentiunt Heraclitus, Capreolus, & Durandus supra, non tamen declarant, quomodo bonum vt sic, cum ente conueratur. Et ideo alii hanc sententiam reiciunt propter argumenta superioris insinuata, qui consequenter sentiunt, bonum sub posteriori acceptione esse plusquam transcendens, eo quod non solum entia, sed etiam non entia transcendat. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam duplex sit bonum: aliud quod sit proprietas secundo modo, quia conuenit omni enti, sed non solum.

### Questionis resolutio.

**D**icendum tamen censeo, bonum propriè dictum semper supponere vel includere ens, seu fundari in ente, ideoque non posse bonum, sub quacunque prædictarum rationum, latius patere, quam ens. Hec conclusio sumitur ex Aristotele I. Ethic. cap. 6. dicente: Bonum diuidi per omnes categorias, sicut ens, & ex D. Thoma I. parte, quæst. 5. art. 5. vbi ait: rationem entis esse priorem ratione boni. Et hoc ipsum significare voluit quod dicitur de verit. art. 2. cum dixit, bonum

*bonum transcendens fundari in esse.* Et ratio est, quia bonū siue significer id, quod in se bonum est, siue quod est bonum alteri, includit intrinsecè in conceptu suo perfectio- nē, nam bonum & perfectum idem sunt: sed non potest intelligi perfectio vera sine entitate: nam quod entitatem non habet, nihil est. Quod autem nihil, quomodo dicere potest, vel includere perfectionem? Præterea de eo, quod est in se bonum, nullus dubitat propter rationem factam, quin debeat esse ens: hinc autem recte colligitur, etiam illud quod est verum bonum alteri, debere esse ens: ergo bonū sūb utraque ratione includit rationem entis, & non potest alicui conuenire, quod non sit ens. Minor declaratur primo, quia quod in se perfectionem non habet, non potest esse alicuius perfectio. Secundo, quia bonum ut conueniens dicit ordinem ad existentiam, nihil enim cen- setur conueniens nisi ut existens, vel in ordine ad existen- dum: quod autem existit, vel existere potest, est ens: ergo bonum, ut conueniens includit vel supponit ens. Tertio, quia ea quae reputantur conuenientia alicui, cum tamen non sint entia, sed potius priuationes aut negationes en- tium, reuera non sunt bona, & eo modo, quo interdum bo- na appellantur, quatenus appetibilia sunt, etiam dicuntur quodammodo entia: ergo æqua est utriusque ratio. Declaratur minor quod priorem partem, quia id, quod di- citur conueniens tanquam priuatio reuera non est bo- num, sed carentia alicuius mali, si præcisè in priuatione fistatur: carentia autem mali ut sic non est bonitas, nisi aliud addatur. Sicut etiam in moralibus aliud est declinare à malo, aliud facere bonum, & non agere malum non est virtus aut bonum, nisi includat positivam voluntatem, non agendi malum. Sic ergo est in naturalibus: carere enim calore propriè non est bonum aquæ, sed est carentia mali, seu disconuenientis, & conditio quædam necessaria: ut suam bonitatem ac perfectionem habere possit. Quocirca, si conuenientia in hac amplitudine fumatur, non est idem bonitas & conuenientia, etiam prout bonitas dicitur de eo, quod est bonum alteri: sed bonitas dicit entitatem seu perfectionem ut conuenientem alicui, & ideo, quod est conueniens solum per modum priuationis, reuera non est bonum. Vel (ut probemus alteram partem minoris) si huiusmodi priuationes conuenientes rebus denominari possunt bona, eodem modo vocari possunt entia. Nam, ut in superioribus, ex doctrina Arist. & D. Thom. notauimus, ens interdum dicitur, quod reuera habet esse, interdum verò quod per modum entis verè prædicari potest, quo- modo dicitur homo esse cæcus, vel cæcitas esse in homine. Propter hanc ergo umbram entis fit, ut tale ens, si sit con- censens alicui, bonum ei appelletur: semper ergo bonum proportionem seruat ad ens, neque vniuersalius, quam il- lud extendor.

V. *Bonum & ens  
mutuo se in-  
ficiunt.*  
Monachorum  
& Piscillia-  
nistar. error.  
Nis. ep.  
Euseb.  
D. Aug.  
D. Thom.  
Llo. Pap.  
Brachar.

Dico secundo: Omne verum ens in se bonum est, seu bonitatem aliquam habet sibi conuenientem: atque ita fit, ut bonum absolute dictum cum ente conuertatur. Circa hanc conclusionem referri potest: Manichæorum & Priscillianistarum error: illi enim dixerunt, esse quasdam crea- turas ex se malas, & à quodam principio summè malo pro- creatas, ut latè referunt Nicæphorus libro 6. Histor. c. 31. & Euseb. lib. 7. cap. 28. & filius Augustinus, tomo 6. lib. de hæres. hæresi 46. & innunieris opusculis contra Mani- chæos, & D. Thom. I. parte, qu. 48. & 49. & 3. contr. Gent. ca. 6. & 8. & Leo. Pap. epist. 93. ad Thuribium, specialiter contra Priscillianistas definir. Idem Concilium Brachar. I.c. 7. & 8. Et ex diuina Scriptura facile conuinci potest: nam Gen. 1. de singulis diuinis operibus dicitur: *Et vidit Deus quod esset bonum: de omnibus vero simul subiungitur. Vidi: Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Ecclesiast. 3. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* I. Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona est.* Ratio conclusionis est, quia omne ens reale necessario habet aliquam perfectionem, quia in se esse constituitur, quæ in re nihil aliud est, quam ipsam enti- tas, quæ perficitur: ipsa enim entitas rei vel forma, mate- ria aut natura, quibus res in se constituuntur, dicuntur perfectiones rei, quia illis perficitur in se esse. Sicut ergo intelligi non potest ens reale, quod sua entitate non constet seu constituatur, ita intelligi non potest sine perfectione reali, quæ perficitur: perfectio autem, & bonitas quæ res in se bona dicitur, idem sunt.

I. *Potest autem hæc perfectio in creaturis esse, vel essen-  
tialis seu intrinseca (sūb qua ipsum esse comprehendendo) vel  
accidentalis. Prior est inseparabilis ab unoquoque ente, si  
in suo actuali esse conseruetur: Posterior vero sæpe potest  
separari. Denominatio igitur boni, quæ omni enti necessa-  
rio conuenit: illa est, quæ à perfectione intrinseca, & es-  
sentiali desumitur, prout vero sumi potest à perfectione  
accidentali (sūb hac ratione includendo quicquid ex natura  
rei distinguitur ab essentia rei, & entitate actuali) sic nō est*

A necesse, omne ens creatum, esse bonum, id est, affectum omni perfectione sibi possibili aut debita. Atque ita fit, bonum priori ratione sumptum conuerti cum ente: ostendimus enim omne ens esse bonum, nihilque esse verè bonum, nisi quod verè est. Sequitur deinde bonum sub eadem ratione sumptum esse aliquo modo passionem, seu proprietatem entis, quia & cum illo conuertitur, & secundum rationem illud supponit, & ab eo aliquo modo distinguitur secundum formalem rationem à nobis conceptam & signifi- catam. Et ideo dixi, esse aliquo modo passionem, quia non est passio in eo rigore, in quo passio requirit distinctionem aliquam ex natura rei à suo subiecto, sed solum, ut dicitur de quolibet attributo secundum rationem distincto ab eo cui attribuitur, ut superius declaratum est, tractando de passionibus.

Dico tertio: Omne ens etiam est bonum respectu alicuius, id est, alicui conueniens, quo circa etiam bonum, sub ratione conueniens sumptum, cum ente conuertitur, & est attributum seu passio eius. Prior pars probatur primò inductione: nam in primis omne ens accidentale est bonum alicui substantie. Quia licet interdum alicui subiecto non

C fit conueniens, ut calor aquæ: nunquam tamen potest accidens non dicere habitudinem & aptitudinem ad aliquid subiectum quod bene & conuenienter afficiat secundum aliquam rationem, vel propriam, vel communem: sic enim calor, quamvis non sit bonus aquæ, est tamen bonus ignis, & quamvis non sit bonus aquæ, ut aqua est, est tamen bonus aquæ ut ens naturale, vel materiale est. Et iudicium erroneum intellectus, quamvis ut erroneum est, non sit conueniens intellectui, tamen ut est iudicium seu repræsentatio quædam talis objecti, est conueniens intellectui, ut est in potentia ad actum secundum, & ad intellectualem repræsentationem, & idem est de actibus voluntatis, quæ tuuius quidam eorum intrinsecè mali, esse videatur. Rursum substantia creatæ compositæ ex materia & forma ita se habent, ut & materia sit conueniens formæ & forma materiæ, & unio earam similiiter sit utrique conueniens, & consequenter totum ipsum non solum sibi ipsi conueniens sit, sed etiam singulis partibus. Vnde sit, ut quælibet pars naturaliter appetat totius conseruationei plurimam conseruationem in se ipsius, ut notauit D. Thom. I. 2. q. 26. art. 1. Atque hic modus conuenientie, extendi potest ad omnem substantiam creatam, quatenus est aliquo modo composita, vel ex natura & aliquo modo seu termino substantiali, vel ex ipsam & suis accidentibus, quibus ipsa bona est & conueniens.

F In substantia autem simplicissima, quæ est Deus, non re- peritur propriè intra ipsam hic modus conuenientie, qui intelligitur esse in viis rei ad alia n, aliquo modo in re distinctam, sed per summam identitatem & simplicitatem est Deus conueniens sibi ipsi, & natura eius est conueniens suæ personæ, & personalitas ipsi naturæ: sed hæc conuenientia potius est secundum eam rationem, qua redditur in se bona & perfecta, quam secundum eam, qua dicitur esse alicui conueniens. Quamquam dubitare posset Theologus, an, supposita in Deo Trinitate personarum cuī vniuitate in effigientia, possit vere una persona dici bonum alterius, seu conueniens alteri, non tantum ratione essentiæ, in qua sunt simplicissimè vnum, sed etiam ratione proprietatum, in quibus distinguuntur. Non enim videtur inconveniens concedere, vnam perfectam esse rem conuenientem alteri, non ut formalem perfectionem eius, sed ut principium principiato, vel ut terminus dici potest conueniens relationi, vel existentia vnius relatiui potest dici conueniens alteri correlativo, & societas plurium personarum potest existimari singulis conueniens: in quibus omnibus nulla imperfectio denotatur, nec dependentia, sed solum necessaria coexistentia trium personarum in una essentia. Sed hoc Theologis relinquamus.

G Respectu verò creaturarum Deus est summum bonum maximè conueniens illis, non ut bonitas formalis earum. Quomodo quidam errarunt existimantes, omnes res crea- tas esse bonas bonitate diuina, quod est manifeste falsum, quia diuina bonitas non potest esse forma creaturæ inhærens: aut cum eis in compositionem venire, ut eas formaliter bonas constituant. Neque etiam creaturæ esse aut dici possunt bona, per solam denominationem extrinsecam à bonitate Dei, quia, sicut in se habent proprium esse distinctum ab esse Dei, licet ab illo participatum, ita in se habent propriam bonitatem & perfectionem distinctam à bonitate diuina, ab illa vero manantem, & participam. Est ergo Deus bonum conueniens omnibus creaturis in gene- re efficientis & finis: nam ab illo bono omnis creatura bona profluit ac pendet, & in illius boni consecutione, vel aliquali imitatione summa perfectio creaturæ consistit. Et hoc modo dixit August. 8. de Tri. c. 3. *Deum esse bonum*

V. *Omnes ens  
alteri conve-  
niens.*

Inductio in  
omnibus gen-  
eribus entiū.

VII.

VIII.

*omnis boni.* At verò econtrario creaturæ non possunt dici conuenientes Deo eo modo, quo ipse est conueniens illis, scilicet tanquam bonum eis commodum, & bonitatem eis communicans: sed tamen dici possunt conuenientes Deo tanquam opera decentia ipsum, & consentanea bonitati & sapientiæ eius: sic enim cœlos dicimus esse opus Deo dignum, eique conueniens, sicut dicimus imaginem recte depictam, esse opus conueniens tali artifici: Quo sensu posset exponi illud Genes. *Vidit Deus quod esset bonum*, id est conuenienter dispositum & fabricatum, prout talem opificem debeat.

IX.

Arque ad hunc modum intelligi facile potest, quod vna res vel substantia, etiam supposito distincta, sit bonum alteri conueniens, quod in creaturis etiam in tueri licet: est enim vna creatura conueniens alteri, vel quia aliquo modo confert ad esse, vel ad perfectionem aut pulchritudinem eius. Vel ad communicandam bonitatem suam, quam à Deo habet participatam, suavè actiones exēctendas. Non potest ergo excogitari ens aliquod verum & reale, quod non sit aliquo modo conueniens alicui: Vnde ratio generalis reddi potest, quia omne ens est in se aliquo modo bonum & perfectum: omne autem bonum, non solum sibi ipsi conueniens est, sed etiam est alicui conueniens, vel, ut se illi comunicaret aliquo modo, vel saltē, ut ab illo fiat, & ad aliorum commodum, vel saltē ad vniuersi pulchritudinem, & aliquale complementum ordinetur. Arque hac ratione nullum est ens, quod non possit sub obiectum voluntatis cadere tanquam conueniens alicui, seu ad aliquem finem. Sic igitur constat, bonum, etiam ut dicit rationem conueniens, converti cum ente, quia ostendimus, omne id quod verè ac positivè conueniens est, esse ens, & econtrario omne verum ens esse aliquo modo conueniens. Arque hinc tandem concluditur, bonum etiam sub hac ratione inter passiones entis posse numerari, quatenus est quoddam generale attributum entis, quod non est omnino synonymum illi, sed aliquid ultra rei entitatem connotans seu includens, ut scđt. I. declaratum est.

X.

*Bonitas bona  
nesta natura  
lis, bonum  
transcendens  
principi  
constituit.*

Dico quarto: Bonum transcendens potissimum sumptum videtur à bonitate honesta, non in genere moris, sed naturæ. Quamvis etiam possit abstractè & generativi duci à bonitate, ut ab omnibus abstractabit. Declaratur, nam, si ens datur bonū in se, ea denominatio ex eo sumitur, quod in se habet perfectionem sibi conuenientem: hæc autem conuenientia pertinet ad honestatem naturalem, quatenus omne huiusmodi bonum est per se appetibile, saltē ab eo, cuius est bonum & perfectio. Vnde ortum est illud axioma, *Amabile bonum unicuique autem proprium.* Est autem satis verisimile, bonum transcendens primario sumptum esse ex habitudine seu denominatione qua vnumquodque ens habet in se aliquam perfectionem sibi conuenientem. Sic igitur bonitas aliquo modo honesta in ordine natura est vniuersalis proprietas entis, à qua bonum transcendens denominatum est. Si vero ens dicatur bonum, quatenus est conueniens alteri, sic omne ens videtur esse per se conueniens alicui, cum quo habet naturalem aliquam proportionem, vel ut causa cum effectu, vel ut effectus cum causa, vel ut pars cum toto, aut totum cum parte, aut alio simili modo, & ita in omni ente reperiri potest aliqua conuenientia ob quā sit per se appetibile, respectu alicuius, quæ sub ea ratione ad honestatem naturæ reuocatur. Et ideo ab hac bonitate denominatio boni & conuenientis, quatenus cōmunis est omni enti, sumpta videtur, nam est maximè intrinseca & vniuersalis: bonitas autem utilis propriæ sumpta est magis intrinseca, & secundum quid tantum, bonitas verò delectabilis non ita communis omni enti: sed particularis esse videtur, si propriè & non Metaphorice de delectatione sit sermo. Ex his ergo satis constat prior pars conclusionis. Posterior verò facillima est, quia si bonum abstractè sumatur, cum de omni ente dicitur, non est sensus omnem rationem boni, scilicet honesti, utilis & delectabilis, in quolibet ente reperiri, sed simpliciter rationem boni, quod verum erit, si aliqua saltē ratio boni in unoquaque ente inueniatur. Potest ergo bonum transcendens in ea abstractione sumptum ut proprietas entis assignari, quamvis in particulari vnicuique enti secundum proprium modum & determinatam rationem bonitatis & conuenientiae tribuenda sit.

*Relatio an dicat perfectionem.*

XI.

*Quorūdam  
opinio.*

A rationem dubitandi in principio positam respondet, negando, bonum non converti cum ente. Ad probationem autem circa priorem partem de bono absolu- tè dicto sigillatim dicendum est. In prima tangitur vulgaris difficultas de relatione reali an dicat perfectionem, quā solent disputare Theologi occasione mysterij Trinitatis, quoniam, si relatio ut sic dicit perfectionem, etiam relatio-

nes diuinæ dicent illam: ex quo fiet, ut aliqua perfectione sit in vna persona, quæ non est in alia, & plures perfectiones in multis personis, quam in vna, & in Trinitate, quam in essentia, quæ omnia repugnant aequalitati diuinorum personarum. Propter hanc ergo causam multi negant, relationem, ut relatio est, dicere perfectionem, vel imperfectionem, sed aiunt neutro modo se habere. Ita tenet Cajetus de ente & essentiæ cap. 2. circa medium, vbi id supponit tanguam communiter receptum in schola D. Thomæ, & Scoti. Et fauet quidem Diuus Thomas 1. parte, quæstio- ne 42. art. 4. ad secundum, vbi sentit, perfectionem ut sic dicere aliquid absolutum. De Scoto dicam inferius: idem tenet Cajet, prima parte quæstionis 28. art. 2. circa ad tertium, Capreolus in 1. distinctione 1. quæst. 7. ad tertium. *Capred.* Aureol. cont. 1. conclus. Durandus in 3. distinctione 1. quæst. 3. *Durand.* num. 12. & Marsil. in primo, quæst. 23. articulo 3. Et omisla *Marsil.* Theologica ratione, potest fundari hæc sententia, quia in- credibile videtur, ex eo solum, quod alter fiat albus, aut niger, aut loco mutetur, me acquirere vel amittere perfe- ctionem aliquam, quia perdo vel acquirro relationem similitudinis, propinquitatis, & similes. Alij verò distinctione *Aliquando placitum.* vtuntur, quia relatio considerari potest quoad esse in sub- jecto, & ut sic aiunt relationem dicere perfectionem: vel secundum esse ad terminum, & quoad hoc negant dicere perfectionem, quia esse ad ut ad, nihil ponit in subiecto, vnde ex se relationibus rationis commune est, & hoc signifi- cavit Capreolus dicens, relationem ut quantum huiusmodi, non dicere perfectionem, quia in sic nihil ponit in eo cui attribuitur.

Sed quia de natura relationis inferius in proprio loco XII. disputandum est, nunc breuiter supponendum est, quæ- stionem hanc procedere de relationibus veris ac realibus, quæ verè sint res, aut modi reales entium: non disputan- do modo quenam relations huiusmodi sint, vel quomo- do sint, quod prædicto loco fiet. Hoc ergo supposito, non video quomodo possit tangua superiores sententias diffi- cultati propositæ satisfieri, nisi limitando conclusionem superioris positam, quod nimur bonum convertatur cum ente absoluto, non verò cum ente ut commune est absolu- to & respectivo: vel certè, quod licet omne ens, ut distinguitur à modo rei, dicat perfectionem, tamen modus rei non addat speciale bonitatem seu perfectionem. At verò hæc limitationes nec fundamentum habere possunt, nec veritatem. Et prior quidem repugnat Aristotelei I. Ethic. cap. 6. dicenti, *Bonum aquæ dividit ac ens*, & per omnia prædicamenta vagari, & expressè dicit, *Bonum est in sub- stantia dicitur, & in qualibet, & in eo quod est ad aliquid, &c.* Vbi D. Thom. ait, *bonum converti cum ente, quod in decem prædi- camenta dividitur*: & hic est sensus omnium, qui bonum transcendens dicunt esse passionem entis, & cum illo con- verti, illa ergo non est limitatio, sed destractio receptæ sententie.

Præterea, quod reale ens dicat aliquam perfectionem, XIII. non tantum ei conuenit, quia absolutum ens est, sed sim- plicer, quia veram entitatem habet, quæ tale constituit ens, quæ esse debet, & in hoc consistit quod sit perfec- tio eius: & ideo dixit Aug. lib. 83. quæstionum, q. 24. *Omne quod est, in quantum est, bonum est*, & libro tertio de lib. arb. c. 15. dixit, *Quicquid est sicut esse debet, bonum est*, & lib. 1. de doct. Christiana, c. 32. cum dixisset, Deum esse qui summe est, ait: *At certa, quæ sunt, nisi ab illo esse non possunt, & in tan- tum bona sunt, in quantum accepint, ut sunt*, & Boetius lib. 2. *Bonum de Hebdom. c. 2. Quidquid est (inquit) in eo quod est, bonum est*: ergo bonitas non consequitur ad hunc vel illum entitatis modum, sed ad entitatem rei debitam: supponit autem relatio habere propriam entitatem, per quam tale esse ha- bet, quale habere debet: ergo & bonitatem.

Præterea, quomodo intelligi potest ens reale sine ali- quæ reali perfectione? nam quæ ratione aliquis finxit, posse hoc intelligi in entitate relativa, quamvis non inueniatur absolute, poterit aliquis idem suggere in qua- libet entitate accidentali, vel etiam in quolibet modo reali, quod nimur nullam dicat perfectionem, etiam si aliquid reale sit, quod tamen in vniuersum concedere de omnibus accidentibus aut modis realibus orantino falsum est. Nec potest sufficiens ratio differentiæ assignari inter relationem & alios modos, si supponamus relationem esse veram rem, seu realem modum: nam, licet relatio dicat ordinem ad terminum, tamen secundum totum id quod inest, afficit subiectum, & inest illi. Vnde nihil iuvat illa distinctione de relatione *secundum esse in*, vel *secundum esse ad inam*, si *esse ad* sit verum ac reale: necesse est ut afficiat subiectum, quod refert ad terminum: vnde, sicut relatio, etiam secundum esse ad, ponit in subiecto aliquid reale, ita etiam ponit aliquid bonitatis vel perfectionis. Neque est verum, relationem secundum esse ad præscindere ab esse in, sicut non præscindit ab esse entis vel accidentis, quia illud

illud esse in, est transcendens ad omnia accidentia, & modis eorum, sicut ipsum esse ad omnia aptia, & modos entium. Neque etiam est verum, esse ad abstrahere a reali & rationis nisi voce tantum, nam relatio relationis, sicut vera relatio non est, ita nec habet esse ad, sed habere singitur, seu ita concipitur ac si haberet,

XV. Dicendum ergo est, relationem ut relatio est, sicut propriam dicit entitatem, seu entitatis modum, ita etiam propriam dicere bonitatem, seu perfectionem, ut bene docuerunt Ocham & Gabriel in 1. distinctione 19. questione 1. & 2. articulo 1. significat Durandus in 2. distinctione 34. questione 1. ad 3. nec dissentit Scotus dict. quodlibet nam in ultimis eius verbis rem dubiam & indecimam relinquunt, & in 1. dist. 1. questione 2. argum. 1. probat ex testimonio Aristotel. ex lib. 1. Ethic. supra adducto, relationem habere propriam bonitatem: & in solutione concedit habere bonitatem in communi loquendo, non tamen bonitatem perfectam, quae constitutus speciale rationem obiecti fruibilis, de quo alias. Et sane, si quis consideret testimonia Scripturæ, & Sanctorum, quibus probauimus omne ens creatum esse bonum: & rationem ac modum, quo declarauimus, bonitatem adquirit conuenire enti, planè intellegit & quæ procedere de quolibet ente, quod in se aliquam entitatem habeat, ita ut necesse sit tantundem perfectionis in se habere, esque in se aliquod bonum, quidquid sit an alicui alteri sit conueniens, præterquam sibi ipso, vel constituto per ipsum quatenus tale est. Confirmatur ac declaratur, nam propter easdem generales locutiones, & rationes, excipi non potest entitas actus peccati: neque aliquis realis modus, aut differentia eius, quo minus, quatenus talis est, & à Deo fiat, & bona sit: ergo idem est de D quacunque alia ratione positiva enti, quantumvis respectu sit.

XVI. Ad difficultatem autem Theologicam respondent aliqui quamuis relatio creata dicat perfectionem ex proprio conceptu & ratione, nihilominus relationem diuinam ex proprio conceptu nullam dicere perfectionem. Quod precepit dicunt ut evident illud inconveniens, quod aliqua perfectio sit in una persona, quæ non est in alia. Rationem vero differentiatione reddit, quia relatio creata dicit perfectionem finitam: relatio autem invenientia non potest dicere finitam perfectionem, quia hoc repugnat diuinae perfectio: neque etiam ex propria ratione dicere potest infinitam perfectionem, quia hæc infinitas solum potest conuenire ratione essentiae. Sed mirum est quod inconveniens censeant, rem aliquam diuinam dicere ex se finitam perfectionem, & non reputent incommode, eandem rem diuinam nullam ex iis dicere perfectionem; cum tamen ex suo genere melius sit, aliquam perfectionem dicere, quam nullam. Addo, intelligi facile posse, relationem ex proprio conceptu esse infinitam in genere paternitatis aut filiationis, &c. non esse tamen infinitam in genere entis, nisi ratione essentiae, quam includit.

XVII. Alij reddunt rationem differentiatione, quia relatio creata distinguitur ex natura rei ab omni re & perfectione abstracta: & ideo oportet, ut secum afferat suam perfectionem. Relatio autem diuina non distinguitur ex natura rei à perfectione abstracta diuina naturæ, sed cum perfecta identitate & simplicitate illam in se includit: & ideo necesse non est ut secum afferat perfectionem: & hanc responsione indicat Gregorius supra. Veruntamen neque illa ratio mihi satisfacit: quamvis enim recte concludat, relationem diuinam non posse dicere perfectionem ex natura rei distinctam ab essentia, non tamen, quod non dicat perfectionem ratione distinctam, eo scilicet modo quo dicit entitatem. Et quod hoc nulla potest assignare sufficiens ratio differentiatione, cur de ratione entitatis creata sit, ut secundum omnem rationem positivam dicat aliquam perfectionem, & non maiori ratione hoc ipsum conueniat entitati increatae, cum hoc ex suo genere melius sit, imo necessarium ex vi communis conceptus entis realis ut sic. Vnde ratio facta de conuertibilitate inter ens & bonum, & quæ vrgit in relationibus diuinis ac in creatis. Nam si, ut Aristoteles dixit, bonum & quæ dividitur ac ens, sicut in Deo iungit, ens absolute, & respectuum, quamvis non re, sed ratione distincta: ita erunt bonitas & perfectio absolute & respectuum, non re sed ratione distincta: ergo etiam relatio diuina ex proprio conceptu dicit perfectionem. Et declaratur in hunc modum, nam, si recipere filium relatione creata, est formaliter aliqua perfectio, quomodo intelligi potest in æterno Patre nullam esse perfectionem respice Filium? Quod si formaliter est perfectio, necesse est ut sit relativa, quia consistit in habitudine ad terminum: ergo illa ut sic, prouenit formaliter à relatione, & non ab essentia ut essentia, quamvis hæc in re non distinguatur.

XVIII. Concedendum ergo censeo, omnem relationem realem

A dicere propriam bonitatem seu perfectionem. Neque hinc cum incredibilia personas diuinis esse inæquales in perfectione, neque absolutè loquendo, aliquam perfectionem esse in una, quæ non sit in aliis, quia in singulis personis est eadem perfectio infinita in genere entis, formaliter vel eminenter includens omnem perfectionem omnium entium tam absoluam, quam respectuum, tam personalem, quam essentialiem. Sed de hoc latius prima parte, questione 28. & 42. Ad aliam rationem, quod incredibile videtur, hominem reddi perfectiorem, quia aliter fiat albus: respondeo, in tantum hoc incredibile esse, in quantum incredibile est, hominem in se acquirere aliquid entitatis, vel aliquem reali modum ex natura rei distinctum ab omnibus, quæ anteab habeat, ex eo solum quod alter fiat albus. Qui ergo hoc crediderit de entitate, cur dicet esse incredibile de bonitate vel perfectione? Qui autem dixerit esse nonnullas denominations relativa, quæ præter omnia absolute, quæ sunt in uno termino vel subiecto, nihil intrinsecum & reale illi addunt, sed solum corinotant coexistential alterius extremi cum his vel illis conditionibus absolute: qui sic (inquam) opinatus fuerit, recte & consequenter dicet, huiusmodi relationes nullam dicere perfectionem præter absolutas cum mutua aliqua denominatione. Nos autem non de his relationibus, seu denominacionibus loquimur, sed de veris entitatibus, seu modis respectu, qui vere & intrinsecè sunt in aliquo subiecto vel supposito, respiciendo alium terminum: & hæc de prima difficultate.

#### Mathematicæ ut sic an perfectæ.

**S**ecunda & brevior difficultas erat de rebus Mathematicis quas Aristotel. negat esse bonas. Quam dissoluit D. Thom. 1. part. q. 5. art. 3. ad quartum, & q. 21. de Veritate, articulo secundo, ad quartum, afferens, res quidem Mathematicas in se bonitatem habere, per scientiam autem Mathematicam non considerari, quatenus bona vel conuenientes sunt, sed præcisæ & abstractæ, quatenus magnitudinem habent, & secundum illam aliquas proprietates sortiuntur. Aristot. ergo, qui de Mathematicis ait, non esse in eis bonitatem, formaliter ac præcisæ loquitur de illis, ut sunt sub Mathematica præcisione seu abstractione. Vnde perinde est ac si diceres, Mathematicum non considerare in quantitate rationem boni aut conuenientis, nam quantitas non habet rationem boni vel conuenientis, nisi prout existit, vel existere potest in rerum natura, vel in materia sensibili: & ideo etiam præscindit à ratione boni, & à ratione finis & appetibilis, quod ibi Aristot. intendit. Et quamvis Aristot. non dicat Mathematicas res non esse bonas, sed in immobilibus, non reperi in boni naturam: & inde concludat, in Mathematicis nihil per causam finalem demonstrari: tamen per immobilia intelligit quæcumque abstracta ab omni motu & actione, qualia sunt entia Mathematica.

**G** Sed obices, nam magnitudines etiam, ut sunt sub abstractione Mathematica sunt entia: non enim abstractantur ab esse, alias Mathematici agerent de entibus rationis: ergo etiam ut sic, oportet ut habeant bonitatem. Item, si sola abstractio à materia sensibili satis est, ut res sic abstractæ non dicentur bona: ergo etiam res vniuersales abstractæ à singularibus non sunt bona. Pater consequentia, quia sicut res Mathematicæ non subsistunt sic abstractæ, ita nec ceteræ res vniuersales, atque ita fieri, ut omnes res, quatenus sub scientiam cadunt, non sunt bona. Item si res Mathematicæ non sunt bona, quia abstractantur à motu, etiam res immateriales, & omnes, quæ in Metaphysica considerantur, ut sic non sunt bona, quia multo magis abstractantur à motu.

**H** Ad primum aliqui respondent, res Mathematicas ut sic, id est, ut in ea scientia considerantur & abstractantur, non esse vera entia, quia ut sic esse non possunt. Sed hoc non recte dicitur, quia quidquid à Mathematico consideratur, est verum & absolute ens, & ut tale consideratur. Neque oportet ut eo modo esse possit, quo consideratur: alioqui neque vniuersalia sunt vera entia. Satis ergo est, ut res, quæ abstractæ considerantur, vere esse possint. Præsertim, quia sicut naturaliter esse non possit quantitas, nisi in materia sensibili, absolute tamen non inveniuntur contradictionem quod separata sit: per illam ergo abstractionem non excluditur vera ratio entis, neque à re considerata secundum se, neque ut sub talem considerationem cedit. Secus vero est de ratione boni, nam, licet hæc non excludatur ab ipsis rebus, præscindit tamen à tali scientia, vel tali consideratione sub tali abstractione. Recte igitur D. Thom. supra in forma responderet, negando consequiam, quia ratio entis est prima omnium: ratio vero boni, eo modo quo est distincta, est posterior: & ideo pos-

XIX.

D. Thom.

XX.

Objectiones aliquot præponuntur,

XXI.

Objectionibus propositis fas sit.

sunt scientia Mathematica, quamvis non abstrahant ab entitate, praescindere à bonitate.

X XII.

Ad secundum respondetur, non esse parem vel similem rationem de abstractione vniuersalium: Mathematica enim non ideo dicuntur abstrahere à bonitate, quia abstrahunt ab inferioribus, neque, quia si abstracta esse non posunt, sed quia praescinduntur ab omni ordine ad motum vel actionem & consequenter ab omni ratione convenientis, vel appetibilis: alia vero vniuersales naturae, quamvis considerentur abstracta à singularibus, nihilominus considerantur cum ordine ad motum, vel actionem, B quae primam originem sumit à fine, teste Arist. Vnde fit, ut res consideratae in aliis scientiis in singularibus habeant omnes conditiones, quae ad rationem boni pertinent, vel ad rationem finis, quae quidem à talibus scientiis considerantur, licet non in singulari, sed in vniuersali. Ar vero Mathematicæ, neque in vniuersali, neque in singulari considerant in rebus sibi obiectis eas conditiones, seu habitudines, quae ad rationem boni seu convenientis spectant.

X XIII.

Ad tertium respondetur primò, licet in rebus aliis ex abstractione à motu Physico non rectè inferatur abstractione à bonitate, tamen in rebus Mathematicis id intulisse Aristotelem, quia, cum istæ res non sint capaces alterius motus vel actionis, dum ab hoc motu abstrahuntur, ab omnem etiam actione, & à causalitate finis, atque adeò à ratione boni abstrahuntur. Vel dici potest, intelligentias & res alias, quae in Metaphysica considerantur, licet abstrahantur à motu materiali & Physico, non tamen à motione Metaphorica, qua mouet finis. Vnde inferius lib. 12. c. 7. dixit Aristot. primum mouens mouere cæteras intelligentias vt amatum & desideratum, quod pertinet ad rationem finis & boni.

## Materia prima an bona.

XXIV. Tertia difficultas erat de materia prima, de qua qui sentiunt, illam non habere proprium esse, nec propriam entitatem actualem, fortasse dicentes non habere propriam bonitatem, vel saltem non habere illam ex se, sed à forma: nam, cum bonum sequatur esse, & in eo fundetur, vt ex Augustino, Diuo Thoma, & Boetio supra diximus, si materia non haberet esse nisi à forma, nec bonitatem habere poterit, saltem in actu, sed, ad summum, in potentia: & ita loquitur D. Thom. prima parte, quæst. 5. art. 3. ad tertium, & quæst. 21. de verit. artic. secundo, ad tertium. Dicendum vero est, materiam ex se & intrinsecâ ratione sua habere propriam bonitatem & perfectionem, vt etiam Diuus Thom. notauit 3. contra gentes, capite vigesimo, quia suam habet propriam entitatem, & naturam distinctam ab entitate formæ. Item, quia inter materias primas una est perfectior alia: materia enim cœlestium perfectior est, quam horum inferiorum: est ergo in materia aliqua perfectio. Item, quia materia naturaliter appetit formam tanquam complementum perfectionis suæ, & forma etiam appetit materiam: sed neque appetitur nisi bonum, neque appetit bonum, nisi id quod ex aliqua parte bonum est. Tandem, quamvis materia non habeat existentiam, nisi dependentem à forma, habent tamen propriam & inseparabilem existentiam, cum intrinseco ordine & dependencia à forma: ergo suam etiam habet bonitatem, vt etiam Dionysius docuit cap. 4. de diuin. nomin. Quia vero materia ex se in genere entis simpliciter imperfecta est, & esse tantum habet per modum potentiarum receptivæ formæ: video comparata ad entia simpliciter, dicitur non esse simpliciter bona, sed in potentia: quod intelligendum est, non de potentia ad quancunque bonitatem, etiam incompletam & potentialem, (vt sic dicam) sed de potentia ad bonitatem actualem seu completam, quae est per formam: hæc vero potentialitas ad formam, est in latitudine entis aliqua actualitas, & ita est etiam aliqua bonitas, licet imperfecta.

Dionys.  
Materia quo  
sensu dicatur non bona  
simpliciter.

## Create essentia non perfecta.

XXV. Quarta difficultas erat de essentiis creaturarum, de essentiæ crea- quibus duplicitate loqui possumus. Primo, prout sunt etia in rerum natura. Secundo, prout sunt in potentia antequam existat. Priori modo certum est, huiusmodi essentiæ esse bonas sua intrinseca & essentiali bonitate: quod præcipue clarum est, si per suam formalem entitatem sunt actualia entia. Qui vero distinguunt in re ipsa entitatem essentiæ etiam actualem ab entitate existentiæ, dicere consequenter debent, etiam in entitate existentiæ repertiri propriam transcendentalē bonitatem, & perfectionem distinctam ab ipso esse existentiæ, & separabilem ab illa, vt de Christi humanitate multi opinantur, de qua re inferius dicturi sumus. Posteriori modo loquendo de essentiis rerum nondum existentibus, quidam dicunt, quamvis sint entia, non tamen esse bona, quia bonum conuerit ut

cum ente in actu, non cum ente in potentia. Quod significavit D. Thom. prim. part. q. 5. artic. 1. dicens: Bonum idem esse, quod perfectum: perfectum autem esse unumquodque in quantum est actu, quia esse est actualitas omnis rei. Idem habet 1. cont. gent. cap. 38. Vbi Ferr. addit seu declarat, non solum ens actu existens, sed etiam habens ordinem ad existentiam, esse bonum, sicut etiam est appetibile.

Dicendum ergo est in hoc etiam æquiparari & reciprocari ens & bonum, nam essentiæ rerum non existentium, B sicut non sunt actu entia, ita neque sunt actu bona, & sicut sunt in potentia, quatenus possunt recipere esse, ita etiam sunt bona in potentia, quatenus possunt recipere actualiter perfectionem ac bonitatem. Quidam vslum autem vocum solet vocari ens, etiam quod non existit, propter obiectum capacitatem essendi: non solet autem vocari simpliciter bonum, nisi quod actu existit: & ita etiam nihil appetitur, nisi in ordine ad actualiter existentiam, id est, quatenus illam habet, vel saltem quatenus habitur speratur, vel aliquo modo cum illa, apprehenditur, vt sumitur ex D. Thom. 1. part. quæst. 8. artic. 3. & notauit Caet. 1. part. quæst. 5. art. 3. in fine. Vnde etiam in diuina voluntas eas creaturas propriæ dicitur amare, quas vult aliquando esse: creaturas autem possibiles, quas decrevit nunquam procedere, non proprie amat, quia nullum bonum in actu eis communicatur, illud autem esse in potentia, non est nunc in eis aliqua actualis bonitas. Quod si aliquo modo dicitur Deus in eis complacere, id est, vel secundum esse quod habent in ipso Deo, vel secundum quod ab omnipotentiâ Dei domininantur possibiles, quod potius est complacere in sua omnipotentiâ, à qua habent, vt sint possibilia, etiam ea, quæ non sunt.

Modus, species, & ordo, an necessaria in unaquaque ratione boni.

Q Vinta difficultas ex superioribus expedita est: diximus enim, bonum, quatenus à propria entitate & perfectione sumitur, conuerti cum ente: & hoc modo omne ens est bonum, non tamen prout bonum sumitur in creaturis à perfectione accidentalî superaddita essentiæ. Sic igitur, cum bonum dicitur consistere in modo, specie & ordine, si intelligatur de modo, pulchritudine, & compositione seu ordine accidentalî, sic verum est, non omne ens creatum habere debitum modum, speciem, & ordinem: ex quo solum sequitur non omne ens creatum esse bonum simpliciter, non vero quod non sit aliquo modo bonum. Si vero illa tria sumuntur magis intrinsecè & essentialiter, nulla est res, quæ non habeat modum sibi connaturalem, vt, v.g. quod sit substantia, vel accidentis & speciem, id est, formam vel speciem sibi debitam, & ordinem ad proprium finem. Atque ita bonum etiam, quod hæc tria includit, cum ente conuertitur. Quocirca, ne sit æquicordio in voce, quæ aliquid appellatur bonum simpliciter, oportet aduertere, illud simpliciter sumi posse, vel tanquam addens aliquid ipsi bono transcendentî, ita vt bonum simpliciter dicatur illud, cui nihil deest ad consummatam perfectionem sibi debitam: & hoc sensu non est necesse, omne ens creatum esse bonum simpliciter: vel aliter sumi potest illa vox simpliciter ad significandum id, quod absolute & sine addito potest vocari bonum: & hoc sensu dicimus, vnumquodque ita esse simpliciter bonum, scilicet est simpliciter ens, & eadem proportione habere modum, speciem, & ordinem suæ naturæ debitum, vt latius declarat D. Thom. d. q. 5. art. 5.

## DISPUTATIO XI.

## De Malo.

H VONIAM bonum & malum opposita sunt, vt ex vocibus ipsis constat, & testatur Aristoteles in postprædicam, cap. de opposit. necessarium vñum est disputationem hanc præcedenti subiungere, vt vtriusque boni scilicet & mali rationibus inter se collatis, melius ac facilius vtrumque cognoscatur. Disputant autem Philosophi pauca de malo: plura vero Theologi, præsertim Diuus Thomas, tum in quæstionibus disputatis, tum 1. par. quæst. 48. & 49. tum etiam aliis locis, scilicet, quid malum sit, & quotplex, quantum, & quomodo opponatur bono, quas causas habeat, vel effectus, I quæ nos hic breuiter complectemur, simulque declarabimus, cur malum inter proprietates entis non numeretur.

## SECTIO I.

Vtrum malum sit aliquid in rebus, & quotplex sit.

Quod

I. *In rebus est malum.*  
  
 V o d malum aliquo modo in rebus sit, eisque A malas interdum denominet, constat ex communione omnium sensu & sermone, qui etiam in diuinis Scripturis frequens est, Ecclesiasticus 11. *Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas à Deo sunt. &c. 39.* *Bona & mala in omnibus tentauit. Isaiae 5. Vnde qui dicitis malum, bonum: & bonum, malum. Matt. 6. Libera nos à mala.* Quod frustra diceremus de Deo, si nulla essent mala, vt reponde dicit Aug. lib. 1. cont. Julian. c. 3. Quid autem sit hoc malum, & quomodo sit in rebus, obscurum est & in controversia positum. Est autem quæstio de malo quoad formale, à qua malum denominatur, nā quoad materiale, seu quoad rem, quo mala denominatur, constat esse posse quamcunque rem, qua careat perfectione debita, vt videbimus.

## Error veteris de malo confutatur.

II.  
*Manich. Priscilla. Pythag.*

Vit ergo antiquus error, male non esse naturam positivam F quarundam rerum, qua censabantur esse omnino mala, & à quodam principio summe mala profectæ. Qui fuit error Manichæorum & Priscillianistarum, vt præcedente disputacione, sectione tertia tacitum est. Et eundem tribuit Pythagoricis D. Tho. 1. part. q. 49. art. 1. ad primum, & sumitum ex Arist. 1. Metaph. c. 5. vbi refert Pythagoricos potuisse bonum & malum inter prima rerum principia. Quoniam in verò Scriptura sacra aperte docet, & vnum esse tantum primum rerum principium summe bonum, & omnes res ab illo effectas bona esse, vt constat ex testimoniosis præced. sectione citatis: ideo apud Philosophos Christianos certum est, malum non posse esse rem aliquam positivam, qua ex natura sua ac secundum se totam mala sit, tum quia non potest esse bona, & omnino mala simpliciter, ac secundum se: ostensus est autem, quamlibet rem ex se bonam esse: tum etiam, quia res non potest esse mala ob naturalem perfectionem sibi debitam: quidquid autem ei de tali perfectione defuerit, aut quidquid ei aduersum habuerit, non potest ei esse connaturale, cum supponatur esse debitæ perfectioni oppositum: nulla ergo res esse potest natura sua in se mala.

## Quid malum sit, diffinitur.

III.

Ex hoc autem principio vltius intulerunt Patres manichæi pro formalis, seu malitiam, à qua res aliqua denominatur mala, non esse rem aliquam, seu formam positivam, neque etiam esse meram negationem, sed esse priuationem perfectionis debite inesse. Ratio primæ partis est, nam omnis res positiva est bona, vt dictum est. Ratio autem secundæ partis est, quia res non est mala eo quod non habeat excellentiorem perfectionem, si ei non debeatur: alioquin omnipotens creatura mala esset, eo quod non habeat perfectionem creatoris. Atque ita relinquitur terria pars fatis confirmata à sufficiete partium enumeratione. Eamque latè confirmat Diony. c. 4. de diu. nomin. vbi hoc sensu dicit, malum non esse existens, neque esse aliquid, sed esse perfectionis bonique propriæ & accommodati priuationem rursumque adiit, malum esse imbecillitatem boni, quod in idem reddit: & D. Basil. in Constit. Monast. c. 3. *Vtum (inquit) non est nisi virtus de fato & homil.* Quod Deus non est auctor malorum, Non subsistit (inquit) prausitas, neque essentiam ipsius substantiem (id est, realem & positivam) producere possumus: priuatio enim boni est malum. Similiter Greg. Nissen. hom. 2. in Cantica, Non est (inquit) alia mali substantia, quam de bono separatio. Et similia habet orat mag. catheche. c. 5. 6. & 7. & Dalmat. lib. 2. de fide c. 4. & lib. 4. c. 2. *Nihil (inquit) est malum, nisi boni priuatio fecerit tenet & luminis.* Eandem sententiam habet Athan. orat. cont. idola. Nazian. orat. 9. circa fin. & orat. 38. Epiph. hæres. 24. & 66. Chrysoft. hom. 2. in A&C. circa fin. & Iustini. q. 46. & 73. ad Gentes. *Malum ait, nihil esse praeceps boni corruptionem & depravationem ac priuationem.* Et in priori questione ex professio probat non esse rem positivam in posteriori autem egegic confirmat, non esse solam negationem. Inter Latinos verò Patres præcipuis auctor & confirmator huius sententiae est August. lib. 11. de Ciuit. c. 9. *Mali nullus natura est, sed amissio boni, mali nomen acceptum.* idem lib. 12. à principio, & in Ench. c. 11. Res in quantum quadam nature sunt, mala esse non possunt, & capite 24. agens de peccato ait, esse primum creature rationalis malum, id est, priuam priuationem boni, & libro 83. questionum, quest. 7. dicit, nomen maius sumptum esse ex priuatione speciei. Idem lib. 3. Confessi. c. 7. & lib. 7. à c. 5. vique ad 16. & lib. 1. contra aduersar. leg. & Prophet. c. 5. lib. 1. de vera relig. c. 40. & lib. de nat. boni cont. Manich. & lib. 2. de Morib. Manich. & lib. de libe arb. cap. vlt. vbi in specie disputat de malo culpa: & dicit esse nihil, ideoque non esse à Deo: ad hoc accommodans illud Ioan. 1. *Sine ipso factum est nihil, id est, peccatum.* Ambros. lib. de Isaac & anim. cap. 7. *Quid est (inquit) malitia, nisi boni indigentia?* Eandem

A sententiam habet Hieronymus Matth. 27. Isaiae 18. Amos Hieron. 3. Gregor. 35. Moral. c. 24. alias 32. & lib. 1. in i. Reg. c. 14. circa principium, vbi specialiter de malo culpa loquitur. Item Fulgent. de fid. ad Pe. cap. 21. Anselm. de Concord. præser. & lib. arb. c. 1. in fine: & lib. 1. de Conceptu Virgin. c. 27. & ex professo lib. de Casu diab. à c. 7. Bernard. hom. 6. Aduentus. Ac tandem fauet Leo Papa epist. 93. cap. 6. Et hanc doctrinam amplectuntur omnes Theologi, præfertim Diu. Thoni. dicta q. 48. 1. p. & 1. 2. q. 54. articulo 3. 72. art. 1. 72. art. 1. & q. 2. de malo, art. 2. & 9. & alij in 2. dist. 34. & 35. ac 40.

## Difficultates circa superiori resolutionem.

IV.

An malum culpa & pena in aliquo positivo consistant.

Circa hanc vero receptam doctrinam nonnullæ difficultates occurunt. Prima est, quia omne malum, aut est culpa, aut poena, sed utrumque eorum est aliquid positivum, etiam formaliter quoad malitiam ipsam: ergo. Minor quoad priorem partem probatur: tum quia in moralibus malum contrarie opponitur bono, teste Aristot. in c. de Opposit. & 2. Ethic. c. 8. tum etiam, quia in actu, v. g. intemperantia, ipsa positiva conuersio voluntaris ad inordinatum obiectum est rationi contraria, atque adeo mala: tum denique, quia actus vitij non est malus solum ob priuationem virtutis oppositæ, alias eandem malitiam habet avaritiam, quam prodigalitas, quia priuabit eadem virtute liberalitatis: est ergo malus ratione suæ positivæ entitatis. Quoad alteram vero partem de malo poena, probatur similibus argumentis, nam dolor est malum poena, & tamen est quid positivum. Negue dici poterit, dolorem esse malum, quia priuabit opposita voluptate, nam licet priuatione voluptatis nonnullum malum sit, longè tamen maius, & alterius tationis malum est existentia doloris, non ergo sola illa priuatio, nec positivum tantum ratione illius priuationis malum est, sed etiam ipsum positivum. Vnde etiam si fingamus, dolorem contrariam delectationem non excludere, nihilominus ipse dolor est aliud malum: sicut ergo bonum delectabile positivum est, ita malum contristans, seu doloriferum positivum est. Item, si res, verbi gratia, dulcis, est positivæ conueniens gustui, irares amara est positivæ disconueniens. Item error in intellexu, est malum quoddam poena, & sine dubio est longè diuersum malum, quam ignorantia priuationis: est ergo positivum malum ratione positivæ habitudinis ad tale obiectum.

Secunda difficultas est, quia nulla sufficiente ratione probari videntur, malum pro formalis in sola priuatione consistere, quia sicut est multiplex bonum, ita & malum bono oppositum: quamvis ergo nullum sit ens positivum, in quo aliqua ratio boni non inueniatur, quod solum videntur probare rationes superius adductæ, nihilominus poterit aliquid ens esse positivæ malum aliquo genere malitiae. Nam, sicut in superioribus dicebamus eandem rem posse esse bonam variis rationes boni, nimirum honestam, & delectabilem, ita fieri poterit, vt eadem res sit bona uno titulo, & mala alio, quamvis utraque ratio positivæ sit, vt pote sit honesta & dolorifera, vel econtrario sit delectabilis & turpis.

Propter hæc quidam distinguunt malum in generi naturali, & in generi moris: & de priori autem consistere in priuatione, de posteriori autem consistere in positiva forma seu differentia. Hæc fuit sententia aliorum Theologorum, & præcipuis eius auctor censetur esse Caiet. 1. 2. q. 18. art. 5. qu. 71. art. 6. & quest. 27. art. 1. qui tamen non distinguunt malum naturæ & moris, sed malum simpliciter, & malum moris. Sed, quia hæc materia de malo morali, vt tale est, ad Theologum potius, vel Philosophum moralem, quam ad Metaphysicum spectat, non est hoc loco specialiter tractanda. Solum est breuiter dicendum, distinctiones illas non recte, neque consequenter adhiberi. Primo quidem, quia sancti Patres locis citatis potissimum loquantur de malo culpa, quod est malum morale, maximè D. August. & D. Thom. quem falso Caiet, in suam intentionem adducit ex 1. part. quæst. 8. art. 1. ad secundum & tertium, & lib. 2. cont. gent. c. 19. cum tamen priori loco dicat, bonum & malum specificare actus morales, tamen bonum per Malum modum, malum autem in quantum est remoto debiti finis. Posteriori autem loco expresse dicat, malum quod est differentia in eorum mensuris, non esse aliquid quod in se malum sit, sed in quantum tunc situm priuat ordinis rationis, qui est hominis bonum. Secundo, quia ratio Sanctorum, quæ sumitur ex eo, quod Deus est auctor omnis boni, nihilque potest ab eo esse, quod bonum non sit, maximè procedit de malo morali, si enim positivum est, à Deo est, & consequenter potius esset simpliciter bonum, quam malum. Tertiò, quia, quod ad prioren distinctionem attinet, eadem ratio est de malo naturali, quæ de morali: nam, sicut in homine dantur positivæ

ux formæ, vel qualitates disconuenientes rationali naturæ, vt sic, & ideo contraria recte rationi, quæ est regula eorum, quæ horum nō decent: ita in aqua, v.g. datur positiva qualitas ei disconueniens, & contraria eius naturæ: vnde, si aqua esset capax cognitionis, recte iudicaret, illam sibi esse vitandam: si ergo ob eam causam malum morale dicitur esse positivum, etiam aliquid malum naturale positivum erit: vel, si hoc non satis est, vt malum naturale sit positivum, neque in morali erit satis.

## VII.

*Mali in sim-  
pliciter &  
morale in-  
cepta  
dixio.*

Quod verò spectat ad verba Caietani, vix intelligitur, quid per malum simpliciter intellexerit, aut quomodo membra illius partitionis opponatur. Si enim malum simpliciter appelletur, quod absolutè, & absque ullo addito malum est, nullum magis est simpliciter malum, quam malum morale, imo quodammodo solum illud meretur nomen mali: cetera enim comparatione eius, sunt secundum quid mala. Si vero malum simpliciter dicatur malum in communi, vt abstrahit ab omnibus malorum differentiis, non recte, nec sufficienter diuiditur malum in malum simpliciter, & malum morale, sicut non recte diuidetur animal, in animal simpliciter, & rationale, quia ex una parte diuisum ipsum coincidit cum uno membro diuisione, & ex alia omittuntur alia membra, quæ numerari possent. Et præterea non recte intelligitur, quo modo si malum in communi in priuatione consistit, sub illo directe continetur malum positivum, cum priuatio non possit esse de effentia positivi. Si vero per malum simpliciter intelligatur malum illud, quod purè malum est, nihilque habet admistum boni: hoc in primis dici non potest de re, quæ denominatur mala, seu de subiecto malitia: sic enim nullum est malum simpliciter, sed malum semper fundatur in bono, vt D. Thom. ex Dion. & aliis Patribus docet, & infra declarabimus. Oportet ergo, vt ratione ipsius malitia dicatur purum malum in priuatione consistere. Vnde fit, vt malum morale solum propter hanc causam possit dici positivum, quod præter malitiam aliquid boni includit: atque ita etiam id, quod in eo pertinet formaliter ad rationem mali, erit tantum priuatio, quandoquidem, quidquid est positivum, potius est admistio boni, quam constitutus formaliter malum. Neque in hoc erit aliquid speciale in malo morali potius, quam in naturali: nam etiam calor respectu aquæ non est malum simpliciter, id est, purum, & nullum habens admisionem boni, eo quod positiva forma sit.

*Malum in se, & alteri malum, quidnam sint.*

## VIII.

**A** Liter ergo distinguere possumus de malo, prout de eo dicitur, quod in se malum est, & quod est malum alteri: his enim duobus modis diximus supra posse aliquid esse bonum: quot modis autem dicitur unum oppositorum, potest dici & alterum. Id ergo, quod in se malum dicitur, à sola priuatione malum denominari potest: atque hac ratione vere dicitur, malum formaliter in sola priuatione positivum esse. Atque hoc optime conuincit ratio supra insinuata, quod res non potest dici mala à perfectione positiva sibi debita, cum ratio boni in hoc consistat, quod res habeat perfectionem sibi debitam & conuenientem: ergo oportet, vt ex sola priuatione talis perfectionis res in se mala denominetur. Et confirmatur, nam vnaquaque res positiva, habet in se suam essentiam & suum esse positivum: utrumque autem est sibi bonum & conueniens: & ideo nihil est, quod non appetat suum esse, suumque essentiam: ergo nihil positivum vt sic, potest esse in se malum. Loquendo autem de eo, quod est malum alteri, sic concedi potest malum consistere in positivo, & opponi bono nō priuatiuè, sed contrariè, quomodo dolor opponitur voluntati, virtuti, & sic de aliis. Et ratio est, quia non tantum priuatio, sed etiam forma positiva potest esse disconueniens alicui subiecto: hæc autem ratio mali eadem est cum ratione disconuenientis alicui: sicut ergo bonum sub ratione conuenientis alteri nihil aliud dicit, quam perfectionem vnius rei, connotando in alia conditionem aliquam, ratione cuius sibi debetur, aut congruit talis perfectione: ita malum huic bono oppositum formaliter ac præcisè nihil aliud dicit, præter perfectionem vnius rei, connotando in alia conditionem aliquam, ratione cuius repugnatiam vel disconuenientiam habet cum tali forma: sicut sicut bonum illud in positivo consistit, ita & hoc malum ei oppositum.

## IX.

Luxa hanc ergo distinctionem dicendum est. Patres superius citatos loqui de malo priori modo sumpto, scilicet, I quod in se malum est: illud enim est propriè & simpliciter malum. Quod autem solum denominatur malum, quia est disconueniens alteri, cum in se sit bonum, non est simpliciter malum, sed tantum secundum quid, & quasi per accidens. Rationes verò, & difficultates in contrarium obiecit, procedunt de posteriori malo seu disconuenienti: sic

A enim dolor in se quoddam bonum est, est autem animalis disconueniens, & similiter calor est in se bonus simpliciter, licet sit disconueniens aquæ, & in ceteris malis naturalibus, seu disconuenientibus naturæ, idem reperitur: & eadem ratio est de malo morali: nam voluntas mentiendi, vt in se est quoddam ens, aliquod bonum est, est autem disconueniens homini ratione vententi, & ideo est mala moraliter.

Hæc quidem distinctione optima est, & quæ in priori eius membro dicuntur, simpliciter probanda sunt, non vero quæ in posteriori. Quod, vt declarem, infero primo nullam substantiam posse propriè ac formaliter denominari malam positivæ, seu priuatim tantum: quia substantia non est propriè ac formaliter mala alteri: in se autem solum potest denominari mala, ratione aliquicun priuationis, ergo. Major patet, quia substantia est per se, & non est ens alterius. Dices hæc esse verum de substantia integra & completa: respondet etiam materiam & formam, hoc ipso, quod vna ad alteram ordinatur, non esse malum eius, sed bonum: nam & materia conueniens est formæ cui deseruit, & quælibet forma est conueniens materia, quamvis sit disconueniens oppositæ formæ, vel eius compposito: partes item integrales ex se etiam conuenientes sunt compposito, & reliquis partibus, quomodo autem ob improportionem possit interdum aliqua pars esse disconueniens, infra dicemus. Dixi autem, propriè ac formaliter, quia per denominationem extrinsecam potest substantia denominari mala, quia effectus formam disconuenientem alicui, quomodo etiam Deus, quatenus est auctor mali peccati, in eo genere potest denominari, vel potius apprehendendi, & existimari malus, id est, disconueniens: sub qua ratione potest etiam odio haberi à voluntate inordinata: hæc tamen non est vera malitia, sed denominatio sumpta ab externa malitia, seu disconuenientia existente in alia re.

Secundo infero ex concessis in illo priori membro, omnne accidens, ratione sua perfectionis positivæ, non solum in se quoddam bonum esse, sed etiam esse bonum, & conueniens alicui subiecto. Probatur, quia nullum est accidens, cui non sit connaturale esse in aliquo subiecto, cum quo vel naturalem connexionem habeat, vel saltem ad illud ordinetur, vt perfectio eius erit ergo bonum aliquod respectu talis subiecti: ergo nulla est res positiva, quæ ratione sui sit mala vel disconueniens omnibus.

Atque hinc videtur tertio concludi, nulli etiam subiecto posse esse malam rem aliquam ratione positivi præcise sumpti. Quod potest probari ex doctrina data in priori membro distinctionis posse. Quia alioquin necesse est dari aliquid ens in se malum ratione alicunus positivæ formæ: nam si forma positiva vt sic, est mala alicui subiecto: ergo compositum ex tali subiecto & tali forma, erit quoddam malum ens, cum sit compactum ex entibus disconuenientibus, seu non recte coherentibus inter se: ergo, vel fatendum est, ens aliquid esse in se malum ratione positivæ formæ, vel negandum positivam formam, vt sic, & ex vi præcisæ perfectionis sua esse malam. Item subiectum tali forma affectum est malum, seu male dispositum: ergo, & malitia absolute loquendo est aliqua forma positiva, & aliqua res est in se mala, non quia priuata est aliqua perfectione, sed potius quia affecta est aliqua res positiva. Pater consequentia, quia malitia nihil aliud esse videtur, quam id, quo male affectur aliquod subiectum: vnde, sicut D. Thom. 1. part. quæst. 5. art. 5. ad secundum, & D. Th. 1. 2. quæst. 5. 1. art. 4. ad primum, & 3. part. quæst. II. artic. 5. ad tertium dicit, habitus virtutum non tam esse bona quædam, quam bonitatem quædam, quibus bene afficitur voluntas, quæ illis affecta dicitur in se bona: ita forma illa, quæ ratione sui positivi male afficit aliquod subiectum, dici posset malitia quædam, & subiectum illa affectum, seu compositum ex illa resultans dicendum esset ens quoddam in se malum ex vi sua positivæ affectionis, seu compositionis. Præterea est optimæ ratio, quia forma, quæ in se bona est, & perfectionem dicit, non potest esse mala alicui, ratione sua bonitatis præcisæ sumpti: ergo, vt censeatur mala & disconueniens alicui, oportet aliquid aliud interuenire, quod non potest esse nisi priuatio aliqua: nam, si sit aliquid positivum, illud etiam dicit bonitatem & perfectionem: vnde de illo redibit idem argumentum: ergo oportet, vt omnis malitia priuatione aliqua compleatur.

Quod tandem declarat ratione, & exemplis sumptis ex Dionysio, & aliis Patribus. nam in eo, quod dicitur malum alteri, considerare possumus, aut illud ens quod alteri dicitur malum, aut illud quod ex vtroque re iustar, vt verbi gratia, homini malum est habere sex digitos in manu: si ergo consideretur totum illud compositum, id est, manus sex digitis constans, dici potest malum quod-

X.

XI.

Accidens  
quodam  
sua potest  
bonum.

XIII.

dām, tanquam monstrum seu peccatum naturæ. Ait tamen Dionysius, dicto cap. 4. de diuin. nomin. tale malum constitui priuatione, quam ipse vocat *inceptam dissimilium compositionem*, & *defectum proportionis debite*, & *conuenientia iuxta naturæ institutionem*. Sic etiam August. libro de natura bon. c. 3. & 4. ait, *malum nihil aliud esse, quam corruptionem modi*, vel *speciei, vel ordinis naturalis*. Quod explicans D. Tho. 1. part. q. 5. art. 5. ad quartum ait, *modum, speciem, & ordinem*, quatenus talia sunt, bona esse, vocari autem mala, quatenus, *vel minorâ sunt, quam esse d. buerunt, vel quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt, vel quia sunt aliena & incongrua*. Sic igitur monstrum illud appellatur malum, in quantum caret debita specie & conuenienti partium proportione, atque ita non ex vi positivæ perfectionis malum est. Idemque reperitur in quolibetente composito ex partibus, quæ inter se non bene conueniant, quod in vniuersum potest monstrorum appellari.

XIV. Atque hinc vltierus fit, si considereremus eam partem tam malâ d. ut est sextus digitus respectu manus humanæ, vel calor eius ratio ne aliquius respectu aquæ, non habere rationem mali, nisi ratione alii cuius priuationis adiunctæ. Nam in primis, ipsam disconuenientia ad priuationem pertinet, sicut in vniuersum contrarietas, resugnatio, dissimilitudo, & distinctio in suo intrinseco conceptu negationem includunt. Contrarietas enim includit incompossibilitatem oppositarum formarum in eodem subiecto, incompossibilitas autem negationem includit: sic ergo disconuenientia dicit improportionem, seu inexactitudinem ad conuenientem vniōnem seu compositionem. Deinde in eo subiecto, cui alia res seu forma mala dicitur, connotatur parentia naturalis propensionis, seu connexionis cum tali re. Ac denique in ipsam re, quæ alteri mala dicitur, denotatur parentia perfectionis tali subiecto conuenientis, quæ, licet respectu ipsius formæ absolute consideratæ videatur esse negatio quædam, tamen respectu subiecti parentia rationem priuationis, quia est parentia perfectionis illi debitæ. Et respectu formæ dici potest priuatione non simpliciter, sed ex hypothesi, seu in ordine ad talem effectum, quia licet absolute non debeatur tali formæ talis perfectio, tamen vt posset conuenienter informare tale subiectum, indigeret illa.

XV. Et hoc modo in moralibus, actus intemperantiae dicitur malus homini, quatenus caret rectitudine temperantiae: & in naturalibus calor est malum aquæ, quatenus caret perfectione frigoris: & sic in vniuersum dixit D. Thom. 1. part. questio. 5. art. 3. ad secundum, *nullum ens dici malum, in quantum est ens, sed in quantum caret quodam esse*, & idem sentit quest. 3. de potent. art. 6. ad duodecimum, & clarè ac optimè id explicat q. 1. de malo, art. 1. ad primum dicens, duplicitate dici aliquod malum, scilicet simpliciter, & secundum quid. Simpliciter (inquit) *malum est, quod est secundum se malum, hoc autem est, quod priuationis aliquo particulari bono, quod est ex debito sua perfectionis, sicut eritudo est malum animalis, sed secundum quid dicitur esse malum, quod non est malum secundum se, sed aliquius, quia non priuationis aliquo bono, quod sit de debito sua perfectionis, sed quod est ex debito perfectionis alterius rei, sicut in calore est priuationis debita aquæ*: & ideo non est malum in se, sed aquæ. Sic igitur omne malum priuationem includit, sed proportionate: nam quod est in se malum, includit parentiam perfectionis sibi debita, quod vero est malum alteri, includit parentiam perfectionis debita illi cui est malum.

XVI. Quamvis ergo distinctio data de duplice malo, scilicet, quod in se malum est, vel quod est malum alteri, bona sit, de neutro tamen malo concedendum est, in sola entitate positiva consistere, sed priuationem includere. Solum potest constitui differentia, quia, quando res in se mala dicitur, non interuenit nisi res, quæ denominatur mala, & priuatione à qua sic denominatur, quæ sola haber rationem mali formaliter, seu potius malitiae: at vero, quando res dicitur mala alteri, interuenit positiva entitas, seu forma, quæ, vt substitut alicui priuationi, dicitur mala altera rei seu subiecto. Vnde, non sola priuatione, sed ipsa etiam forma, vt illi substitut, habet rationem mali formaliter respectu alterius subiecti, quia reuera est forma male afficiens ipsum, nihilominus tamen in ipsam res, quatenus est mala alteri, id quod est positiva, est quasi materiale, priuatione vero est quasi formale, constitutus rationem mali respectu alterius, nam quod respectu ipsius est forma, potest respectu alterius comparari, vt subiectum seu materia: atque ita fit, vt vniuersum formale constitutum mali in priuatione consistat, vt sancti Patres docuerunt.

Satis fit difficultatibus superiorius positio:

XVII. Ad primam ergo difficultatem, & primum eius membrum de malo culpe, respondetur, malum culpe, pro-

A prie esse malum hominis, ut rationalis est & libero arbitrio vtitur, & ideo non semper dici de sola priuatione, sed etiam de actu positiuo, non tamen ratione vnius positiui, sed qualenus debita rectitudine careret. Hoc ergo malum ratione actus, quem includit, potest contrarie opponi aetui bono seu virtutis: & idem proportionaliter est de habitibus. Et eodem modo ipsam actus dicitur contrarius rationi, quia caret debita rectitudine, vnde non tantum est malus, quia excludit a subiecto contrarium actum, vel habitum bonum (quod in argumentis supponi videtur) sed quia ipsam est disconueniens rationali naturæ: est autem disconueniens non ob positivam entitatem præcisam, sed vt substantem parentiæ rectitudinis debitæ, vt dictum est. Et ita potest in huiusmodi malo esse diuersitas specifica, etiam si fortasse non excludat a subiecto formam, seu virtutem specie diuersam: quia haec malitia, vt dixi, non consistit in priuatione formæ contrariae, quæ causatur in subiecto, sed in priuatione debitæ rectitudinis, quæ in ipsam actu intelligitur, quæ pro actuum diuersitate diversa esse potest.

C Ad alterum membrum de malo pœna dicendum simili liter est, dolorem non esse in se malum, habet enim perfectionem suam, & quidquid in latitudine talis perfectionis sibi debitum est: est ergo dolor quid malum tanquam disconueniens homini, vel animali. Vnde concedendum est, non tantum esse malum causaliter, id est, quia excludit delectationem oppositam, sed etiam, quia ipsam est disconueniens, & disproportionatus animali, quod recte argumentum ibi factum probat. Non tamen est disconueniens ratione solius positivæ entitatis præcisè sumptuæ, sed quia secundum illam includit parentiam aliquius perfectionis necessariæ, vt possit esse forma conueniens, & proportionata homini. Et eodem modo respondendum est ad alia exempla, quæ in illa difficultate propounderuntur.

Ad secundam difficultatem respondetur, concedendo,

E non repugnare, eandem rem esse bonam & malam diuersis rationibus: negamus tamen utramque esse posse omnino positivam, quia non potest res sub ea ratione esse mala, sub qua est bona: sub omni autem ratione positiva præcisè considerata, bona est, vt ostendimus: & ideo sub qua ratione est mala, non est mera positiva. Itaque, si sit sermo de re in se bona, vel mala, potest quidem eadem res esse in se bona essentialiter, mala autem integraliter seu accidentaliter: illud tamen ei conuenit, quatenus habet perfectionem essentialem tali naturæ debitam: hoc vero quatenus caret debita integritate, vel perfectione accidentali. Si vero sit sermo de re bona in se & mala alteri, illud prius habet ratione propriæ naturæ, & perfectionis positivæ, hoc vero posterius habet solum ratione aliquius disproportionis, vel disconuenientiæ, quam habet cum alia re, atque adeo ratione aliquius priuationis adiunctæ: & idem ferè est seruata proportione, quando eadem res vni est bona, & alteri mala. Quod vero in se sit omnino mala, & alicui bona, contingere non potest, tum quia nulla res est in se omnino mala, tum quia supra ostendimus, nihil posse esse alteri bonum, propriè loquendo, quod in se bona non sit.

#### Bonum malo qualiter opponatur.

A Tque ex his facile constat, quomodo bonum & malum oppontantur, hoc enim etiam in difficultatibus positis petebatur. Possunt igitur bonum & malum, vel formaliter comparari secundum bonitatem & malitiam, vel tantum materialiter, quoad res ipsas, quæ bona & mala denominantur. Deinde, vt bonum & malum sint opposita, debent respectu eiusdem comparari, prout ratio oppositorum requirit: vnde paulo ante dicebamus, eadem rem respectu diuersorum posse esse bonam & malam, in quæ neque est materialis oppositio, cum res sit eadem, nec propriæ formalis: nam, licet illæ rationes boni & mali sint diuersæ, non tamen opposita, sed disparata, sicut esse simile vni, & dissimile alteri. Atque de bono & malo sic consideratis verum habet, quod Augustinus dixit in Enchir. cap. 14. in bono & malo deficere regulam Dialeticam, quod contraria eidem inesse non posunt, quia eadem res potest esse bona, & mala, cum tamen bonum & malum contraria sint seu opposita. Loquimur enim de bono & malo secundum communes rationes, secundum quas non habent perfectam & completam oppositionem, nisi in particulari, & cum omnibus conditionibus requisitis sumuntur.

Propriè igitur comparando bonum & malum respectu eiusdem, in suis formalibus rationibus opponuntur priuatione, nam bonum idem est quod perfectum, quantum ad id, in quo bonum est, malum autem est, quod debita-

perfectione carēt, & alicui bonum est, quod est illi conueniens, malum vero quod disconueniens est. Vnde si, ut proprietas habeant oppositas, nam bonum ex se est appetibile, illud enim est quod omnia appetunt: & ideo finis causalitatem habet, vel saltem mediū, malum autem ex se appetibile non est, sed potius à se auertit appetitum. Vnde per se, & vt tale est, nec finis, nec mediū rationem habere potest, sed solum ut quandam rationem boni induit, v.g. quatenus ad vitandum maius malum, utile censeri potest. At vero, si comparentur res, qua bonae, & qua mala denotantur, sic non opponuntur propriæ quatenus in se bona vel mala dicuntur, sed quatenus respectu alterius una est conueniens, disconueniens altera: sic enim mutuo se excludunt, non vero prout in se bona vel mala sunt. Atque hoc modo possunt in se habere oppositionem contraria, tam in moralibus, quam in naturalibus, ut supra dictum est.

**X XII.** Atque ita locutus est Aristot. capit. de opposit. de bono & malo, non ratione malitia præcisæ, sed ratione actus vel qualitatibus, quæ mala alteri denominatur, sicut verum & falsum possunt dici contrariæ opponi ratione alienum, seu iudiciorum. Sic etiam Dionys. cap. 4. de diuin. nom. ait, *malum non pugnare contra bonum, nisi ratione alius boni, nam secundum se est impotens.* Et D. Thom. 3. contra gent. c. 9. *Malum non repugnat bono positivè, nisi ratione alius bonitatis.* Idem q. 1. de malo, art. 1. 2. 3. & 4. & q. 3. de potent. art. 6. ad 11. & 2. d. 40. vnde non semper est necessaria talis oppositione, sed interdum priuatiua sufficit, si id quod malum denominatur, non sit enī positivum, sed priuatiuum: quo modo cœcitas, vel ægritudo est quoddam malum: interdum vero sufficit alia repugnatiæ inter formas positivias, quamvis non sit proprie contrarietas, sic enim erit & scientia opponuntur ut bonum & malum homini, quamvis non sint propriæ contraria.

## SECTIO II.

Quotuplex fit malum.

I.  
Malum in  
se, & malum  
alteri.

**H**ec questio facile ex dictis definitur, est namque de malo formaliter ut malum est: nam materialis diuisio ex parte rerum non cadit in illud, quod in se malum est, & quod est malum alteri, que Diuus Thomas appellauit malum simplificiter, & secundum quid: alij autem vocant malum absolute vel respectiue, quorū rationes satis sunt ex dictis expositiæ.

II.  
Malum in  
se, & malum  
alteri.

Rursus, quod est malum alteri, dividitur in illud quod est disconueniens alteri, quatenus res naturalis est, & illud quod est disconueniens alteri quatenus ens vel agentis liberum est: & hoc modo dividitur malum in naturale & morale. Naturale malum est omnis priuatio naturalis boni naturæ debiti, seu omne id, quod natura sua est disconueniens alteri naturæ. Malum vero morale est disconueniens naturæ liberae, quatenus libera est. Vnde naturale malum inuenitur in omnibus rebus ratione parentibus, & sepe etiam extendit ad res intellectuales: quatenus propriam naturam habent, & naturalem aliquam perfectionem requirunt, quia priuari possunt, sine suo consensu vel cooperatione libera: morale autem malum solum in naturali libera reperitur, ut libera est, quia, ut in superioribus diximus, mōres propriæ consistunt in liberis actionibus. Vnde, licet morale malum sit disconueniens naturæ rationali, & in hoc possit conuenire cum aliquo naturali malo, est tamen disconueniens tali naturæ, prout habet peculiarem operandi modum, scilicet cum libertate, & in hoc differt à naturali malo.

Culpe &amp; poena mala quid sint.

III.  
Malum cul-  
pæ & poene  
quo differat.

A que hinc vterius orta videtur alia celebris diuisio malorum in malum culpæ & poenæ, quam tradit Diuus Thomas, prima parte, questio. 48. articulo 5. & 6. vbi differentiam inter illa membra constituit, quod malum culpæ dicit defectum in actione seu actu secundo: malum autem poenæ dicit defectum in aliqua forma, vel integritate rei, quæ ad actum primum pertineat. Quæ expositio habet difficultatem, quia neque omnis defectus actionis pertinet ad malum culpæ, ut constat de errore, vel de actione male I scribendi aut pingendi, neque econuerso omnis culpa est in actu secundo, nam peccatum originale vel habituale est malum culpæ, & non est in actione, & similiter non omnis defectus in actu primo est poena, nam cœcitas, v.g. interdum non est poena, sed malum mere naturale: neque etiam omnis poena est in defectu actus primi, nam error etiam est

A malum poenæ, imo ipsa culpa potest esse poena prioris culpæ, ut docet idem D. Thom. 1. 2. q. 87. art. 2. ex illo ad Roman. 1. *Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum.*

Sed, quia hæc diuisio magis pertinet ad Theologos, & Philosophos morales, dicendum est breuiter, diuisiōnem hanc propriæ dari de malo creaturæ rationalis, quatenus libera est, seu libertatem suam exercet, nam in aliis rebus vel actionibus, nec culpa propriæ esse potest, cum culpa significet moralem actum, & consequenter neque etiam potest esse poena, quia hæc dicit respectum ad culpam, propter quam infligitur, ut recte dixit August. 1. Retract. cap. 9. Cum ergo dicitur, malum culpæ consistere in defectu actionis, intelligendum est de actione libera, quatenus libera est: siue hic defectus fit parentia liberae actionis, debitæ secundum legem, seu rectam rationem, siue fit parentia honestatis vel rectitudinis tali actioni debitæ, id est, siue sit omissionis actionis debitæ, siue sit actio carens rectitudine debita. Nam actualis vñus libertatis tolui est in actione vel parentia actionis voluntaria: & ideo hoc malum culpæ C per se primo est in huiusmodi actione, quia est malum creaturæ rationalis vel liberae, id est, ut vñtis libertate sua. Neque obstat, quod de culpa originali vel habituale obiiciebatur, quia hæc non habent rationem culpæ, nisi per ordinem ad actualem culpam, per quam sunt voluntaria. Vnde quasi medie tantum participant rationem malorum culpæ, quatenus in eis moraliter permanere censetur defectus liberae actionis, atque ita fit, ut malum culpæ, quod per se primo & immediate tale est, in defectu actus secundi humani seu liberi ut sic constat. Malum autem poenæ dicitur esse in defectu actus primi, non quia in actionibus etiam reperi non possit, sed quia in qualibet parentia perfectionis debitæ, etiam per modum actus primi, sufficiens saluari potest, vel certe quia, sicut malum culpæ radicaliter & primario est in actione, ita malum poenæ radicaliter ac primario est in actu primo. Nam, licet continget actionem naturalem, id est, non liberam, esse defectuam, tamen ille defectus semper prouenit ex priori aliqua imperfectione & defectu in actu primo, seu in causa proxima. Quod si defectus actionis non sit naturalis, sed voluntarius, iam vel pertinebit ad malum culpæ, vel nullam habebit rationem mali; quia non erit defectus perfectionis debitæ. Quamvis autem vñum peccatum dicatur esse poena alterius, non tamen secundum id, quod est formaliter culpa in ipso, sed secundum aliquam aliam rationem, & ita etiam illa poena est primario in re aliqua, quæ se habet ad modum actus primi respectu culpæ, qualis est denegatio alii auxiliij, vel permisso occasionis cadendi, quæ dici possunt ad actum primum pertinere, quatenus ablato impedimenti supponitur ad actionem, & est conditio in actu primo requisita.

Sic igitur breuiter ac perspicue dicere possumus, malum culpæ esse inordinationem in actione vel omissione libera, seu parentia perfectionis debitæ secundum liberam actionem, malum autem poenæ esse quamlibet aliam parentia boni debiti contractam seu inflictam ob culpam. Quo sit, ut hæc diuisio comprehendat omnia mala rationalis naturæ, quia potest faciliter ad contradictionia membrorum reuocari, quia omne malum, quod est extra actionem libera, ut sic, pertinebit ad malum poenæ. Et quanquam, seclusa diuina prouidentia, intelligi posset in creatura rationali aliquod naturale malum, quod non esset inflicted propter culpam, quod proinde non esset culpa neque poena, tamen ex diuina prouidentia credimus, nullum defectum perfectionis debitæ esse in creatura rationali, qui non sit culpa, vel ex culpa originem traxerit, & ideo Augustin. in imperf. Genes. ad literam, cap. 1. omne malum dicit esse aut peccatum aut poenam peccati. Quin potius non solum malum quod in ipso homine formaliter est, sed etiam quod est in rebus irrationalibus, vel inanimatis, si in aliquod nocuientum ipsius hominis cedat, ad malum poenæ spectat, non respectu inferiorum rerum, sed ipsius hominis, propter cuius culpam infligitur vel permittitur.

Atque hinc etiam confat, quomodo hæc duo mala inter se comparentur, nam formaliter loquendo, malum culpæ est origo mali poenæ, & causa eius, non physica, sed moralis: nam, sicut meritum est causa præmij, ita culpa est causa poenæ. Quid si hæc duo in grauitate seu magnitudine mali comparentur, longe maius est malum culpæ, quam poenæ: nam culpa priuat hominem debito ordine ad Deum: vnde cedit in offenditionem & iniuriam Dei: poena autem ut poena hoc non habet ex ratione sua, sed sicut in detrimenio aliquo creaturæ: offendit autem Dei maius malum hominis est, quam quolibet aliud detrimenit, & ideo quolibet malum poenæ potius sustinendum est, quam malum culpæ admittendum. Et propter eandem causam potest Deus esse auctor mali poenæ, non autem mali

V.  
Cap. 67  
de malis  
sitia.

August.

culparadis  
moralsitiae  
li poenæ.  
culpa an-  
poena ges-  
uus malum

mali culpæ. Sed hæc Theologis relinquamus.

VII. Tandem iuxta præcedentem diuisionem facile est diuiri  
turpe malū dēre malum pārtitione opposita illi, quā diuiditur bonū  
in honestū, delectabili, & vtile: sicut enim malum aliud est  
turpe, quod ho[n]estū opponit, & in proprietate ac rigo-  
re sumptū idem fere est, quod malum culpæ. Quamvis  
culpa in rigore dicatur de actione, vel omissione moralis  
peccaminata, quæ ho[m]inem reddit moraliter malum: ma-  
lum autem turpe prout adæquate opponitur bono hon-  
esto, non solum dicitur de ipsa culpa actuali, vel habituali,  
sed etiam de obiecto turpi, & de virtuoso habitu, qui est B  
principiū actus mali, & proprietate non est culpa. Imo, si ho-  
nestū bonum latius sumatur pro eo, quod est per se amabile, & naturæ consentaneum, ac per se conueniens, sic  
malum illi oppositum, non potest propriè turpe appellari, nisi turpe dicatur quidquid deformat (ut ita dicam)  
C de naturam, sed dicetur hoc malum per se uitabile, seu odio dignum. Aliud verò malum est delectabili oppositum, quod in communi dici potest iniucundum & contristans, quod eadem proportione declarandum est, qua bonum cui opponitur. Bono autem vtili nullum videtur esse oppo-  
situm malura proprie dictum, quia inutilitas, quæ confide-  
rari potest in aliqua re in ordine ad aliam, quæ maximè videtur opponi bono vtili, non videtur oppoñi per mo-  
dum priuationis, sed pura negationis, & ideo non habet propriam rationem mali. Quod in hunc modum declarari potest, nam medium seu res, quæ non est utilis ad aliquem finem, aut ex natura sua caret ea conditione vel proprie-  
tate, quæ necessaria est ad talē vtilitatem: & sic esse rem inutilē ad talē finē non est priuatio, sed negatio tan-  
tum, atque ita non est malum. Vel ex natura sua requirit ta-  
lem proprietatem, & ex accidenti caret illa, & tunc ca-  
reitia illa habet rationem mali, respectu illius rei, quæ naturali perfectione priuata est: illud autem malum pro-  
prie non est bono vtili oppositum, sed naturali, & per se conuenienti tali rei; inutilitas vero, quæ inde nascitur in ordine ad finem, negatio quædam est. Et propter hanc for-  
tasse causam non solet in malo hæc triuimbris diuisione al-  
signari, sed bimembri tantum, scilicet, culpæ & pœnæ, turpe & iniucundum. Quod, si quis velit inueire in me-  
diis aliquant rationem mali oppositam bono vtili ut sic, non improbabiliter dicere potest, ea peculiari ratione ap-  
pellari mala inutilia, quæ cum ex natura vel institutione sua apta esse debeant ad finem aliquem acquirendum, ex aliquo accidente improprioportionata effecta sunt. Et hæc de-  
diuisionibus mali sufficiant.

## S E C T I O N I I I .

Vbi, & unde sit malum, seu quas causas habeat.

I.  
Monichaorū  
destruunt.

**N**ON ICHÆSI, vt supra retulimus, posuerunt quoddam ens summum malum ex se tale existens, & à nullo alio habens originem, quod sit prima radix, & causa malorum omnium, putarunt enim non posse malum ex bono ori, sed tantum ex malo. Vnde cum non possit in infinitum procedi, consequenter censuerunt si stendum esse in aliquo malo, quod ex se sit. Sed hæc heres præterquam quod iam impugnata est, quia nullum ens ex eo quod tale est, malum est, repugnat alii principiū fidei, & naturali etiam lumine notis, numeris, sicut non est nisi unus Deus, ita non est nisi unum primum principiū, & primam causam rerum, & unum tantum esse ens increatum, & ex se necessarium: atque adeo omnia entia, quæ non sunt Deus, esse ex Deo. Impossi-  
ble ergo est, esse aliquod ens summum malum ex se existens & improducendum, vt late confirmat Augustinus contra Manichæos, præterim lib. de fide contra eosdem, à principio, & lib. de nat. bon. contra eosdem, c. 40. & 41. D. Thom. I. part. q. 49. art. 3. & alibi saepe.

Ex hoc autem fidei fundamento duæ conclusiones cer-  
te inferuntur. Prima est, omne malum habere aliquam causam. Probatur, quia ostensum est nullum esse ens ex se malum: ergo, si est malum, oportet vt ab aliqua causa tale sit. Deinde, quia res non est mala, nisi in quantum recedit à perfectione sibi debita, sed nunquam res deficit à debita perfectione, nisi ob aliquam causam vel agentem, vel fal-  
sum impedimentum: ergo. Atque hoc magis constabit ex-  
picando in particulari causas mali, vbi etiam ex picabimus, quomodo dixerit Dionys. c. 4. de diuin. nomin. ma-  
lum non habere causam, scilicet per se, seu quæ directe il-  
lad intendat.

Secundo infertur ex dicto principio, aliquod bonum esse causam mali: nam omne malum habet causam, vt os-  
tentum est ergo vel causa illa est aliquod malum, vel bonum: si bonum, habetur intentum: si malum, oportet vt

A illud etiam causam habeat, de quo eadem interrogatio fieri potest. Cum ergo neque in infinitum procedi possit, nec sibi in aliquo malo, quod causam non habeat, necessario si-  
stendum erit in aliquo bono, quod sit causa mali.

Iam vero explicandum superest, quomodo bonum sit causa mali, & in quo genere possit malum habere causam vel illam requirere, finalem, an materialem, formalem, vel efficientem.

## Mali quis finis:

**D**ico primò: Malum, formaliter vt malum est, non re-  
quirit causam finalē, illam tamen habere potest ex  
intentione extrinseca operantis. Prior pars probatur, quia  
malum, cum in priuatione & defectu consistat, non est per  
se intentum in rebus, vnde est illud axioma, *Nemo inten-  
dens ad malum operatur: ergo, vt sit, finalē causam non re-  
quirit, sed consequi potest præter intentionem agentis.* Posterior vero pars constat, quia agens, præsertim liberum  
& à proposito, potest directe intendere aliquod malum  
propter aliquem finem, nam id quod in uno genere malum  
est, potest esse vtile, saltem vt remouens impedimentum  
ad aliquem finem obtinendum. Quod vt clariss intelligatur,  
distinguamus inter malum culpæ & pœnæ: & rursum  
in malo culpe distinguamus permissionem eius ab effectio-  
ne, seu ab ipsam culpe. Malum ergo culpæ formaliter, &  
vt tale est (sic enim loquimur) non solum finalē cau-  
sam non requirit, vērum etiam recte & ordinatē illam ha-  
bere non potest, quia non potest directe intendi, nisi à de-  
prouata voluntate, qui a neque potest intendi vt finis, cum  
sib[us] ea ratione bonitatem nos habeat, neque vt medium,  
quia non sunt facienda mala, vt veniant bona: inordinata  
autem voluntas potest intendere hoc malum, imo & ma-  
litiam ipsam, saltem vt medium, & sub aliqua apparenti &  
falsa ratione boni, vt verbi gratia, ad vindictam de alio su-  
mendam, vel inferendam iniuriam ei, quem odio habet,  
vel aliquid simile. Secus vero est de permissione huiusmo-  
di culpe. hæc enim ordinatē & recte intendi potest, & ha-  
bere bonum finem, quia ex se mala non est, sed potest esse  
bona. Atque hoc modo Deus permittit malum propter a-  
liquod bonum, tum quia talis permisso ad pulchritudi-  
nem & varietatem universi spectat, vt Dionys. dixit c. 4. de Dionys.  
diuin. nomin. tum etiam, quia nouit Deus ex malis permis-  
si, si fiant, multa elicere bona, vt late differit Aug. in En-  
chirid. c. 27. Malum autem pœna, non solu[m] quo ad permis-  
sionem, sed etiam quoad effectu[m] potest per se ac recte  
intendi propter honestum finem, iustum scilicet culpe  
vindictam: & hoc modo hoc malum, vt tale est, potest ha-  
bere finalē causam, atque ita Deus intendit mala pœnae,  
quoram est auctor. Huc etiam reuocari potest matum,  
F quod medicinale dici potest, quod interdum infertur ad  
impedientium maius malum, vt cum brachium absconditur  
ad conservandum: illud enim malum tunc directe in-  
tenditur, non tamen vt finis, sed vt medium, & ita habet  
tunc suam causam finalē ex intentione operantis. Sic igit  
potest bonum non tantum appetens, sed etiam verum,  
esse causa finalis alicuius mali.

Malum me-  
dicinale-  
dicionis ordinatē  
ta subiaceat.

## Mali causa subiectiva quæ:

**D**ico secundò: malum quatentis malum est, habet ma-  
teriale causam, quæ semper est aliquod bonum:  
quod alii verbis dici solet, malum vt malum esse in bo-  
no tanquam in subiecto. Sic loquitur Augustinus in En-  
chirid. capit. 13. & 14. vbi inter alia dicit, non posse esse  
malum nisi in bono, quia si esset purum malum, seipsum  
destrueret, quod etiam docet D. Thom. I. part. quæstio. 48. D. Thom.  
articul. 3. Et ratio est, quia malum pro formalis, nec res  
pure positiva est, nec pura negatio: est ergo priuatio de-  
bita perfectionis: ergo requirit subiectum, cui talis per-  
fectionis debeat: ergo illud subiectum necessario esse  
debet aliquod bonum, in quo malum seu malitia inesse  
intelligatur. Probatur hæc ultima consequentia, tum  
quia subiectum illud necessario esse debet aliquod ens po-  
situum, & consequenter aliquod bonum, tum etiam,  
quia hoc ipsum, scilicet, quod tali subiecto debeat per-  
fectionis, quia malum priuat, est sufficiens signum & testi-  
monium, quod tale subiectum bonum sit, quia bonitas &  
perfectio non potest esse debita, nisi illi rei, quæ bona sit.  
I Et hoc modo Augustinus I. contra Julian. cap. 3. & in En-  
chirid. capite 12. ac saepe alibi, ex ipso malo, quod inter-  
dum naturæ, vel voluntatem accidit, probat, ipsam naturam,  
vel voluntatem bonam esse: quia sit mala, dum boni-  
tate debita priuatur, & non omnino destruitur, alioqui-  
jam non mala esset, sed omnino non esset; vt ergo mala sit,  
oportet, vt natura aliqua sit debita perfectione priuata.

## IV.

Augustinus

D. Thom.

V. Sed obiciet aliquis, nam malum pro formalis non est  
 obiectio ens positivum & reale: ergo non requirit, immo nec propriè  
 aliq. esse potest in subiecto reali: ens enim rationis nulli subie-  
 cto inest: ergo non potest esse in bono tanquam in subie-  
 cto seu causa immateriali. Vnde Dionys. capite 4. de diuin.  
 nomin. vers. fin. absoluè dicit, *malum non est in his quae sunt.*  
 Secundo, quia malum destruit bonum, cuius est malum: ergo non potest esse in illo tanquam in subiecto, nulla enim  
 forma destruit subiectum suum. Tertio, quia alias corruptio & mors non esent malum, quod est contra communem  
 omnium sensum: sequela patet, quia corruptio non est  
 malum illius subiecti, quod sub ipsa corruptione manet,  
 id est, materiae primæ, cum illa indifferens sit ad formam  
 genitivel corrupti: si autem dicatur esse malum rei corrup-  
 tæ: ergo iam non est in eo bono, cuius est malum, ergo  
 neesse non est, ut illud bonum maneat sub tali malo. Et  
 confirmatur, nam alias annihilatione rei non esent malum ei-  
 ius, quod incredibile videtur, cum sit maxime odio digna,  
 & valde incommoda & aduersa appetitui, quo res omnes  
 appetunt esse.

VI. Ad primam obiectiōnē respondetur, malum pro for-  
 malis seu malitiā, esē in subiecto per modum priuationis, de qua Aristoteles dixit esse carentiam in subiecto a-  
 ptonato, quæ carentia in re ipsa esē dicitur in actu exer-  
 cito, ut corruptio seu remotio, ut Caietanus bene declarat  
 1. part. q. 48. art. 2. Vbi D. Thom. ad secundum ait, malum, non esē ens ut significat entitatem rei, habere tamen tale  
 esē quale sufficit ad veritatem propositionis, qua dicimus,  
 carentia esse in oculo, quod esē non significat ponere ali-  
 quid in oculo, sed potius remouere. Hoc ergo modo di-  
 citur: malum esē in bono tanquam subiecto, non tanquam  
 ponens aliquid in illo, sed potius ut remouens vltiorem  
 perfectionem ei debitam. Cum autem Dionysius ait, ma-  
 lum non esē in rebus, intelligit non esē tanquam verum  
 ens ponens aliquid in ipsis.

VII. Ad secundum iam in superioribus dictum est, non om-  
 ne malum esē oppositum cuilibet bono: vnde neesse non  
 est, ut malum destruat omne bonum, sed illud cui forma-  
 liter opponitur: non vero illud quod in subiecto supponit: ut tenebrae destruant bonitatem luminis, non tamen  
 perfectionem aeris. Dices, sspè malum minuit bonitatem  
 subiecti, quia non solum tollit oppositam perfectionem,  
 sed etiam minuit habitantem seu aptitudinem ad tale per-  
 fectionem, ut peccatum, & formaliter excludit actum bonum, & promptitudinem minuit ad similem faciendum:  
 ergo adeo potest malum augeri vel multiplicari, ut omnino  
 destruat bonitatem subiecti: non igitur semper supponit illam. Respondetur, duplē intelligi posse habilitatem subiecti ad bonum. Una est superaddita ipsi, & distin-  
 guta ab illo, ut est habitus in potentia, vel conueniens qua-  
 litatum temperamentum in organo. Alia est habilitas om-  
 nino intrinsecā facultati vel subiecto, quæ in re non dis-  
 tinguitur ab entitate eius, sed ratione tantum. Rursus habili-  
 tates ad bonum duplē potest. Primo per sub-  
 tractionem & realem diminutionem bonitatis, quo modo  
 minuit bonum aquæ, quando minuit frigiditas eius. Alio modo per additionem impedimentorum, quomodo  
 dici potest minui habilitas materiae ad formam ignis per  
 nimiam humiditatem. Prior ergo habilitas distincta à po-  
 tentia potest per subtractionem ac propriè in se minui: vnde  
 etiam potest totaliter auferri per malum contrarium,  
 quod non est inconveniens, quia illa habilitas non est  
 proprium subiectum talis mali, sed potius est forma vel di-  
 positio illi opposita. Posterior autem habilitas non mi-  
 nitur per subtractionem, quia, cum non sit res à subiecto  
 distincta, sicut illud in entitate sua non minuit ita neque  
 huiusmodi habilitas, sed solum dicitur minui posteriori modo: & proprius diceretur impediri, ideoque nunquam  
 potest absūmi, seu penitus auferri. Et quia subiectum mali  
 est bonum, secundum hanc intrinsecā habilitatem ad  
 propriam perfectionem, idem nunquam potest per malum  
 destrui totum bonum, quod est in subiecto eius. Atque hac  
 ratione, quamvis peccata dicantur minuire habilitatem  
 voluntatis ad bene operandum, numquam possint illam  
 penitus absūmere, etiam in infinitum multiplicentur, ut  
 latius D. Thomas tradit 1.2. quæstio. 85. art. 1. ad 2. Sicut  
 etiam radicalis habilitas materiae ad unam formam non  
 potest tolli, etiam dispositiones ad oppositam formam in-  
 finitè crescant.

VIII. Dices: Interdum forma disconueniens omnino destruit  
 subiectum suum si nimium crescat, ut calor aquam: ergo I  
 & malum poterit destruere omnino bonitatem subiecti  
 sui. Respondebit negando antecedens in rigore, nam for-  
 ma nunquam corruptit proprium subiectum cui inhæret,  
 licet possit esse dispositio ad corruptionem subiecti  
 quod denominat. Quæ responsio procedit iuxta senten-  
 tiā afferentem, calorem inhærente materiae primæ. Iuxta

A oppositam vero sententiam dicendum est calorem qui re-  
 uera aquæ inhæret, non destruere illam formaliter, quam  
 uis per accidens disponat ad illius corruptionem, non pro-  
 ximè, sed remote: nam in instanti in quo aqua corrumpi-  
 tur, nouus calor iuxta hanc sententiam introducitur, qui  
 iam non inhæret aquæ sed igni, & ab illo, seu potius à for-  
 ma ignis formaliter corruptitur aqua. Sic ergo malum  
 nunquam destruit subiectum, cui inest: quod si interdum  
 per accidens ad illius corruptionem disponat, conve-  
 ter etiam disponit ad destructionem sui ipsius, ita ut nun-  
 quam maneat sine subiecto bono.

Vnde ad tertiam respondeo, mortem, vel corruptionem I X.  
 duplē considerari posse. Vno modo prout est in fieri Mors  
 per alterationes & dispositiones, que antecedunt instans moderna  
 mortis, & hoc modo facile intelligitur habere rationem & an  
 mali respectu subiecti, quod paulatim corruptitur, con-  
 tra quod non procedit argumentum. Alio modo considerari  
 potest mors, ut est instanti quo res destruitur: & sic  
 concedo (quidquid alij sentiant) mortem propriè & in ri-  
 gore non esse malum illius rei, quæ per illam destruitur,  
 propter argumentum factum. Vnde D. Thom. qu. 5. de po-  
 tentia, art. 3. ad 14. concedit, annihilationem non esse ma-  
 lum, quia non relinquit bonum in quo fundetur, quod etiam  
 sentit Augustinus in Enchirid. cap 12. & 13. ubiliter  
 probat, destructa omnino natura, non manere malum. So-  
 let autem latè loquendo, hæc corruptio vel destrutio rei  
 malum appellatur: quia est totalis ablatio boni, quæ suffi-  
 ciens ratio est, ut odio habeatur, vel fugiatur.

#### Mali an detur formalis causa.

Dico tertio: Malum nō habet propriam & intrinsecam X.  
 causam formalem præter seipsum, seu suam malitiam: habere autem potest causam formalē quodammodo remota extrinsecam. Declaratur & probatur, quia, cum malum formaliter consistat in priuatione, ipsa priuatione est forma eius: priuationis autem ipsius non est alia forma  
 qua ipsa constituitur, ut per se constat. Contingit autem spē, priuationem vñus formæ consequi ad aliam formam positiuam, non per effectiōnē, sed ex vi solius causalitatis E formalis: quomodo priatio frigoris sequitur ad informacionem caloris producēti in aqua: & ita calor inhærens a-  
 quæ iuxta veram Philosophiam non effectiō, sed formaliter expellit frigus, atq; ita ille calor recte dici potest causa formalis priuationis frigoris, quæ priatio est malū aquæ. Hoc ergo modo dari potest causa formalis mali, quam vo-  
 co extrinsecam & remotam, quia non est propriè & intrinsecè constituens ipsum malum, sed solum est forma, ad quam consequitur tale malum.

#### Mali efficiens quod.

Dico quarto: Malum semper habet aliquam causam ef- XI.  
 ficiēt, non tamen per se, sed per accidens & præter intentionem primariam & intrinsecam agentis. Prior pars nota est ex his, quæ in principio sectionis diximus: nam ratio mali non conuenit enti per se & ab intrinseco: ergo ab extrinseco, ergo per aliquam efficientiam, seu efficientem causam: nihil enim potest ab extrinseco aduenire, quod non ab alio efficienter proueniat. Ut vero poste-  
 rior pars declaretur, aduentum est, tribus modis pos-  
 sè malum accidere rebus. Primo modo per efficientiam perfectam causæ agentis: ut quando causa efficiens perfe-  
 cta virtute introducit formam: ad eam vero consequitur priatio alterius formæ, quæ habet rationem mali: & hoc per  
 modum ignis est causa efficiens malum in aqua, scilicet pri-  
 uationem frigoris, & Deus est causa omnissimæ natura-  
 lis, aut pœna, quod hoc modo consequitur ieu fit, quia &  
 instituit causas effectrices huius mali, & cum eis ope-  
 ratur. Constat autem, hanc efficientiam non est per se, sed per accidens, quia institutum agentis non est destruere aliud, sed suum esse communicare: accedit vero, ut inde  
 sequatur non esse alterius, quia est incompatibile cum alio. Quod si quis dicere velit, hoc malum, licet non sit pro-  
 pter se intentum, tamen propter aliud aliquo modo inten-  
 di, id est, ut medium & dispositionem necessariam ad  
 aliud bonum introducendum, qui hoc (iniquum) dixerit, non multum aberrabit. Et ideo dixi, hanc mali ef-  
 fectionem esse præter primariam intentionem agentis, quæ  
 per se non est ad malum, sed ad bonum. Addidi vero, ser-  
 monem esse de intrinseca intentione agentis, id est, de il-  
 la, quam habet ex vi actionis suæ: nam, si sit agens libe-  
 rum, potest directè ac per se intendere malum alterius,  
 propter aliud finem, ut supra dicebamus de malo pœna,  
 quod Deus directè intendit supposito malo culpæ: hæc  
 vero intentio extrinseca est illi actioni, per quam sit tale malum.

H Secundo

XII. Secundo modo contingit malum consequi ad actionem causæ efficientis ex imperfectione vel defectu talis causæ. Malum ali- quod oritur Et hoc contingit quando ipsum malum admisceretur ipsi ex imperf- actioni, vel effectui, seu formæ introducere & intentæ ab i- dione causa, pia causa efficiente: sic claudicatio est quoddam malum in ratione progressivi motus, quod consequitur in actione ex defectu virtutis motuæ principalis, vel instrumentalis: & tunc etiam constat, malum esse præter intentionem agentis: imo non consequi ad illud ut agens est, sed ut deficiens est. Dices, quamvis, comparando illam malitiam actionis ad positivam virtutem & efficientiam causæ, sit per acci- dens, tamen comparando illam ad imperfectionem causæ, erit per se ab illa, iuxta illam regulam, *Sicut affirmatio est causa per se affirmationis, ita negatio negationis.* Repondetur, hinc ad summum concludi, malum ut malum habere causa per se deficiente, quæ ut si potius est causa non effi- ciens, quam efficiens, quod in idem redit: nam illa malitia per accidens coniungitur cum efficientia, ut sic, licet per se sequarur ex defectu: & imperfectione causa. Quæ consecu- tio dicitur per se, vel in ordine ad moralem rationem, ut statim explicabo, vel certe secundum quandam accom- modationem & attributionem, supposita necessaria con- secutione vnius ex alio: nam propriæ ac physisce priuati non influit in priuationem, nec defectus in defectum, sed quia ex causa defectiva sequitur defectuosa actio, ideo per- fectio effectus per se tribuitur perfectioni causa, defectus autem imperfectioni.

XIII. Dicet rurius aliquis: Ergo hoc malum in actione seu in effectu, semper supponit malum in causa. Consequens autem videtur falsum, nam de illa malitia causa inquirimus, an habeat aliam causam, necne: si non habet, ergo datur malum quod nullam habeat causam, quod supra ostendimus fieri non posse: si vero habet causam, vel illa habebit etiam defectum: & ita de illa redibit eadem interrogatio, & sic in infinitum procedetur: vel sistentium erit in causa, quæ, cum nullam habeat malitiam, seu defectum, sit causa defectuo- sa actionis, & effectus. Consequens est contra dicta & contra rationem: cum enim qualibet causa agat in sibi simile, vel proportionatum, cur causa bona, nullamque habens malitiam, producat effectum malum & defectuolum? Re- spondetur negando absolute primam sequelam, non enim oportet, ut malitia effectus supponat semper malitiam in causa; quia, quacunque ratione causa impediatur, ne agat secundum totam perfectionem debitam actioni vel effectu, poterit actio esse defectuosa & mala in suo genere. Potest autem causa sic operari, vel impediri, etiam si nulla malitia proprie sumpta in ea supponatur. Quamquam hic modus agendi semper supponit aliquam imperfectionem, quæ non semper est propria malitia, aut priuatio perfe- ctionis debita, sed tantum negatio maioris perfectio- nis, naturaliter consequens limitatam perfectionem talis causa.

XIV. Hoc ut clarius intelligatur, distinguamus inter causas naturaliter agentes, & liberas. nam causa, quæ naturaliter agit, si in se perfecta sit, & non sit impedita, agit quantum potest, & ideo nunquam committit defectum in actione, qui habeat rationem mali naturalis: & hoc recte continet ratio facta, quia à causa bona & agente, quantum potest, & non impedita, non est unde possit malitia in actionem re- sultare. Ex duplice ergo causa accidere potest talis defec- tus in actione. Primo ex eo, quod causa ipsa in se est male affixa, ut si oculus, v.g. sit prædispositus: & tunc verum est, malitiam actionis supponere malitiam in causa, non tam necesse est procedere in infinitum, quia illa malitia causa prouenire potest ex actione alterius causæ perfectæ in suo genere, quæ dum intendit effectum suum perfectum producere, ex consequenti introducit in oculo aliquam dispositionem disconuenientem illi, iuxta primum modum superiori positum: vel potuit in ipsa formatione pro- venire ex aliquo naturali impedimento, ut iam dicam. Se- condò igitur hoc prouenire potest ex aliqua extrinseca causa impidente, siue hæc sit materialis, siue efficiens, siue sit in ipso passio, siue in medium ex concurso huiusmodi causarum sibi resistentium, & sepe impedientium, contingit, actionem vnius causæ defectuosa, & monstruosa pro- dire, etiam si in ipsa causa nullum naturale malum propriæ sumptum procedat.

XV. Neque contra hoc procedit ratio facta, quia licet à causa bona, qua bona est, non procedat nisi bonum & perfectio, quia tamen illa causa impediti potest, ne secundum totam suam perfectionem agat, inde accidere potest, ut effectus non recipiat totam perfectionem sibi debitam, vel ut illum non recipiat cum modo, specie, & ordine naturæ ipsius accommodato, in qua carentia ratio mali consistit. Quamvis autem tunc malitia effectus non proueniat ex malitia causa, semper tamē supponit in illa imperfectionem aliquam, saltem negatiuam, scilicet, defectum virtutis ad vincendam

A causam se impedientem, vel materię in dispositionem au- resistentiam. Atque ita facilè intelligitur, vnde hoc ma- lum in naturalibus effectibus evenire possit, ita ut necesse non sit, vel in infinitum procedere, vel sistere in aliquo malo, quod nullam habeat causam: sistentum est enim in naturali imperfectione vnius causæ, adiuncto impedimen- to alterius: hoc autem impedimentum prouenire potest ex naturali cursu & ordine ac virtute naturalium cau- sarum. Imperfectio autem illa seu impotentia ad vincen- dum impedimentum non requirit aliquam causam, quia est mera negatio intrinsecæ & necessario coniuncta cum tali rei natura ad tales gradum & perfectionem entis ex se limitata. Neque est inconveniens ut imperfectio, quæ in causa est mera negativa, & non habet rationem mali, sit radix & origo imperfectionis priuatiæ, & haben- tis rationem mali in actione vel effectu, quia ratione interuenientis impedimenti per accidens evenire potest, ut effectus priuetur perfectione sibi debita, quia causa im- peditur ne agere possit secundum totam perfectionem suam.

C In causa vero liberè agente, est alius proprius modus de- ficiendi in actione sua, nimis ex dominio, quod habet in suum actum absque alio extrinseco impedimento. Nam hoc ipso quod libera est, non semper agit quantum potest, & debet: & ideo ex eadem radice potest actionem pecca- minolam efficire absque alio impedimento. Et hinc etiam sit, ut malum proueniens a causa libera, quod est propriæ

B malum morale seu culpæ, non necessario supponat in causa aliud simile malum: alioqui non possemus sistere in pri- mo malo culpæ proueniente à tali causa, quod est impossibile. Imo nec necesse est, ut hoc primum malum culpæ supponat in causa aliquod prius malum, quod non sit cul- pæ, sed alterius generis, scilicet naturæ: nam, ut dixi, ex so- la libertate creaturæ potest prouenire, libertas autem non est malum, sed potius bonum. Præsertim, quia iuxta do-ctrinam superioris traditam ex Augustino, omne malum creature rationalis est, aut culpæ aut pœnæ: malum autem pœna secundum se totum, supponit aliquid malum cul- pæ: ergo malum culpæ, si primum, non potest suppone- re aliud malum. Supponit tamen imperfectionem aliquam intrinsecam & connaturalem creaturæ, quæ est esse muta- bile, & defectiuam, quam, formaliter loquendo non ha- bet ab alia causa, sed ex se, eo quod sit ex nihilo, & limitata ac finite perfectionis in suo ordinе: ex hac enim limi- tatione habet, tum quod non sit sibi regula suarum opera- tionum, sed superiori regula indigentum etiam, quod non sit per se, & intallibiliter coniuncta sua regula, sed possit ab illa desicer. Hæc autem naturalis imperfectio, quamvis mala non sit (non est enim priuatio, sed mera negatio) potest tamen esse origo mali moralis, quia adiuncta liber- tate, ex vi illius absque alio extrinseco impedimento, po- test voluntas mutabilis non agere totum quod potest & debet, vel agere, non sicut potest, & debet, sed alio imper- fectori modo.

E Tertio modo contingit malum sequi sine vlla posi- tione efficientia ex sola subtractione efficientiæ, seu influxu bonitatis debitæ. Cum enim malum in priuatione consi- stat, per se non requirit positivum influxum, ut suo modo sit, nam omnis positivus influxus ad positivum formam seu rem, per se primo terminatur: hoc autem per se lo- quendo, necessarium non est ad priuationem: igitur, ut malum sequatur, satis est, quod bonum alicui subiecto de- bitum non sit, vel non conservetur conseruato subiecto cum eadem aptitudine, ac (ut sic dicam) iure ad tale bo- num. Atque in moralibus quidem hoc potest accidere ex solo dominio potentiae liberæ in actionem suam. Quam- quam quæstio sit controversa, an possit dari purum malum morale sine vlla actione, quod appellari solet pura omis- sio, de qua re nobis non est differendum: satis est enim ad rem, de qua agimus, quod hoc malum ex vi sui esse non

H requirat actionem, quidquid sit, an ob rationem volun- terij necessarium sit actus. At vero in naturalibus, quia causa non potest suspendere actionem ex se, sed solum, quia vel passum remouetur, vel ipsa est distans, vel ali- quod aliud impedimentum intercedit, quod non sit sine aliqua actione positiva, id est, quamvis malum proueniens à causa naturali, per se ac formaliter sive proueniat ex sola carentia actionis, tamen illa semper consequitur ad aliquam aliam actionem seu mutationem, ut, licet tene- bræ sequantur in aere ex sola non illuminatione Solis, tamē hæc carentia illuminationis sequitur ad motum illuminantis, vel alterius corporis. Ad hunc ergo modum accidere potest priuatio, in qua malum consistit: & tunc idem ferè iudicium est de hoc modo efficiendi malum, quod de primo sequitur enim hoc malum per accidens ex actione alterius causæ, non quia actio ipsa defectuosa sit, sed quia terminus talis actionis incompossibilis est cu actione

XVI: Libera cau- se dominio- nis adequa- ta origo est mali & defe- ctus in sua a- stione.

XVII: Malum in effectu quan- duque ex sola carenia in fluxus causæ

## Disput. XI. De malo.

alterius causa, seu cum aliqua conditione ad illam requiri potest.

Hinc vero insertur, cum dicitur habere malum causam efficientem, vel intelligendum esse de causa aut positiva, aut priuatiua, quia priuatio ad positivum reuocatur, ut in simili dixit D. Thom. I. 2. quæst. 71. art. 6. ad 1. vel certè, si intelligatur de causa positivæ agentis, cum proportione verisimiliter est, nam in naturalibus semper antecedit aliqua actio naturalis, ad quam consequitur, vel cui adiungitur priuatio, quæ est malum: in moralibus autem, si moraliter loquamur, semper etiæ intercedit actio voluntatis, quæ malitia comitatur, vel saltem necessaria est illa actio seu voluntas virtualis, quamvis fortasse Metaphysice loquendo, non repugnet esse tale malum sine formalí actione.

*Quomodo malum sit à prima causa.*

XIX. Atque ex his satis constat, quæ sit causa efficiens malum proxima & particularis: quo modo autem malum sit etiam à causa prima & vniuersalissima, quæ est Deus, breuiter supereft explicandum. Tribuuntur autem Deo effectus secundarum causarum dupliciter, scilicet, vel immediate, quia dedit virtutem agenti causis secundis, vel immediatè, quia cum eis cōcurrunt, & in earum actiones & effectus proxime influit. Rursus habemus ex dictis, malum dupliciter sequi ex causa proxima, scilicet, vel ex vi actiuitatis, & positiua perfectionis eius, vel solum ex carentia perfectionis vel actionis. Dicendum ergo est, Deum prædictis duobus modis esse causam illius mali, quod sequitur ex vi actiuitatis perfectæ alicuius causæ. Patet, quia Deus, & dedit illam virtutem seu actiuitatem, & cum ea concurrit ad illam actionem perfectam, ad quam sequitur alterius malum. Ita vero efficit Deus hoc malum, sicut causa proxima quantum ad hoc, quod non per se & directè, sed consequenter & per accidens illud causat: quia ipsum malum, cum sit priuatuum, non est aliter factibile. Quod intelligendum est quantum ad actionem Physicam, nam quantum ad intentionem agentis, cum Deus sit agens per intellectum, potest directè intendere malum ipsum propter aliquid bonum. Atque hoc modo est Deus causa cuiuscunq[ue] mali mere naturalis, iuxta illud, *Deus mortificat & vivificat*, I. Reg. 1. Est item ac maxime causa mali pœnæ, quomodo dicitur: *Nullum est malum in cunctate, quod non fecerit Dominus*, Amos 3. Quod autem interdum dicitur, *Deus non fecisse mortem*, Sapient. 2. intelligitur, eam non intendisse nec voluisse ex primaria intentione sua, sed quodammodo coactum hominum culpa, qua supposita verè facit mortem, eamque vult in pœnam culpæ. Quapropter non solum per secundas causas, sed etiam immediate per seipsum, potest Deus hoc malum efficere, quia nullum requiret defectum in causa immediata, sed ex sola efficacia perfecta prouenire potest.

XX. At vero malum illud, quod consequitur ex carentia perfectionis, vel actionis causæ proximæ, per se non requirit Dei influxum, neque est necessario coniunctum cum actione Dei vt sic, & ideo necesse non est, vt Deo tribuatur. Probatur, quia hoc malum non sequitur ex perfectione, vel actiuitate causæ proximæ, sed ex imperfectione & carentia: ergo non sequitur ex eo, quod causa habet à Deo sed ex eo potius quod ex se habet, vel potius quia ex se caret perfectione sibi non debita. Rursus, causa secunda non indiget concursu Dei in quantum non agit, sed in quantum agit aliquid: ergo hoc malum per se non habet unde tribuatur Deo, neque immediate, neque immediatè. Et hac ratione malum culpæ in Deum non refunditur: nam secundum finem Deus auctor peccati non est. Imo neque vlla malitia actionis proueniens ex defectu virtutis proximæ Deo tribui potest, vt est, v.g. claudicatio, quod docet D. Thom. I. p. q. 49. art. 2.

XXI. Sed in hoc est notanda differentia inter malum culpæ & alia, quod in malo culpæ imperfectio, quæ necessario supponitur in causa, ex se illi conuenit. & nullo modo ab extrinseco, & ob speciale conditionem & libertatem talis causa potest esse origo mali culpæ absque extrinseco impedimento. Vnde fit, vt prima & sufficiens radix talis mali vt sic sit ipsa causa proxima sine interuenienti primæ. At vero in aliis malis naturalium actionum imperfectio, quæ supponitur in causa, si sit mere naturalis ac negativa, non potest esse radix defectuose actionis nisi interueniente aliquo extrinseco impedimento, vt supra dictum est, quod impedimentum semper prouenit ab aliquo motu, vel effectu posito, cuius Deus potest esse causa, & ex hac parte potest radix talis mali in Deum reuocari. Rursus si imperfectio cause sit præternaturalis illi, & consequenter habens rationem alicuius mali in illa, talis defectus semper prouenit ex aliqua alia actione, vel motione naturali, quam necessarium est à Deo esse. Atque in hunc modum

A omne naturale malum in Deum tandem refundi potest, non quatenus prouenit ex defectu, qui non sit à Deo, sed quatenus prouenit ex aliquo effectu vel actione, quæ sit à Deo. Ut in dicto exemplo claudicationis, quamvis defectus illius motus non sit in illa actione ex vi dimanationis, quam habet à Deo, sed à tibia debili seu defectuoso, quia tamen hic defectus tibi potest esse factus à Deo, vel à causa secunda perfectè operante, vel intendeante suum effectum, ideo claudicatio ipsa potest tandem in primam causam reduci, quod in malo culpæ locum habere non potest.

Accedit etiam alia differentia, quod malum culpæ propter suam turpitudinem non potest esse à Deo intentum seu volitum, sed tantum permisum: reliqua autem mala, vnde cunque proueniant, si culpam non includant, possunt à Deo esse directè volita & intenta, quia non habent turpitudinem repugnantem summæ bonitati eius: & ideo silius mali culpæ non potest Deus esse causa, aliorum vero potest. Et hinc etiam est, vt malum proueniens ex sola carentia actionis, si morale sit, non possit esse vel à solo Deo, C vel ab eo vt primaria causa & radice, sed à libertate defetibili creatura. Si autem tale malum mere naturale sit, potest esse vel à solo Deo suspendente totam actionem, qua se solo conseruet bonum, vel à Deo vt prima causa & radice, vt si causa secunda agere omittat, solum quia Deus suspendat concursum suum.

## SECTIO IV.

*Cur malum inter attributa entis non numeretur.*

**R**atio dubitandi esse potest, quia malum, vt ex hac tenus dictis constat, ratione distinguitur ab ente, eique tribuitur, ipsiusque denominat: cur ergo inter proprietates entis non numeratur? Quod enim bonum sit etiam eius proprietas, non obstat, cum possit ens diuersis rationibus bonum & malum esse. Neque etiam obstat, quod priuationem dicat, nam etiam vnum de formalib[us] dicit negationem, & nihilominus est vna ex præcipuis proprietatibus entis. Denique non obstat, quod non omne ens videatur esse malum, quia licet nullum ens sit in se absolute malum, id est, defectuosum, tamen omne ens, etiam Deus ipse, est alicui malum, id est, disconueniens: ergo hoc satis est, vt malum in communi debuerit inter proprietates entis numerari.

Dicendum nihilominus est, merito non numerari malum inter attributa entis. Cuius rei rationes plures reddi possunt, sed quæ inter arguendum tactæ sunt, possunt sufficiere. Primum enim, malum vt malum non dicit de formali aliqd pertinens ad rationem entis, sed potius tendentiam (vt sic dicam) ad nō ens, seu defectum & imbecillitatem entis: ergo non potest huiusmodi ratio constituirre peculiare attributum entis vt ens est, sed potius possit attribui alicui enti vt defectibile est. Vnde non est similis ratio de unitate, tum quia unitas non dicit sciam negationem, sed entitatem sub negatione, malitia autem in sola priuatione sufficienter salvatur, tum etiam, quia per illam negationem, quam vnum includit, circumscriptibimus integritatem, quam ens in se habet, & consequenter entitatem eius; per priuationem autem, quam malum dicit, non declaramus entitatem, nec circumscriptibimus aliqd pertinens ad constitutionem ipsius entis, sed explicamus potius defectum entitatis, qui in ente aliquo interdum esse potest.

Secundo hinc fit, vt malum non sit reciprocum enti, vt vel ob eam causam non possit esse attributum eius. Non est autem reciprocum, tum ex parte ipsius mali, quod latius patet, quam ens, tum ex parte ipsius entis, quod alius latius patet, quam malum. Primum patet, quia, cum malitia non includat in suo conceptu entitatem, sed efficienter salvetur in priuatione entitatis, non requirit reale ens ad propriam mali denominationem: ipsa enim priuatione perfectionis debitæ non solum est malitia, sed verè ac propriè dicitur malum quoddam, nam eo modo, quo concipiatur per modum entis (quamvis verum ens non sit) concipiatur etiam & denominatur malum quoddam, quamvis non concipiatur vt ens in se malum, sed vt malum eius cuius est priuatione. Quomodo etiam in moralibus pura omissione, si esset verè ac propriè peccatum, esset & malum hominis. Secundum patet, quia non omne ens est verè ac propriè malum, quod quidem de Deo est certissimum, nam nec ipse in se habet defectum aliquem, vnde malus dici possit, neque alicui enti est verè & absolute disconueniens, sed maximè conueniens, imo simpliciter necessarium ad cuiuslibet alterius entis bonum & perfectionem. Quod si aliquando apprehenditur vt disconueniens

nens, illud vel falso apprehenditur, vel solum secundum quid, & per quandam denominationem extrinsecum id Deo tribui potest ratione alicuius effectus disconuenientis homini, quem in ipso causat: hæc autem denomination extra in ea nec propriæ malum constituit, nec ad proprietates entis pertinere potest. Neque solum in Deo, sed etiam in multis entibus creatis reperiri potest integra bonitas sine vila malitia. Quanquam enim extra Deum nullum sit ens creatum, quod non possit alicui malo subiecte: nalo (inquit) vel moralis, si sit creatum & intellectuale suppositum, vel naturali saltem, aut pœnali: tamen multis entibus creatis communicare potest, vt nullam propriæ habeant malitiam, sed totam perfectionem sibi debitam, vt in beatis angelis contingit, quibus hoc peculiare est, vt nulli malo subditi vñquam fuerint, nec futuri vñquam sint. Homines enim etiam beati, licet iam careant omni malo in perpetuum, aliquando tamen alicui malo subiacuerunt, si non culpa, quod ratur est, saltem poena, quod nullus evasit. In reliquis autem entibus sola cœlestia corpora videntur libera omni malo naturali, quatenus incorruptionibilia sunt & à peregrinis impressionibus omnino libera. Est autem considerandum, hæc omnia esse intelligenda de malo proprie sumpto, quatenus de formalí dicit propriam priuationem bonitatis debita: nam, si generalius loquamur de malo, vt dicat negationem solam alicuius bonitatis, & perfectionis simpliciter, sic quidem omne ens extra Deum potest dici aliquo modo malum: quo sensu possit illud intelligi, *Nemo bonus nisi solus Deus*. Veruntamen illa acceptio mali impropriissima est, vt ex supra dictis patet: nam propter solam negationem perfectionis non debita, dici potest ens aut imperfectum negatiue, aut minus perfectum, non tamen malum. Neque Deus solus dicitur bonus, quia omnia alia sunt mala, sed quia solus ipse est bonus per essentiam, aut per auctoritatem, vel analogiam. Addo præterea eo modo quo ens creatum, malum in ea proprietate, seu potius imperfectum dicitur, non id habere ex ratione entis, sed quia ex nihilo est.

*Cœlesti natura-  
lē boni in-  
tellige pre-  
dicti.  
Malum en-  
tis in-  
acciden-  
tario in-  
eff.*

IV. Tertia ratio ex dictis sumi potest, quia proprietates entis debent per se & ab intrinseco consequi ipsum ens: malum autem non ita comparatur ad ens, sed omnino per accidentem, & ab extrinseco illi conuenit. Quia ratione superiorius probabamus, malum non esse sine aliqua causa, quia dicit defectum contra naturæ debitum, qui non contingit, absque extrinseca causa. Prouenit ergo malum illi enti cui inest, non ex se, sed ab extrinseco & ex accidenti, non ergo potest ad entis proprietates pertinere. Et quomodo interdum contingat ex intrinseca natura duorum entium consequi, vt vnum sit alteri disconveniens, & consequenter malum eius, quomodo in moralibus dicuntur esse aliqui actus intrinsece mali, tamen hoc ipsum est valde per accidentem ad rationem entis, & peculiare quorundam entium habentium inter se repugnantiam, vel improportionem aliquam. Ob has ergo causas non debuit malum inter rationes entis recenseri.

## D I S P U T A T I O XII.

### De causa enis in communi.

*Principiū  
complexum  
seu cognitio-  
nis quæ.*

Postquam dictum est de essentiali ratione, & proprietatibus entis in quantum ens est, priusquam ad divisiones eius descendamus, oportet de causis eius exacte disputare. Nam licet Physicus de causis disputet, id tamen est nimis contractè & imperfectè, quatenus ratio cause in Physica materia, vel cum aliquo motu aut Physica mutatione exercetur: ratio autem causæ vniuersalior est & abstractior: nam secundum se abstrahit à materia, tam sensibili, quam intelligibili: ideo propria eius consideratio ad Metaphysicū pertinet. Primo quidem quatenus ipsam ratio causæ, seu causalitas (vt ait) aliquem gradum entis participat: de quo oportet declarare quid, & quo modo sit. Secundo, quia ipsa causalitas est veluti proprietas quedam entis ut sic: nullum est enim ens quod aliquam rationem causæ non participet. Tertio, quia ad scientiam pertinet considerare causas sui obiecti. Quamvis autem non omne ens comprehensum sub obiecto huius scientiae, habeat veram apropriam causam, nam Deus causam non habet: tamen omnia alia præter ipsum, causam habent: & in eis non solam determinatæ seu particulates rationes entis, sed etiam ipsæ ratio per se ac propriæ causatur, ita vt verum sit dictum, ens in quantum ens speciatum, etiæ non reduplicatur, sitere causam. Et vel maxime quod eritdem dominatur causa & effectus conteuplari: nullum autem est causa, nisi sit effectus, vel causa. Accedit quod causa est substantia & realis causa, quecumque in causa est, & effectus non punitur a nobis ac si essent

A causa aliarum, ad quæ melius declarandas utile etiam erit veras rationes causandi prænoscere: Ob hæc ergo rationes ad Metaphysicū pertinet causarum consideratio. De quibus pauca prius in communi dicemus de ratione causa & membris eius: deinde fusius de singulis: postremo eas inter se, & cum effectibus variis modis conferemus.

## S E C T I O I.

### Vtrum causa & principium, idem omnino sint.

*I.  
Causam eff-  
est longe no-  
tissimum.*

**N**on inquirimus an causa sit, quia nihil est per se notius: ad inuestigandum autem quid sit, commode aratione principij initium sumimus, quoniam omnis causa principium est, & per il-

lud tanquam per genus, vel loco generis definiri potest, & debet. Ratio igitur dubitandi in proposita questione ex variis dictis Aristotelis sumitur: nam interdum significat, causam & principium, idem omnino esse, & reciprocè dici. Nam in 4. Metaph. c. 2. ait, ita comparari inter se causam &

*C* principium, sicut ens, & unum, ens autem & unum conuer-  
tuntur inter se, vt supra dictum est. Item 5. Metaph. c. 1. vbi

varios modos principij enumerat, in fine ita concludit: Totidem autem modis & cause dicuntur: omnes enim causa & prin-  
cipia sunt. Rursus cum 1. Phyficorum priuationem inter

principia rei naturalis numerasset, in 12. Metaph. c. 2. eam causam vocat: sentit ergo causam & principium esse idem. Et huic sententiæ fauet modus loquendi aliorum Patrum Græcorum, qui etiam in diuinis personis Patrem vocant causam Filii, eo quod sit principium eius: & simili-  
ter Patrem & Filium causam Spiritus sancti: quod est indi-  
cium, apud Græcos idem esse causam quod principium.

Quod significavit, illos Patres exponens Concilium Flo-  
rentinum sess. vlt. Ratio vero esse potest, quia principium relationem dicit ad principiatum, sicut causa ad effectum:

principiatum autem idem esse videtur quod effectum.

Aliquando vero significare videtur Aristoteles causam latius patere quam principium: ait enim lib. 5. de Gener. animal. c. 7. de ratione principij esse, ut ipsum quidem causa sit multorum, sed ipsum nulla sit superior causa, non est autem de ratione causa vt non habeat superiorē causam: ergo iuxta Aristotelis sententiam principium quid contractius est quam causa. Vnde etiam 1. Physic. c. 5. de ratione principiorum ait esse, ut non sit ex se, nec ex aliis, sed alia ex ipsis: de ratione autem causa non est vt non sit ex principiis & causis: latius ergo patet causa quam principium. Denique aliunde apparet manifestum, principium genera-  
lius quid esse, quam causam: nam omnis causa principium est vt ex Arist. retulimus: non tamen omne principium pos-  
test dici causa: priuatione enim, teste Aristotele, est principium generationis, non tamen causa, & aurora est principium diei & non causa. Et apud Theologos sana & recepta doctrina est, in diuinis personis vnum esse principium alterius, non tamen causam, vt patet ex D. Thom. 1. part. q. 33. artic. 1. ad 1.

### Varij principiorum modi, & illorum ordo.

*III.*

**A**d explicandum hanc questionem incipendum est à nomine & ratione principij: quoniam vero, vt Damasc. ait Dialog. contra Manich. in initio, principij vocabulum æquiuocum, id est analogum est, melius erit varias eius si-  
gnificationes enumerare, quas ibi recusat Damasc. & prius Aristoteles 5. Metaphysic. cap. 1. Vt vero aliqua certa me-  
thodo à nobis trandantur, primo distinguere possumus duplex principium, aliud rei, aliud cognitionis seu scientie, quod alio modo solet distinguiri in principia incomplexa & complexa: nam principium rei incomplexum est, cognitionis autem complexum. Quanquam enim principia co-  
gnoscendi frequenter desumuntur ex principiis rei, pro-  
xiime tamen non sunt principia scientie nisi prout ex eis fiunt principia complexa. Et hoc modo sit Aristoteles supra, *suppositiones demonstrationum* vocantur principia: &  
2. Elench. cap. vltim. in principiis cognoscendi sit præci-  
pue insistendum esse, quia illis cognitionis, facile est cognoscere ea quæ sequuntur. De his autem principiis comple-  
xis nihil amplius à nobis dicendum est, nam quæ ad hanc doctrinam necessaria sunt, disputatione 1. & 3. sufficienter sunt tradita: reliqua vero ad libros Posterior. spectant. De-  
nominatione autem principij quæ his tribuitur, ad aliquod genus causalitatis pertinet, vel ad aliquam habitudinem ex his quæ statim numerabimur: nam quia cognitionis res quædam est, principium cognitionis secundum aliquam habitudinem dicitur, in qua conuenit cum aliis principiis rerum.

Principium igitur rei dici potest aut solum ratione or-  
dinis, & ciuitatibus connexionis, aut ratione alicuius intrinsecæ habitudinis. Priori modo dixisse viderut Ari-  
stoteles & Platon, & realem causam, quecumque in causa est, & effectus non punitur a nobis ac si essent

*Ex modo lo-  
quendi Patrum  
Græcorum.  
Damasci lib.  
1. defid. c. 8.  
G. 9. ac 1.  
Arib. nas. in  
Actu N. cent.  
Niz. gen. orat.  
29. de dogma-  
te, & consti-  
tutione Episcop.  
Et orat. 35.  
qua est 1. de  
Filio & 3. de  
Theologia.*

## III.

*Principiū  
complexum  
seu cognitio-  
nis quæ.*

## IV.

Aristoteles in Poetica, aliquantulum à principio: *Principium illud esse dicimus quod non necessario post aliud est, & post ipsum aliquid esse, vel fieri natum est.* Hæc autem appellatio sub hac ratione multiplex est. Primo enim in omni actione aut negotio illud unde inchoatur, principium dicitur, quod aliquando est arbitrarium, seu casuale, aliquando est debitum ipsi rei, vel saltem magis consentaneum, ut conuenienter fiat, vel spectata natura rei quæ sit, vel interdum considerata conditione operantis. Atque hoc modo in ordine traditæ scientiæ ait supra Aristoteles, id quod est nostrus nobis, appellari posse principium doctrinæ, quia inde conuenienter inchoatur scientia. Secundo in successione seu ordine temporis aurora dicitur principium diei, quia inde incipit dies. Tertio in ordine loci qui primus sedet, dicitur principium ceterorum, & locus etiam ille ex quo fons oritur, dici solet principium eius. Quarto addit Damasen. etiam solere dici propter ordinem dignitatis, vt Rex (ait) est principium eorum quibus præst: quamvis hoc possit ad causalitatem pertinere, vt Aristoteles significat. Denique quod alteri præsupponitur, potest dici principium eius, vt fundamentum dicitur principium domus & unitas principium numeri. Et in omni re quæ extensionem habet vel latitudinem, prima pars aut primum extrema, quod aliis supponitur, dici potest principium totius, vel reliquarum partium. Vnde hæc acceptio vel denominatio principij latissima est, & variis modis potest multiplicari, ita ut non possit ad certam & scientificam rationem reuocari, quia est ferè æquiuoca denominatio.

V.  
*Strictius acci-  
ceptum prin-  
cipium quid  
significat.*

Alio igitur modo, & magis philosophico, dicitur principium ratione alicuius habitudinis per se inter ipsum, & id cuius est principium, ita ut ex illo aliquo modo per se oriatur. Quod duobus modis accidere potest. Primo per positivum influxum & communicationem sui esse, qui modus respectu rerum creatarum semper est cum dependencia & causalitate, vt explicabimus: quare huiusmodi principium, philosophice loquendo, semper induit rationem causæ. Solum in diuinis personis inuenit principium cum vero influxu, & communicatione propriæ esse sine causalitate: cur autem hoc ita sit, sectione sequente explicare tentabimus. Vnde hoc genus principij quatenus rationem causa includit, in rot membra diuidi potest, quot causa. Sunt enim quædam principia intrinsecæ constituentia remalia vero sunt extrinsecæ, quæ esse influunt in rem, & extra illam manent, ut finis, & efficiens, de quibus postea dicendum est.

VI.  
*Priuatio qua-  
liter dicatur  
principium  
rei na-  
turalis.*

Secundo potest aliquid ex alio per se oriri, ut ex principio, non per positivum influxum, sed solum propter necessariam & per se habitudinem ad aliud. Quo modo priuatio inter principia rei naturalis numeratur ab Aristotele, quæ medianam rationem habere videtur inter duos modos principiorum declaratos. Nam ille prior latissimus est, & solum fundatur in quolibet ordine prioritatis, nec requirit habitudinem per se, sed in quolibet genere compositionis, aut successionalis inueniri potest: priuatio autem perfectior modo, & magis intrinsecæ dicitur principium generationis naturalis. Alter vero modus principij per influxum, perfectior est quam ut possit priuationi conuenire, quia priuatio cum non sit vera res, non potest habere proprium influxum in rem quæ sit, seu eius generatione: & multo minus potest intrinsecæ componere rem genitam. Dicitur ergo principium propter intrinsecam habitudinem generationis ad ipsam: nam quia generatio essentia liter est transitus de non esse ad esse, ideo per se supponit priuationem, & ex illa tanquam ex necessario termino per se fit: hic ergo ratione dicitur priuatio esse principium rei naturalis, non quidem constitutionis eius in facto esse: sed generationis.

VII.  
*Forma ali-  
ter genera-  
tions ali-  
ter genita  
principium.*

Ino (ut hoc obster dicam) etiam forma, ut est principium generationis, longe aliter est principium, quam ut est principium rei genitæ & constitutionis eius: ipsius enim rei est principium per influxum & causalitatem formalem, ut infra declarabimus, generationis autem non potest esse principium hoc modo, quia ipsa non potest esse causa propria eius generationis per quam sit, ita ut in eam verè influat, nisi forte reducatur ad causam finalē: nam finis generationis est formæ introductio: vel etiam ad formalem extrinsecam, in quantum generatio speciem sumit à forma ad quam tendit: quæ causalitates Physicæ sunt valde impropriæ respectu talis formæ, ut postea patet. Et ideo hæc ratio principij qua forma dicitur principium generationis, propriæ pertinet ad hunc postremum modum: nam generatio per se & intrinsecæ intendit formam, ut formalem terminum ad quem tendit: quod satis est ut dicatur generationis principium. Secus vero est de materia: quia hæc etiam respectu generationis habet aliam, quem influxum & causalitatem, licet diuersam ab ea quam

habet circa constitutionem rei naturalis; in hanc enim rem naturalem insuit materia intrinsecæ constituendo illam per se ipsam in generationem vero non ita, sed solum sustentando & recipiendo illam. Et hæc sint per occasionem dicta de his principiis, quia illis solet quasi per Antonianam nomen principijs rei naturalis accommodari. Denique ad hanc ultimam principij denominationem possunt reduci aliqua exempla posita in prima & generali denominazione, quatenus in eis reperiri potest ordo per se, & ab intrinsecæ necessariis: sic enim punctus dici potest per se principium lineæ, & primus gradus totius qualitatis, & fundamentum domus: quamquam in his talis modulus principij per se semper reducitur ad aliquod genus influxus seu causalitatis.

*Esse prius, omni principio qualiter commune.*

**E**x hac principiorum enumeratiōne colligi potest prius communis esse omni principio, ut sit aliquo modo prius principiato: hoc enim præ se fert ipsum principij nomen. Imo Aristoteles citato loco 5. Metaphysicæ colligit, *commune omni principio esse ut sit primum:* quod aliquid maius est quam esse prius: nam hoc solum dicit antecessionem ad principiatum: illud vero dicit negationem prioris. Sed considerandum est, principium simpliciter in aliquo genere, vel sub aliqua ratione dici, quod ita est principium ut non sit principiatum sub illa ratione, nam si sit principiatum ab alio in ea serie, non erit principium simpliciter in illo ordine, sed tantum secundum quid respectu alius: verbi gratia, punctus tunc est propriæ principii lineæ, quando ante illum nullus punctus, & consequenter nec pars lineæ antecessit: punctus autem continuans partes lineæ, tantum respectu potest dici principium subsequentium partium, cum sit terminus præcedentium. Quod clarius in tempore considerare licet: absolute enim illud solum instans est principium temporis ante quod instans nullum tempus præcessit, sed immédiate subsequitur: instans autem intermedium non dicitur simpliciter principium temporis, sed tantum respectu vel sub aliqua determinata ratione, scilicet principium diei, vel anni. Et ad hanc verborum proprietatem videntur alludere Sancti cum dicunt, Patrem æternum, esse principium, fontem, & originem totius deitatis. Nō enim ita loquuntur quia Pater sit principium ipsius naturæ diuinæ: quia iuxta fidem catholicam diuina natura non habet principium, quia à nullo procedit, alias ab eo distinguatur: vnde sicut damnatur hæc locutio, essentia generatiæ & hæc essentia generatur, vel procedit. Vocant ergo Patrem principium diuinitatis, quia in illo gradu, seu ordine (ut ita dicam) diuinarum personarum solus ipse ita est principium aliarum personarum in diuinitate subsistentium, ut nullum principium habeat: & ideo dicitur principium diuinitatis, id est omnis communicationis diuinitatis. Filius autem, quia principium habet, non potest absolute vocari principium diuinitatis: dicitur autem vere principium Spiritus sancti, seu communicationis diuinitatis per modum spirationis, quia sub ea ratione non habet principium. Sic igitur de ratione omnis principij est ut sit prius eo cuius est principium: quod si absolute & simpliciter in aliquo ordine principium sit, erit etiam primum in illo ordine.

**D**ices. Forma est principium generationis rei naturalis, & tamen nullo modo est prior generatione, cum sit formalis terminus eius. Item obiicit Theologus in diuinis personis nullam propriam prioritatem inueniari, cum tamen in eis sit propriissima ratio principij. Ad priorem partem respondet formam esse priorem generatione in ratione termini per se, ad quem ordinatur generatio, quæ reuocatur ad prioritatem in ordine intentionis. Non debet tamen qui dicat formam etiam esse priorem naturæ executione & in genere causa formalis: sed id non recte dicetur respectu generationis, quia, ut dixi, non est propria causa illius, tamen ergo est prior habitudo generationis ad formam ut hæc sit principium illius, quidquid sit de propria causalitate respectu illius. Dices: Ergo actus vocari poterit principium potentiaz: quia licet sit posterior generatione, vel tempore quam potentia, tamen est terminus quem per se respicit potentia, & à quo speciem sumit: vnde natura est prior ordine intentionis. Respondeatur primo concedendo sequelam in eo genere principij, specificantis: quod enim est inconveniens? Deinde multo maior est ratio de forma respectu generationis, quia forma est ita extrinsecæ generationi, ut inseparabiliter, & in time ac essentiâliter habeat illam coniunctam, ita ut non possit intelligi actualis generatio quin ibi interueniat forma actu informans: actus vero est magis extrinsecus potentiaz.

Alteraz

Materia  
qualiter  
principium  
generationis.

X.

Altera pars obiectionis ad Theologos magis pertinet. Inter quos diuersitas quædam est fortasse potius in modo loquendi, quam in re. Diuus Thomas itaque in prima parte, quæstione 42. articulo tertio, in corpore, licet concedat inter Diuinæ personas esse ordinem originis, negat tamen simpliciter vnam esse priorem alia, quia in Trinitate (inquit) est ordo naturæ sine prioritate. Et in solutione ad secundum declarat, ibi nec prioritatem naturæ esse, nec intellectus, quia illæ personæ & relatiæ sunt, & in vna met natura subsistunt: vnde nec ex parte naturæ habere possunt prioritatem, cum illa eadem sit, nec ex parte relationem, cum correlatiæ sint simul natura, & intellectu.

Quapropter idem Doctor sanctus dicta quæstione 33. articulo primo, ad tertium ita responder difficultati, quam nunc tractamus, vt negare nostram assertiōnem videatur. Dicit enim, quamvis nomen principij sumptum sit à prioritate, non tamen significare prioritatem. Nam frequens est, vt in nomine aliud sit, quod significet, aliud verò illud, à quo ad significandum insponitur. Nec sibi est contrarius Diuus Thomas, cum prima parte, quæstione quadraginta, articulo quarto, inquit, personam producentem esse nostro modo intelligendi priorem persona producita. Nam ibi loquitur de modo intelligendi nostro imperfecto & confuso. In altero autem loco agit de intelligentia perfecta, quæ rebus ipsis prout in se sunt, debetur. Et ita intelligunt Caietanus & Thomistæ, & cum eis in re concordat Durandus in 1. distinct. 9. quæstione 2. & distin. 20. quæstione 2. Estque hæc sententia satis probabilis, modique ille loquendi cautus est, & securus: iuxta quam oī pinionem assertio nostra limitari poterit, vt Metaphysicē intelligatur, non Theologicē, id est, de principio, quod lumen naturæ cognoscit, non quod sola fides reuelat. Nil hilominus Scotus in 1. distinctione duodecima, quæstione secunda, & distinctione 28. quæstione vltima, quem sequitur Gabriel in 1. distinctione nona, quæstione tertia, concedit, sicut in diuinis personis vna est principium alterius, ita esse priorem, non duratione, perfectione aut natura, sed origine tantum. Nam hæc prioritas imperfectiōnem non includit, & in ipsa ratione principij producentis necessario includitur. Vtrumque patet, quia solum importat in persona producente, quod habeat esse absque tali origine, secundum quam alia persona ab illa procedit: vt Pater habet esse absque generatione, Filius verò non nisi per generationem: & uterque habet esse absque spiratione, sanctus vero Spiritus non nisi per illam. Quod genus prioritatis inter correlatiæ non potest in creatis rebus inueniri, quia vnum relatum vt tale est non procedit ab alio: in Diuinis autem reperitur processio vnius correlatiæ ab alio, quatenus talia sunt. Et iuxta hanc sententiam, assertio nostra vniuersaliter verum habet: nam si in Diuinis personis vera inuenitur, multò magis in creatis. Non est autem mirum, quod sicut ratio principij in illis personis singularis est, ita etiam modus prioritatis sit peculiaris, & longè alterius rationis ab omnibus, qui in creaturis inueniantur. Estque hic modus loquendi etiam probabilis, & in re (vt opinor) non contradicit Diuus Thomas, quia ipse nunquam exp̄esse negavit hoc prioritatis genus in Diuinis personis, sed alia, quæ in creaturis inueniuntur. Tacuit tamen, nunquamque vñus est illa locutione, sed ordinem originis appellavit non prioritatem. Et sane non sine causa, tum quia in rebus Diuinis modus loquendi Patrum imitandus est, apud quos illa locutio non reperitur: tum etiam, quia prioritas originis non est absolute prioritas, prout in Diuinis personis reperitur: quia prioritas simpliciter & fine addito afflcta, imperfectio nem aliqua in re, quæ posterior dicitur, indicare videtur. Item, quia illud dicitur absolute prius, quod potest aut esse, aut saltem exâcte intelligi sine alio, vna verò persona diuina neutro modo ad aliam comparatur. Quod verò addunt aliqui, vnam personam diuinam esse priorem alia in ordine naturalis enumerationis, quomodo, primam, secundam, & tertiam personam numeramus: hoc (inquit) non est diuifsum à precedentib, nam hic modus enumerandi non fundatur nisi in prioritate originis, vnde in re ipsa non indicat aliud prioritatis genus, declarat autem optimè ille numerandi modus, hunc modum prioritatis originis, si congruis verbis; & sane sensu declaratur, non esse omnino alienum à modo loquendi Ecclesiæ, & Doctorum. Vnde cum illo addito acceptari potest, sufficiensque est vt in vniuersum verum sit, omne principium esse aliquo modo prius eo, cuius est principium: quamvis hoc semper maneat singulare in Trinitate, quod cum ratio principij absolute, & simpliciter conueniat vni personæ respectu alterius, ratio autem prioris solum cum addito, & limitacione tribuat, nam illud absolute diuidum nullam imperfectionem in altero extremo, hoc vero aliquam indicare videtur. Prioritas ergo originis dicto modo explicata, satis

A est vt vera ratio principij in diuinis inueniatur: vnde quod D. Thomas ait, nomen principij sumptum esse à prioritate, non verò significare illam, si per prioritatem, intelligat absolutam & positivam prioritatem, quæ imperfectionem connotet in principio, verum est: si tamen sit sermo de pura antecessione quasi negativa, sub ea ratione sub qua principium dicitur, sic non solum nomen principij sumptum est à prioritate, sed etiam illam significat, & requirit cum proportione debita, vt declaratum est: & constat ex definitione Aristotelis, & ex omnibus adductis.

## Descriptio principij in communi consummatur.

**S**ecundo infertur ex dictis, ad rationem principij non satis esse vt sit prius alio, sed necessarium est vt inter illa sit aliqua connexio, vel consecutio vnius ab alio, quod principium denominatur. Hoc patet ex communi modo concipiendi hominum, & inductione facile declaratur. Nam homo heri natus non est principium eius qui hodie nascitur, licet sit prior illo: & in diuinis, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, Filius non posset dici principium eius, etiamsi cogitari aliquo modo posset ratione prior, eo scilicet modo quo actus intellectus dicitur prior actu voluntatis. Est ergo necessaria aliqua connexio, vel consecutio: & ideo iuxta varios modos talis confectionis, varia etiam est denominatio principij: interdum enim oritur ex situ: interdum ex successione intrinseca: aliquando ex dimensione, & sic de aliis superius enumeratis. Atque hoc totum significauit Aristoteles dicto loco 5. Metaphys. cum dixit, *Principium esse primum, unde aliquid est, &c.* nam illa dictio unde, prædictam connexionem vel consecutionem indicat. Est autem hoc cum proportione intelligendum, nam esse potest principium in actu & in potentia, & utrumque modo requirit habitudinem ad alterum, quod ad illud consequitur, vel actu vel potentia.

Atque ita concluditur descriptio principij in communi & confusissimè sumptu, quam sub his terminis D. Thomas tradit 1. parte, quæstione 33. artic. primo, *Principium est id à quo aliquid procedit quocunque modo: vbi verbum illud procedit, non est sumendum sit: ite pro vera origine, sed pro quocunque consecutione, vel connexione, vt haec tenet locuti sumus: & ad hoc significandum addidit fortasse Diu. Thomas illam particulam quocunque modo.* Atque hoc sensu sumpta est de illa definitio ex prædicto loco Aristotelis, dicentis principium esse: *Id unde aliquid est.* Consulto enim videtur abstinuisse à peculiari verbo significante originem, vel alium modum emanationis, vt per illam particulam unde, omnem modum coniunctionis seu consecutionis completeretur. Addidit verò ad maiorem explicacionem principium esse, *Id unde aliquid est, aut fit, aut cognoscitur,* vt simul cum descriptione generalem quandam diuinationem principiorum explicaret: ad illa enim tria membra modo commemorata possunt omnia principia reuocari: præsertim ea quæ sunt per se: nam quæ sunt per accidentis, vix possunt ad certam methodum reuocari, nisi quatenus reducuntur ad ea quæ sunt per se. Sic igitur principia omnia aut sunt principia rei in fieri, aut principia rei in esse: & ad hæc duo membra reducuntur omnia principia rerum, quia non potest intelligi in rebus aliis status nisi in fieri, vel in esse: & non semper principium effectiōnis est principium constitutionis rei, vt patet in priuatione. Sub principio autem eius quod fit, comprehenditur omne principium motus vel operationis, vt sic, vel cuiuslibet rei successiæ: nam ista omnia habent suum esse in fieri: sub principio vero eius quod est, includuntur omnia principia rerum, quæ aliquo modo habent esse (vt aiunt) in facto esse. Quia vero etiam res successiæ, & actiones ipsæ aliquo modo sunt, ideo generalius sumendo verbum est, dico scilicet à Theologis *Principium esse id unde aliquid est.* Atque eodem modo posset sub his verbis comprehendendi principium cognitionis, & re vera comprehendendit, si cognitione consideretur quatenus quædam res est, quæ sit vel est: meritò tamen Aristoteles tertium membrum adiunxit de principiis cognitionis, vt significaret non semper principium cognitionis esse principium rei cognitæ, sed sepe alia esse principia rei in esse cognito, à principiis eiusdem rei in esse aut fieri. Non ad id autem in specia- principium intrinsecum quod, quod vero extrinsecum quod, quod vero extrinsecum.

I *Intrinsecum* ditta: divisione (inquit) dicta, quæ est trimembri. Post il- lam verò subiungit Aristoteles aliam bimembrem, dicens, aliud esse principium intrinsecum, aliud extrinsecum, quæ est subdivisio priorum membrorum, vt ipsæmet satis clare indicat. Atque ad illam trimembrem diuinationem reuocat omnes acceptiones principij quas supra numeraverat: & omnes alias quæ excogitari possunt. Non enim

## Disput. XII. De causis entis in communi.

solicitus fuit in enumerandis omnibus significationibus ipsius vocis, quod prolixum esset & minime necessarium, sed eas quae vel erant magis visitatae, vel ex quibus aliæ facile poterant cognosci. Et ideo superuacaneum censeo scriptulose inquirentem aliquam sufficientiam illius enumerationis. Quod si quis copiosam de illa re disputationem requirat, legat Fonsecam lib. 5. Metaphysic. c. i. per quæstiones septem, præsertim in quarta.

## Analogia principij declaratur.

## XIII.

**T**ertio ex dictis infertur, Principium non dici merez quicquidem de omnibus membrisque sub illo continetur, superiusque numerata sunt, quandoquidem non tantum nomen, sed etiam aliqua ratio nominis est illis communis. **D**ubitari vero solet an sit vniuoca, vel analogia. Ad quod breuiter dicendum est non posse esse vniuocam. Tria enim possunt in principio considerari, unum est res ipsa quæ denominatur principium: aliud propria relatio secundum esse, quæ principij ad principiatum cōcipientur: tertium est id quod intelligitur tanquam proxima ratio fundandi illam relationem, quæ est consecutio illa seu dimanatio principiati à principio. In nullo autem ex his conueniunt vniuocè ea omnia quæ principia dicuntur. Primum patet, quia principium denominatur non tantum ens in creatum, sed etiam creatum, nec solum ens reale, sed etiam rationis: sed hæc non conueniunt vniuoce in aliqua ratione propria & intrinsecæ ergo. Atque eadem ratio fieri potest de secundo, nam etiam relatio principij communis est ad creatam & increatum, quamvis hanc posteriorē Philosophia non agnoscat. Item ad relationes reales & rationis. Et ex his idem potest de tertio: primo quidem: quia tanta est varietas in illis rationibus seu connexionibus principiorum cum principiis, ut vix inter se conueniant nisi in nomine & proportionalitate aliqua. Secundo, quia quando id quod denominatur principium, est ens rationis tantum, ratio fundandi relationem principij non potest esse realis: in alia vero rebus saepe est vera dimanatio & processio realis. Rursus hæc interdum est creata, interdum increata est ergo in his eadem ratio analogia. Tandem, quia principia quæ solum ob successionem temporis aut ordinem situs, vel aliam similem accidentalem connexionem dic denominantur, longè distant à principiis per se, & maximè ab illis, quæ per verum influxum & causalitatem talia sunt. Neque huic analogia obstat vinitas descriptionis datæ: nam termini quibus illa constat, adeo sunt transcendentes, ut analogiam in se inuoluant. Neque etiam obstat quod fere semper absolute & sine addito p[ro]n[om]inale dicatur, de quoquaque significato supra posso: nam hoc accidere potest vel propter proportionalitatem claram & notam, vel quia ex subiecta materia constat in qua significatione sumatur vox: vel certe propter aliquam propriam & intrinsecam rationem principij, iuxta ea quæ inferius diceimus de analogia entis.

**Q**uæret autem fortasse aliquis, qualis sit hæc analogia, & de quibus significatis principium primario dicatur. De qua re multa dicunt interpres dict. lib. 5. Metaph. c. i. Ego tamen breuiter censeo hanc analogiam non esse vnam, sed multiplicem respectu diuersorum significatorum: non enim repugnat idem nomen primario significans rem aliquam ad quasdam alias transferri per attributionem, ad alias vero per proportionalitatem. Ut sanum primariò significans animal, per attributionem significat medicinam, per proportionalitatem vero pomum integrum & incorruptum. Sic igitur dicendum censeo de principij nomine respectu suorum significatorum. Est autem considerandum, aliud esse loqui de prima impositione huius vocis prout ab hominibus facta est, aliud de re significata per illam, vt in simili distinguit D. Thomas prima parte, quæstione decima tertia, articulo sexto. Prior modo existimo hanc vocem impositam esse ad significandum principium motus, vel temporis, nam quia priores Philosophi non cognoscebant nisi res corporales, in eis primum distinxerant principium, medium, & finem: hæc autem videtur primum cognita ex motu seu actione aliqua: & ideo verisimile est nomen principij, primum fuisse impositum ad significandum principium motus vel actionis, vel partem illam magnitudinis à qua incipit motus. Et fortasse hoc significauit Aristoteles primo loco hanc acceptationem enumerans. Hinc vero deriuata est hæc vox per proportionalitatem ad alia significata.

**A**t vero quantum ad rem significatam, principalius significat hæc vox principia per se quam per accidens: & ea præsertim quæ sunt principia per verum & realem influxum, quia in his est multo superior & proprius dimensionis vnius ab alio & origo, quam nomen principij præ se

A fert. Hæc autem ratio principij cum causalitate coniuncta est respectu creaturarum, & conuenit tum Deo, tum etiam creaturis. Et hac ratione potest de Deo, & creaturis dici secundum analogiam attributionis, verbi gratia esse principium efficiens analogice dicitur de Deo & creaturis, non secundum proportionalitatem tantum, sed propter veram & realem conuenientiam, analogam tamen & includentem attributionem, vt inferius generaliter explicabimus in analogia entis ad Deum & creaturas. Et idem dici potest de principio finali, vel exemplari. Quomodo vero ratio principij, communis sit principio efficienti, finali, & exemplari, pertinet ad divisionem de causa in hæc & alia membra, de qua infra dicemus. In solo autem Deo ad intra (quod Philosophia non agnouit) reperitur vera ratio principij positivi ac per se cum vero influxu seu productione absque causalitate, quæ est altior & mirabilior ratio principij.

**V**nde merito solet à Theologis inquiri, an principium XVI. in communi, etiam dictum de ipso Deo, vt est principium Deo, & in creaturarum, vel vt vna persona divina est principium alterius, sit vniuocum, vel analogum. Quidam putant esse analogum, & per prius dici de Deo secundum emanationes ad extra, quam ad intra, quia creatura procedit à Deo non tantum secundum personam, sed etiam secundum naturam, & esentiam: & ideo maior ratio principij videtur esse in Deo respectu creaturarum, quam sit in Patre æterno respectu Filii, cuius personam producit, non naturam. Et confirmatur, quia ratio principij respectu creaturarum est absoluta & esentialis: alia vero relativa & notionalis: ea vero quæ sunt esentialia, ex propriis conceptibus vindentur potiora, & priora notionalibus. Confirmatur secundo, quia potentia simpliciter in Deo prius dicitur de potentia producendi ad extra, quam ad intra: unde Deus simpliciter est omnipotens per potentiam operandi ad extra, non vero ad intra, alias Spiritus sanctus non esset omnipotens eo quod ad intra producere non possit. At vero eadem est ratio de principio quæ de potentia, cum principium sit ratione potentie. Atque ita sentit Durandus in primo distinet. 29. q. 1.

**A**liis vero placet esse analogum, per prius dictum de principio ad intra quam ad extra, tum quia relatio principij ad creaturas est rationis: inter personas vero divisiones est realis, tum etiam quia principium est, unde aliquid est: sed creatura analogice est respectu diuinæ personæ procedentis, quia hæc procedit in esse in creato: ergo illa processio est longe nobilior, etiam secundum analogiam: ergo etiam ratio principij quæ illi respondet, per prius dicitur secundum emanationem ad intra quam ad extra. Atq; huius sententia videtur esse D. Tho. I. p. qu. 33. art. 1. ad 4. & ar. 3. Sed illis locis non agit de nomine principij, sed de nomine patris, de quo est longe diuersa ratio. Sed sub nomine principij id expresse affirmat in I. d. 29. q. 1. art. 2. vbi Capreol. Alber. Richar. & alij idem sentiunt.

**T**ertia vero sententia esse potest, hoc nomen principium esse vniuocum ad illas duas rationes: non enim repugnat ideum nomen quod est analogum respectu plurium, esse vniuocum respectu aliquorum, vt per se constat, & infra tractando de communitate entis & accidentis latius dicimus. Quod autem ita sit in praesente quoad hanc partem de qua agimus, probatur, quia hic non interuenit analogia proportionalitatis, nec attributionis. Prior pars probatur, tum quia alias solum per translationem diceretur Deus principium creaturarum, non per proprietatem, tum etiam quia Diuus Thomas supra expresse fateretur dari vnam rationem communem originis processioni creaturarum à Deo, vel vnius personæ diuinæ ab alia, quæ est, aliquid ab aliquo esse: & sic etiam dari vnam communem rationem principij, in analogia autem proportionalitatis, non est vna communis ratio. Secunda autem pars probatur, quia Deus vt dicitur primum principium creaturarum, non refertur ad se vt est principium personarum: ergo nulla potest ibi esse analogia attributionis. Item, quia alias Spiritus sanctus diceretur principium creaturarum per attributum ad Patrem, vel ad Filium, quod videtur satis absurdum. Item quia hic cessat ratio analogia attributionis, quæ esse solet inter Deum & creaturas, nimis quod omne esse seu omnis perfectio creature primario est in Deo, & ab illo pendet: hic autem vna ratio principij non causatur ab alia, neque ab illa pendet: immo nec emanatio creaturarum per se pendet ex dimensionibus diuinarum personarum: quia multitudo personarum non erat per se necessaria ad productionem ad extra: cessat ergo in praesenti omnis ratio analogia attributionis.

**I**n hac re distinguenda videntur illa tria, quæ supra in omni principio distinximus, scilicet relatio principij, proxima ratio talis relationis, & id quod principium nominatur. Quoad primum non est dubium quin hic sit analogia.

## XIV.

**I**dem resp[on]su[m] diversu[m] & attributionu[m] proportionali[tati] analo-gum.

**O**rdo impo-sitionis v[er]o principium ad sua signifi-cata.

## XV.

**Q**uid prima r[ati]o, secunda r[ati]o, quid significat et principium.

Durand.

XVII.

Capreol.

Richard.

Alber.

XVIII.

XIX.

analogia, quia relatio principij Dei ad creaturas est rationis: per longæ autem diuinæ producentis ad productam est realis. Et hunc sensum declarauit exp̄les Scotus distincte. 29. quæst. 1. Imo hæc analogia, vel non est attributionis, sed proportionis tantum: vel sāltem si est attributionis, non est secundum communem conceptum: quia hic nullus est ad eū rationis, & reale.

**XX.** Quidam secundum etiam existimò probabilius rationem principij actualis dici analogicè, & principalius de Deo secundum processiones ad intra, quād extra, propter rationes adductas. Est autem hæc analogia attributionis, & non solum proportionis, sicut est analogia entis, & aliorum attributorum quæ de Deo & creaturis propriè dicuntur. Nam hæc analogia principij fundatur in analogia, que est inter creationem, & processiones diuinarum personarum in ratione originis seu emanationis. Quia si productiones non conueniunt vniuoce in communi ratione productionis, nec ratio principij potest esse vniuoca, præsertim cum esse hoc modo actuale principium creaturarum non conueniat Deo, nisi per denominationem extrinsecam ab emanatione creaturæ ab ipso. Quod autem ratio processionis analoga sit respectu creatarum, & increata, quodque per prius dicatur de processione increata, probatur primo ex generali regula diuinorum attributorum, quæ propriè semperque per prius de Deo dicuntur: vt infra probatur sumus. Habet autem verum non tantum in essentialibus, sed etiam in personalibus: nam persona analogice dicitur de creata & increata: & Pater, aut Filius, dicuntur analogice de diuinis personis & humanis.

**XXI.** Secundo, quia etiam in hac ratione est aliquo modo necessaria dependentia, & antecedens naturalis inter origines ad extra, & ad intra. Nam licet creatio ex parte sua per se non requirat Trinitatem personarum, & consequenter nec processiones ad intra: ex parte tamen Dei per se ac necessario illas requirit, & ab eis suo modo pendet. Tum quia omnis effectio per se pender à persona agente, in Deo autem non potest esse persona sine productione, vel processione ad intra. Tum etiam, quia creaturarum productio ex se pender ex intelligentia & amore: non potest autem esse in Deo intelligentia sine Verbo, nec amor sine Spiritu sancto. Et iuxta hanc considerationem dixit D. Thom. prima parte, quæst. 45. artic. 6. *Processiones personarum effera rationes productionis creaturarum, & in respons. ad primum addit., quod processiones diuinarum personarum sunt causa creationis.* Atque ita solutum manet fundamentum, quod referendo tertiam sententiam attulimus contra hanc partem. Fundamentum autem Durandi nil obstat, imo declarat processiones diuinarum personarum, cum sint sine villa dependentia vel imperfectione, esse adeo eminentis rationis, vt non possint cum creatis productionibus vniuoce conuenire. Quod ergo in persona producta, essentia non producatur, sed communicetur tantum, non minuit veritatem productionis: sed potius pertinet ad infinitam perfectionem eius. Sicut quod Pater æternus producat Filium, non tantum similem in natura specifica, sed etiam eiusdem numero naturæ, non minuit veritatem generationis, sed pertinet ad infinitam perfectionem eius, vt optimè annotauit Diuus Thomas I. part. quæst. 40. articulo quinto, ad primum.

**XXII.** Quod vero ad tertium attinet, id est, ad id quod principium denominatur, si omnino materialiter (vt ita dicam) sumatur, clarum est non posse intercedere analogiam, neque esse aliquid prius quam id quod primum principium creaturarum denominatur. Neque etiam esse potest aliquid perfectius, quam id quod ex parte talis principij est radix & origo talis denominationis: est enim infinita perfectio eius. Imo etiam si non adeo materialiter de illo principio loquamus, sed formaliter quatenus est (vt sic dicam) principium in potentia, sic etiam existimò rationem principij non posse dici minus propriè aut per posterius de Deo, vt est principium creaturarum: & hoc persuadent nonnulla argumenta facta in prima & tertia opinione. Et maximi quod hæc denominatio est absoluta, æterna, & essentialis: sumitur enim ex attributo omnipotentie: potentia autem Dei in ratione potentie, actiue, vel productiue, non est analogice potentia, sed priuariac principaliter. Ratio ergo principij prout ab illa præcisus sumitur, non potest esse analoga.

**XXIII.** Dices: Ergo potentia non dicitur analogicè de potentia creandi, & generandi, vel spirandi: consequēs autem videatur falsum, nā talis est potentia, qualis est actio vel productio, sed productio est analoga, ergo & potentia. Reip̄deo primum concedendo non esse talē analogiā, quæ posterius dicatur de potentia creandi: quia, vt dixi, potentia effectiva Dei non potest esse analogicè potentia: quia per nullam proportionem aut attributionem ita nominatur: & quia est prima ac perfectissima potentia. Vnde addo vel quoad

A hoc esse vniuocationem, vel si est aliqua analogia ut foras est, per prius potentiam productiua dici de potentia creandi, &c. quam generandi, &c. Ratio est, quia formalis ratio potentie, quæ actum primum ad producendum significat, cum omni proprietate & perfectione reperitur in Deo respectu creaturarum: respectu autem internarum originum, vel diuinarum personarum procedentium, magis est secundum modum concipiendi nostrum, quam secundum rem. Quia in re non tam est actus primus quam ultimus respectu internalorum processionum, vt latius infra constabit tractando de scientia, voluntate, & potentia Dei. Ratio autem est, quia potentia Dei respectu creaturarum est ad emanationem transuentem reip̄sa distingueat, & non necessario fluentem à tali potentia: & ideo illa est propriissime potentia & actus, primus respectu talis emanationis: at vero potentia generandi vel spirandi est secundum processionem immanentem, quæ in re non potest esse tantum in potentia, sed semper in actu; nec potest esse in re distingue ab eo quod à nobis concipitur per modum potentie, quantum ad absolutam perfectionem eius, vt constat ex D. Thom. I. p. quæst. 41. art. 5. & ideo secundum rem & veritatem proprius dicitur potentia de creatuā, quam de generatiua, &c.

Neque obstat quod origo, vel productio sit analogia:

tum quia potentia Dei non sumit rationem suam ex habitudine ad extrinsecum, sed ex sua essentiali & absolutissima perfectione: tum etiam quia ad excellentiam diuinæ potentie absolute sumptus pertinet vt neque ex necessitate sit coniunct a sua actioni, nec etiam possit habere actionem sibi adæquatam seu eiusdem ordinis: atque ita fit vt

D imperfectio quam essentialiter includit productio seu dependentia creatarum, non solum non diminuat perfectionem, & proprietatem potentie Dei ad agendum extra se, sed etiam sit manifestum indicium infinite perfectionis eius. E contrario vero excellentia internalrum originum indicit sumnam, & infinitam perfectionem & proprietatem actuū immanentium Dei, & consequenter aliquo modo minuit proprietatem potentie in actu primo, vt declaratum est. Atque hæc sunt obiter dicta propter declarandam exactè analogiam principij. Illud vero magis Theologum est quod queri solet an principium dictum intra Deum de generante, & spirante sit vniuocum, vel analogum: in quo ego censeo cum Scoto loco supra citato esse vniuocum, sicut est relatio vel persona, neque ex his quæ cum omni proprietate dicuntur de diuinis personis intellico analogiam, vel attributionem, cum sibi nulla sit dependentia aut imperfæctio, vel prioritas naturæ. Rursus queri solet virum principium ad extra dictum de Deo vt creante, vel operante ex presupposita materia, sit analogum: quod aliqui sentire videntur: ego vero censeo esse vniuocum: quia effectio vniuoce dicitur de creatione, & destructione, præsertim quæ à Deo fit vt à primo agente, sed de his hæc sunt satis.

XXIV.

Principium  
generatiū  
& spiratiū  
num an di-  
cantur vni-  
uoce.

Principium  
Deo creante  
& operante  
ex subiecto  
qualitatibus  
catur.

#### Principalis questionis resolutio.

**V**ltimo ex dictis colligitur responsio ad quæstionem propositam, propter quam tam multa de principio diximus, scilicet, principium & causam non esse omnino idem, nec reciproce dici, sed principium communius esse quam causam. Ita docet exp̄les D. Thom. I. p. q. 33. art. 1. ad 1. inde rationem sumens cur in Deo una persona dicatur principium alterius, & non causa. Idem habet in I. dist. 29. art. 1. in corp. & ad 2. & de potent. quæst. 10. art. 1. ad 9. & est communis sententia. Quam recte probant rationes dubitandi positæ in principio in tertio loco, & ex omnibus dictis de principio manifeste constat. Nam principium dicitur etiam de eo qui proprie non influat in aliud, causa vero minime. Item hinc fit vt principium non tantum entibus realibus, sed etiam entibus rationis ieu priuationi conueniat: causa vero non item. Est ergo hæc conclusio manifesta comparando causam ad principium in tota sua generalitate: si vero comparetur ad principium vere ac per se influens aliquid esse in eo cuius est principium, est etiam vera conclusio, tamen ita difficultis, vt non possit cognosci lumine naturæ, quia in solo Trinitatis mysterio reperitur talis principij modus, & ideo difficile est discrimen & rationem assignare, de quo dicemus sicut sequenti.

XXV.  
Principium  
latius patet  
quæ causa.  
D. Thom.

#### Soluuntur argumenta.

**A**d primum testimonium Aristotelis initio positum XXVI. multi respondent per illam regulam dialecticam, exemplorum non requiri veritatem: in eo enim loco obiter & gratia exempli posuit Aristoteles principium & Arist. rep̄ causam. Sed hæc dura interpretatio est, vel modesta po-

tauratur.

*Varijs Ari-*  
*ste, loci*  
*ad id expon-*  
*dantur.*

tius concessio Aristotelici lapsus. Alij exponunt nomen causæ ibi non accipi proprie, sed vulgari modo, prout de quacunque occasione vel conditione necessaria dicitur. Sed hæc etiam expositio habet difficultatem infra attin-  
gendam, nam nomen causæ etiam vulgariter sumptum nunquam tam late patet sicut *principium*. Dici ergo pos-  
test, Aristotelem duo ibi dicere de ente & vno. Primum est, esse idem. Secundum est, conuersti inter se: cum ergo Aristoteles ait, sicut *principium* & *causa*, non comparat ea in secundo, sed in primo: intendit enim docere ens & v-  
num esse idem re, non tamen ratione: & ad hoc inducit e-  
xemplum dicens quod se habent sicut *principium* & *cau-*  
*sa*, non sicut tunica & vestis: unde immediate post illa ver-  
ba *principium* & *causa* subdit, sed non ut qua *unaratione* di-  
cuntur. Vel si in vtroque fiat comparatio, non oportet vniuersaliter intelligi de principio & causa, sed indefini-  
te: quod aliquando principium & causa, licet mutuo con-  
sequantur, ratione differant, v.g. *principium* & *causa* effi-  
cients.

tur usurpare nomen causæ latius, quam in Latina proprietate possit aut debeat usurpari: te tamen ipsa non attribuisse nomen causæ personis diuinis ad intra, quatenus proprio dicit relationem ad effectum, & in eo indicat aliquid imperfectionem: sed solum ut dicit originem unius ab alia.

XXXII.

Ad rationem, Theologi negant Principiatum esse correlatiuum Principium Filij, negant tamen Filium esse principiatum à Patre. Ita D. Thomas i. part. qu. 33. artic. 1. ad secundum, & alij communiter. Lucta quem loquendi modum, correlatiuum principij erit, id quod est ab alio. Quæ sententia merito approbata est à Theologis Latinis ob reuerentiam mysterij Trinitatis, & ad tollendam occasionem erroris: nam principiatum videtur significare aliquid factum, vt supra argumentabamus, vel etiam indicat idem, quod initiatum, & consequenter indicat initium essendi. Omisso verò illo mysterio, & ablata vocis inuidia, si nomine principiati solum significetur id quod est correlatiuum principij, sic negatur idem esse principiatum quod caufatum, vel effectum: sed significare tantum id quod ab alio est, vel quod habet principium, non durationis (hæc enim æquiuocatio etiam tollenda est) sed vel originis, vel cuiusvis alterius modi. Atque in hoc sensu sunt explicandi Graci, qui, vt D. Thomas supra refert, admittunt Filium principiari à Patre.

XXXIII.  
Soluuntur  
que probant  
causam prin-  
cipio latius.

Ad argumenta secundo loco facta , quibus probatur causam latius patere quam principium, respondetur Aristotelem in primo testimonio non loqui generatim de principio, sed de primo principio in aliquo ordine ; quod habeat influentiam & causalitatem. De quo principio ibidem dixerat , *licet magnitudine parum sit*, facultate esse magnum. Et de hoc primo principio negat habere causam superiorēm , scilicet in illo ordine. Nam solum primum principium absolure & in tota latitudine entis nullam habet causam. Et eodem sensu in i. Physic. ponit in definitione principiorum entis naturalis quod *non sint ex aliis* : eo scilicet modo, quo ens naturale est ex ipsis , quia illa sunt prima principia in illo ordine. De quibus principiis vero principia sunt , & eorum propria definitione in Philosophia disputandum est : vt verò aliqua eorum sunt causæ , de illis dicetur inferius.

## SECTIO II.

*Virum sit aliqua communis ratio causa, & quantum, & qualis.*

X Aristotele nullam causę in communi definitionem habemus: posteriores verò Philosophi in ea assignanda laborarunt, vt à communi ad proprias rationes singularum causatum explicandas melius procedatur, simulque declaretur, qualis sit conuenientia causarum inter se. Supponendum autem est sermonem esse de causa in actu formaliter ut causa est: sicut enim supra de principio dicebamus, ita etiam in causa tria considerari possunt, scilicet res quæ causat: causatio ipsa (vt sic dicam) & relatio quæ vel consequitur, vel cogitatur. De hoc tertio membro nihil in tota materia tractandum est: habet enim inferius suum proprium locum in materia de relatione. De aliis verò duobus dicturi sumus: primo autem de causatione ipsa, per quam formaliter constituitur causa in actu, & ex qua nobis innotescit causa ipsa, seu virtus causandi.

Prima igitur definitio hæc tradi solet. *Causa est id per quod satisfit interrogatori, quia inquiritur propter quid aliquid sit, seu fiat.* Quæ sumi potest ex Aristotele 2. Physic. cap. 7., vbi sufficientiam causarum probat ex eo quod per illas satisfit omnibus modis quibus quæri solet propter quid res sit: significat ergo causam esse id per quod satisfit quæstiōni propter quid. Vnde constat dictiōnem *propter quid* non sumi illo speciali modo quo solet dici de causa finali, sed generalius, ut comprehendat omnes causas. Hæc vero definitio nihil fere rem declarat: nam æque obscurum est quid significet illud verbum *propter quid*: nam si recte sumatur, solum significat habitudinem causæ finalis, & illam ipsam non satis declarat, ut postea videbimus. Si vero sumatur fuisus, comprehendit varios modos qui illis vocibus significantur, *Ex quo, per quid, à quo aliquid est:* unde solum imponitur nomen commune, non tamen explicatur communis ratio. Addo illam vocem in ea generalitate etiam posse comprehendere principia quæ non sunt causæ, sicut Christus dixit Ioh. 6. *Ego vino propter Parvem: vbi non habitudo causæ, sed principijs tantum significatur.*

Secunda definitio, & valde communis est, *Causa est id, ad quod aliud sequitur.* Quæ referri solet ex libro de Causis, III. Secunda

**XXVII.** Ad secundum testimonium ex quinto Metaphysicæ respondent aliqui, etiam ibi sumi nomen *causæ* lato & vulgar modo. Sed hoc aperte est contra mentem Aristotelis, cum distincte tractet de principio & causa: & utriusque significata Philosophicæ & propriæ exponat. Alia expositiō est, cum Aristoteles ait, tot modis dici causam, quot principium, non esse intelligendum positiue, sed negatiue, id est causam non dici aliis modis, quam his quibus dicitur principium, licet non necesse sit dici omnibus illis modis. Et quidem licet proprietas illius vocis tot modis, refragari huic expositioni videatur, tamen ratio quam Aristoteles subiungit, videtur cogere ad illam admittendam: subdit enim: *Quoniam omnes causa & principia sunt.* Ex qua ratione ineptissime inferretur, causam dici omnibus modis quibus dicitur principium: esset enim argumentari à superiori ad inferioris affirmatiue: ut si quis colligeret, *Omnis substantia est ens ergo quot modis dicitur ens, totidem dicitur substantia.*

**XXVIII.** Aliam verò expositionem indicat Alexand. Alens. scilicet tot modis dici principium , quod dicitur causa , quia omnis causa est principium. Ita vt post enumeratas significations principij subiuuxerit Aristoteles quasi generalem regulam , quod principium etiam dicitur omnibus modis quibus dicitur causa , quamvis non illis solis. Et iuxta hunc sensum optime quadrat ratio Aristotelis : tamen vix potest accommodari ad priora verba. Alia expositione indicatur à Diuo Thoma, scilicet principij acceptio-nes ibi numeratas tot conuenire cause , quamvis non sub eadem ratione : nam ex causa incipit motus , & sic de aliis. Iuxta quam expositionem probatio Aristotelis aliter est inducenda , scilicet , vt inde confirmet , illas acceptiones habere locum in principio , quia etiam locum habent in causa , quia omnis causa principium est : inde tamen non sequitur causam & principium reciproce dici , quia licet acceptio-nes ibi numeratae secundum alias rationes pos-sint causam accommodari , tamen principium latius patet , quia dicitur omnibus illis modis quibus dicitur causa , & secundum propriam rationem causam : & præterea dicitur aliis modis secundum generalem principij rationem.

**X X I X.** Ad tertium testimonium ex 12. Metaphysicæ vbi Aristoteles priuationem vocat causam, communis omnium & necessaria expositio est ibi fuisse usum nomine causæ vulgariter modo, prout causa dicitur quidquid ad aliud quovis modo requiritur.

XXX. Sed dicet alius; Ergo si verè, & cum proportione lo-  
quamur, fatendum est, principium & causam reciproce  
dici, nam si vtrumque in tota sua amplitudine, & analogia,  
& vsu vulgari sumatur, conuertuntur: si autem strictè  
& cum omni proprietate causa sumatur, etiam conuertit  
tur cum principio eodem modo sumpto. Si vero causa su-  
matur propriè, & principium latè; & ideo dicatur principium  
geaeralius esse quam causa, impropria fit compara-  
tio: & eadem ratione dici posset, causa latius patere quam  
principium, quia si causa large sumatur & principium  
propriè, latius patebit. Respōdeo negando vtramque par-  
tem assumptionis: nam comparando principium proprium  
ac per se ad propriam & per se causam, communius est  
principium, vt patet Theologicè in principiis diuinarum  
processionum, & Physicè in priuatione. Et sumendo v-  
trumque in sua latissima significatione, etiam existimo  
principium esse quid communius. Nam licet causa sic sum-  
pta plura comprehendat quæ non sumat propriè, vere, ac  
per se causæ: tamen nihil comprehendit quod sub generali  
significatione principij non contineatur: principium verò  
aliqua complectitur quæ nullo modo dicuntur causæ, et  
iam vulgari sermone: primogenitus enim vocatur principium  
filiorum, non tamen causa yllo modo.

XXXI. *Primum orum, sicut amicis cœlia vno modo.*  
Ad modum loquendi *Patum Græcorum responde-*

*Causa dicitur quia non reperitur: & potius videtur sumpta ex definitione principij supra declarata ex Aristotele 5. Metaph. Nam quod Aristoteles posuit *primum* loco generis, in illa definitione cause ponitur per terminum magis *transcendentiam*, scilicet *id*: reliquæ vero particularia scilicet *ad quod aliud*, manifeste æquivalent illis verbis Aristotelis, *vnde aliquid*. Denique quod Aristoteles sub disjunctione dixit, est, aut sit, aut cognoscitur, satis confusè comprehenditur sub uno eo verbo sequitur: in hoc enim verbo non potest significari sola consecutio per illationem, alioqui conueniret definitio etiam effectibus, ex quibus inferuntur causæ: oportet ergo, ut generatim quamcumque connexionem vel consecutionem significet. Atque ex hac ipsa compositione sumitur potissimum argumentum contra ipsam definitionem: quia illa definitio non tam est causa, quam principij: *vnde etiam conuenit priuationi*: nam ex illa sequitur mutatio, nisi forte dicatur, verbum *sequitur* intelligendum esse per influxum & dependentiam: quo sensu constabit quidem definitio, erit tamen valde obcurta.*

## Questionis resolutio.

**IV.** *Causa generalis ad quæque definitiones.* **T**ertia definitio est, quam potissimum afferunt aliqui moderni: *Causa est id à quo aliquid per se pendit*. Quæ quidem, quod ad rem spectat, mihi probatur: I. bentius tamen eam sic describerem, Causa est *Principium per se influens esse in aliud*. Nam loco generis existimo conuenientius ponit illud nomen commune, quod propinquius, & immediatus conuenit definitio: hoc autem modo comparatur principium ad causam: nam ens, & illud relatiuum *id*, quod absolute positum illi æqualeat, remotissimum est. Per illam autem particularam *per se influens*, excluditur priuationis, & omnis causa per accidens: quæ per se non conferunt, aut influunt esse in aliud. Sumendum est autem verbum illud *influit*, non *strictè*, ut attribui specialiter solet cause efficiens, sed generalius, prout æquialer verbo dandi, vel communicandi esse alteri. Obiiciunt autem quidam contra hanc partem quod causa materialis non dat esse, sed formalis: inter extrinsecas vero finalis non dat esse, sed efficiens. Sed, licer speciali modo attribuatur illis duabus causis dare esse, formæ ut complementi proprium & specificum esse, efficienti vero ut realiter influenti, tamen ab olute & sub communi ratione, etiam materia in suo genere dat esse, quia ab illa dependet esse effectus: & ipsa dat suam entitatem, qua constituantur esse effectus: causa etiam finalis eo modo quo mouet, influit etiam in esse, ut postea declarabitur.

Ad declarandam vero amplius hanc partem definitiois, aduertendum est si Philosophice ageremus de solis causis & principiis naturalibus seu quæ naturali lumine cognosci possunt, sufficienter videri causam definitam illi verbis, & distinctam ab omnibus principiis, quæ vera causa non sunt: quia tamen nostra Physica & Metaphysica deseruire debent Theologia, talem oportet causam definitiōnē tradere, quæ Patri æterno ut est principium Filii, vel Patri & Filio ut sunt unum principium Spiritus sancti, non conueniat, & hoc est quod facilius nobis negotium, nam persona producens videtur principium per se influens esse in aliam personam, atque ita videtur illi conuenire tota definitio causa, cum tamen causa non sit, ut ex recepta sententia Theologorum constat.

## Difficultas ex mysterio Trinitatis sumpta.

**V.** Ad excludendum ergo huiusmodi principium per se dans esse sine causalitate, vñiunt auctores moderni verbo, *dépendendi*, quia una persona divina ita recipit esse ab alia, ut ab illa non pendas, quia id quod ab alio pendet, oportet ut habeat essentiam sicut in numero diuersam ab eo a quo pendet. Sed in primis explicare oportet quid sit proprium vnum pendere ab alio, aut cur ad dependendum requiratur diuersitas essentiarum, & non sufficiat distinctio rerum, quæ necessario intercedit inter rem producentem & productam: quia non apparet ratio cur maiorem distinctionem requirat verbum dependendi, quam procedendi. Item vnum relativum proprium dicitur pendere ab alio, quia illo posito ponitur, & ab alio auferitur, & tamen non est de necessitate relatiuum ut sic habere distinctam numerum esset iam: nam personæ diuinæ sunt correlatiæ, cum tamen sint eiusdem essentia. Quod si dicitur, esse eiusdem essentia absolute, distinguiri tamen in rationibus respectivis, idque fatis esse ad correlatiuum dependentia: incur non idem sufficiat ad dependentiam productam a produceante: non enim producitur quatenus est idem cum producente, sed quatenus ab eo distinguitur: ut sic autem habet distinctam entitatem respectuum receptionis ab alio: ergo secundum illam vere pendet ab alio. Adeo quod secundum propriam rationem respectuum habet persona

A producta distinctum esse personale ac respectuum à persona producente: & illud habere non potest nisi ab alio datum: ergo in illo vere pendet ab alio. Quid est enim pendere ab alio in aliquo esse, nisi non habere illud à se, sed datum & communicatum ab alio, à quo semper dari debet ut semper haberi possit?

Ad hoc ergo explicandum dixi, causam esse quæ influit esse in aliud: his enim verbis eadem res declaratur quæ importatur in verbo *dependendi*: significatur autem per illa, *prie ab aliis ad causalitatem necessarium esse ut illud esse quod causa penderet*.

**B** *P*er se primò influit in effectum, sit causarum ab ipsa causa; & consequenter quod sit esse distinctum à proprio esse quod causa in se habet. Vnde hoc est proprie pendere in suo esse ab alio, habere scilicet esse distinctum ab illo: & participatum seu aliquo modo fluens ab esse illius. Hunc autem modum dependentiae inveniri in omnibus causis, quas nos experimur, ostendi breuiter potest in omni causarum genere. Nam materia & forma influunt esse in composite, communicando quidem se ipsis, & suas entitates: esse tamen compositi quod inde conturgit, distinctum est

**C** ab esse, tum materia, tum forma: & ideo ab illis proprie pender, quia ad illud constituendum vnaquæque confert suum esse: & inde configurit esse à qualibet earum distinctum, quod sine illis esse non potest. Idem constat in causa efficiente (omissa pro nunc finali: quæ obcuriorem habet influxum, de quo infra videbis) omnis enim res,

*D* quæ influit esse in aliud per modum principij per se & extrinseci, extra mysterium Trinitatis, dat illud efficiendo ipsum esse, quod communicat: & ideo temperat esse distinctum ab esse proprio quod in se habet: & hoc est proprie causare & efficiere: Et conuerso tum proprie res producta pendet in eo genere efficientis causæ, quando ipsum esse, quod ab alio habet per se primo receptum, manat ab esse alterius, & sine tali influxu esse non potest. In processionibus autem diuinarum personarum, non ita contingit, quia illud esse quod per se primò per illas productiones communicatur, non est aliud ab ipso esse personæ producentis, sed est ipsummet numero quod est in persona producente: & hoc est singulariter & admirabile in illis diuinis processionibus: & ideo ita in una persona procedit ab alia, ut tamen ab illa recipiat esse omnino independens, quia recipit ipsummet esse numero quod est in persona producente.

Neque obstat quod relations ipsæ distinctæ sunt, & habent proprium esse relativum distinctum, quia non esse relativum ut sic, sed esse absolutum, & essentiale, per se primo communicatur per illas processiones. Procedit enim

*VII.* Deus de Deo, & Pater, generando Filium, primario communicat ipsi suam naturam, relatio vero requiritur tanquam proprietas necessaria ad constituendam distinctam personam; quod est quasi materiale (ut sic dicam) in omni productione. Sicut in generatione humana quod per se primo ac formaliter intenditur, est communicatio humanae naturæ, & humanæ esse: consequenter vero est requirita personalitas. Ratio ergo productionis principaliter penitanda est ex formaliter esse per se primo communicato. Vnde generatio Christi ut hominis, tuit vere humana propter verum esse humanæ naturæ, etiam si personalitas fuerit alterius rationis. Sic igitur, quia generatio diuina talis est, ut esse quod per se primo per illam communicatur, non sit manus ab alio esse, & ideo nec pendens nec causatum, sed communicatum tantum à persona producente, ideo generatio illa non est effectio neque causatio (ut sic dicam), sed productio longe superioris rationis. Accedit quod ipsummet esse relativum illarum personarum tale est, ut essentiale includat totum esse diuinum, quod essentialiter est independent, & ideo neque ipsum esse relativum potest dici dependens.

In relationibus vero creatis dicitur interdum una relatio pendere ab alia, quatenus sine illa esse non potest. Sed *VIII.* *unum relatio* est impropria & lata locutio, quia vbi est dependentia, trium etiam prout nunc propriæ loquimur, est prioritas naturæ, relationes autem mutuæ sunt omnino similes, minusque impropriæ ab propriæ diceretur relatio creata pendere à suo termino, si alio non penses supponatur esse aliquid absolutum, quia posito fundamento & termino resultat relatio. Ex quo fit ut in creatis multo minus dici possit una relatio influere in aliam, quoniam una non est causa, immo nec principium alterius, sed solum habent necessariam similitudinem, seu concomitantiam. In diuinis vero hinc vnum relativum procedat ab alio, non tamen per dependentiam, nec per influxum diversi esse essentialis, quod per se primo per talem productionem communicetur.

Ad declarandam ergo hanc proprietatem causæ, diximus esse principium quod infinitum esse, quia oportet ut ipsummet esse est causatum, & consequenter essentialiter distinctum ab esse ipsius causæ. Ad quod etiam indicandum

consultò addidi particulam in aliud, & non in aliquem vel vel in aliud, nam aliud absolute & proprie non dicitur nisi de eo quod est in essentia diuersum. Quod autem causa includat hanc proprietatem & requirat talem modum influxus, non aliter probari potest, quam ex communi notione & vsu huius vocis, maximè apud Latinos. Item ex correlatiuo, quod communiter censetur esse effectus, quæ vox aperte indicat imperfectionem & dependentiam in eo rigore quem declarauimus; quare certum est personam diuinam productam non posse dici effectum, alioquin dicetur etiam facta, quod est contra fidem, ut constat ex Symbolo. Tandem, quia ex res ipsa prout declarata est, constat, illum modum influxus, vel emanationis qui conuenit effectibus creatis respectu omnium suarum causarum, esse longe diuerx rationis ab emanatione vnius personæ diuinæ ab alia; & habere illum modum dependentiæ quem nos declarauimus: ergo potest vna communi voce significari, quæ comprehendat causas rerum creatarum, & non principia diuinarum personarum: huiusmodi autem est hæc vox *cœxa*, & conceptus qui illi respondet, quem per dictam causæ definitionem explicamus. Sic igitur verum est de ratione causa esse ut sit essentialiter diuersa à suo effectu: & quod effectus proprie pendeat à causa: utrumque antem in illa particula, prout à nobis declarata est, judicatur, & per illam excluditur principium in diuinis ratione causæ.

#### *Difficultas ex mysterio incarnationis.*

X.

**A**lia vero difficultas nobis oritur ex alio mysterio fidei, scilicet Incarnationis: nam Verbo diuino ut personaliter terminanti humanitatem, conuenit tota illa definitio causæ: & tamen ut sic non est causa iuxta sanam doctrinam: cum neque possit esse causa formalis, quia imperfecta est, neque efficiens, quia alias haberet Verbum efficiētiā ad extra, non communem Patri, & Spiritū sancto. Maior propositiō probatur, quia iuxta cōmūnem modum loquendū Theologorum, Verbum diuinum terminat dependentiam humanitatē: ergo verbum est id à quo pēdet illa humanitas. Quod si dicas pendere quidem ab illo ut à termino, non ut à causa: primo non soluitur difficultas, imo potius inde concluditur non omne id à quo aliud penderet, esse causam: & deinde valde obscurum est quid sit dependere ut à termino. Sed hoc posterius mirum non est, quia res est valde supernaturalis, quam explicitant Theologi, & prout posunt. Illud verò prius conuincit plane definitionem causæ melius explicari per principium influēs per se esse in aliud, quam per dependentiam, nisi hæc particula per priorem declaretur. Ignor Verbum ut terminans humanitatē, non est principium per se influens esse in illam, neque humanitas hoc modo pendet à Verbo ut à principio influente esse in illam: sed solum in ratione termini, qui est proprietas quædam necessaria, siue qua humanitas illa nou potest existere.

Vide dicta  
in 1. to. 3.  
diff. 8 sec. 3.

X I.  
Legi que di-  
sensus 1. to.  
diff. 8 sec. 1.

Quæ responsio recte satisfacit, quantum ad dependentiam humanitatē à Verbo: adhuc tamen manet difficultas de dependentia Christi, ut est persona composita: Suppono enim ex vera Theologorum doctrinā, imo & Conciliiorum, & Patrum, ex Verbo ut terminante humanitatē, & humanitatē ipsa, consurgere Christi ut Dei hominis personam per se vnam, ac mirabiliter compositam. Illud ergo compositum verēpendet à Verbo, tanquam à quodā principio intrinseco ex quo constat: vnde necesse est ut in illud influat esse, communicando illi suum esse personale: ex quo cum humanitate resultat hæc persona composita, quæ ut sic aliquo modo distinguatur à Verbo nude sumpto. Sed ad hoc eadem responsio applicanda est, nam Verbum non aliter concurrerit ad constitutendum illud compositum, quan terminando humanitatē: vnde si in hoc non exercet aliquod causalitatis gēnus, neque etiam constitutendo illam personam compositam habet aliquam rationem H causæ respectu illius. Argumentum autem factum non tantum procedit in dicto mysterio, sed accomodari potest ad omnia extrema componentia aliquod compositum, ut est punctum respectu lineæ, & subsistentia creata respectu suppositi &c. De quibus omnibus dicendum est recte probare reduci quidem ad aliquod genus causæ intrinsecæ, id est formalis vel materialis, quonodo autem, & in quo aliquando deficiant à proprietate talium causarum, & præferrim in dicto mysterio, pendet ex his quæ de his causis in particulari dicenda sunt.

#### *Causalitas quid.*

XII.

Ex his quæ de ratione causa in communi diximus colligitur primò, quid sit id quo causa in actu formaliter & proxime constitutur in esse causa: quod solet vocari *causalitas* vel *causalitas in communi*, hoc autem nūl aliud est quam influxus ille, seu concursus, quo vna quæque causa

A in suo genere actui influit esse in effectum: hic vero cursus necessario oportet ut sit aliiquid distinctum in re seu ex natura rei à relatione ipsius causæ, cum possit res illa quæ causa denominatur, in re manere sine hoc actuali influxu: quod est certum signum distinctionis ex natura rei, ut in superioribus visum est. Non potest autem hic influxus esse sola ratio prædicatalis causa ad effectum: nam hæc, qualisunque illa sit, resultat ex ipso influxu cause ut terminato ad effectum, eo scilicet modo quo dici solet, posito fundamento & termino, consurgere relationem: est ergo ille influxus aliiquid prius relatione: & secundum illum etiam causa est prior natura suo effectu, cum tamen secundum relationem sint simul natura. Est igitur ille influxus aliiquid medium inter entitatem, & relationem causæ, quid autem illud sit & an sit aliiquid in ipsa causa vel in effectu, & an sit aliquis modus distinctus ab illis, vel tantum denominatio ex utroque desumpta, non potest hic distinctus explicari, donec ad singula causarum genera declaranda veniamus. Et idem est de quibutd proprietatis vel conditionibus, quæ communem rationem causæ comitari videntur, & in diuersis causis diuersimodē reperiuntur, ut esse prius natura, distingui realiter, vel esentialiter ab effectu, &c.

#### *Causa unicus obiectivus conceptus:*

**S**ecundo colligi potest ex dictis, nomen causa non esse XIII. merè æquiuocum, cum non tantum nomen, sed etiam aliqua ratio nominis communis sit. An vero huic nominis secundum illam definitionem corresponeat vnuus conceitus tam formalis quam obiectivus causa in communi, in controvērsia est: nam quidam existimant non correspōdere huiusmodi conceptum vnum, quia modi quibus effectus pendent à causis in diuersis generib. causarum, ita sunt primo diuersi, ut ab eis vna communis ratio dependentiæ abstrahi non possit. Sed hoc neque ab ipsis probatur, neque mihi videtur admodum verisimile, nam ex omni reali conuenientia potest abstrahi conceptus communis, inter causas autem non solum est proportionalis aliqua Metaphorica, alioqui non de omnibus illis causa cum proprietate diceretur, sed est vera & realis conuenientia, ut ex definitione data, & expositione eius confirmari etiam potest; & ex his quæ de conceptu entis diximus, multa hic applicari posunt. Non est ergo cur negetur vnuus communis conceptus causæ. An vero secundum illum sit vnuocatio vel aliqua Analogia, constabit melius post traditam divisionem causæ, & explicata singula membra, ac modos causandi: & ideo illud omitteremus, donec causas ipsas inter se conferamus.

### SECTIO III.

#### *Quotuplex sit causa.*

**G**EBRIS est illa diuisio causa in quatuor causarum genera, scilicet materialis, formalis, efficiētiæ, & finalis: quam tradit Aristot. Metaph. c. 2. & lib. 2. Phys. c. 3. & sequentibus, cuius diuisio expositio omnino penderet ex singulorum membrorum exacta intelligentia, quā in toto hoc tractatu latè prosequemur: & ideo nunc in communi solum proponemus ea quæ circa hanc diuisiōem dubitari possunt, & ea breuiter expediemus. Primum est, an omnia illa membra vere ac proprie sub diuiso continēantur. Secundum, an inter se distinguantur, & opponantur. Tertium, an sufficienter comprehendant totum diuisum. Quartum, an proxime & immediate causa in illa membra diuidatur, vel possit aliqua diuisio media excogitari. Quintum, an illa diuisio sit infima seu atoma, an possint singula membra in alia diuidi. Sextum, an sit vnuocata, vel analoga.

#### *Quatuor propria causarum genera.*

**A**d primam dubitationem dicendum est omnia illa, ut ac propriè rationem causæ participare: & ideo merito causam in illa quatuor membra diuidi. Hæc assertio præter communem omnium, consensum polt Aristotelem, sic probatur. Nam quod illa quatuor in rebus, seu effectibus quos experimur, innueniantur, facile declarari potest, supponendo aliquid nouum in rerum natura fieri: quod est tam evidens ex perpetua terum vicissitudine, alteratione, generatione, ac corruptione, ut illud argumentis probare superuacaneum sit. Si ergo sit aliiquid de nouo, necessaria est aliqua alia res à qua fiat, quia non potest idem facere seipsum: & hanc vocamus efficientem causam. Quæ vel producit suum effectum ex nihilo; vel ex aliqua re quam ad suam actionem presupponat; prium non potest in vniuersum dici, nam experimento II. Ab experi-  
mento proba-  
tur assertio. constat,

constat, neque artificem facere statuam nisi ex ligno aut  
zere, neque ignem calefacere nisi aliquid ei supponatur  
quod calorem suscipiat, neque efficere ignem nisi ex ligno,  
stupa aut alia re simili. Imo hic modus agendi tam est pro-  
prius naturalium causarum, vt Philosophi qui ad illas tan-  
tum attenderunt inde sumperint axioma illud, *Ex nihilo  
nihil fit.* Illud ergo subiectum quod ad actionem efficien-  
tis causae supponitur materialem causam vocamus. Ne-  
cessitatem autem ut causa efficiens tale subiectum in ali-  
quam rem introducat: alias nihil nouum efficeret, contra  
positam hypothesim. Illud ergo vocamus formam, qualis-  
cunque illa sit, de quo postea videbimus. Tandem cum  
causae per se agentes non temere, & casu agant, vt ipso re-  
rum experimento constat: & præcipue in actionibus hu-  
manis, vt res sit extra controversiam: necesse est ut præ-  
ter illa tria detur etiam finis, propter quem causa effi-  
cients operatur. Reperiunt ergo haec quatuor membra in  
rebus: sive omnia illa in singulis effectibus inueniantur,  
sive non, hoc enim postea erit inquirendum, nam ad pre-  
sens sat est quod in rerum vniuersitate haec inuenian-  
tur.

Quod autem quælibet ex his vera sit causa, de materia-  
li quidem, formaliter & efficiente, facile probari potest. nam  
quælibet ex his manifeste influit aliquid esse, materia e-  
num ab Aristotele definitur esse, *id ex quo in se fit aliquid.*  
Vbi per particulam *ex* cum proprietate sumptam distin-  
guitur materia ab aliis causis; per particulam autem, *in se,*  
separatur à priuatione, & declaratur proprius influxus,  
quo materia, & in vniuersum subiectum exhibet se, vt ex  
eo consurgat esse totius. Similiter forma seipsum exhibet,  
vt illa tanquam actu compositum constituatur: imo fre-  
quenter definiri solet forma, quod sit *causa intrinseca qua*  
*dat esse rei:* materia enim est quasi inchoatio quedam vel  
fundamentum ipsius esse, forma vero illud consumat, &  
complet: propter quod *ratio quidditatis* appellatur ab Ari-  
stotele citatis locis. Item haec numerantur inter principia  
intrinseca rei naturalis: vel potius illa duo tantum sunt  
principia constituentia rem naturalem: sunt autem prin-  
cipia per se, cum sint maximè necessaria & essentialia, &  
dant esse eo modo, quo explicatum est, sunt ergo propriæ  
causæ. De efficiente etiam patet, quia sua actione effi-  
cit ut res habeat esse quod antea non habebat, & ad hoc  
per se ac directe tendit actio eius: ergo efficiens est quasi  
tions & principium per se influens esse in effectum: quod  
esse effectus distinctus est ab esse efficientis: ergo tota de-  
finitio causæ propriissime conuenit efficienti. De fine ve-  
ro potest esse nonnulla dubitandi ratio, quia nullum esse  
reale in eo presupponitur, quo causare possit: sed quia de  
hoc latius in propria disputatione dicendum est, nunc bre-  
uiter declaratur, quia licet finis sit postremum in execu-  
tione: tamen est primum in intentione: & sub ea ratione F  
veram habet rationem principij: nam est primum quod ex-  
citat, seu mouet agens ad agendum: est autem principium  
non fictum, sed verum & reale, quia vere excitat & mouet.  
Vnde sicut habet sufficiens esse quo possit talem rationem  
principij exercere, ita etiam rationem causæ: illud autem  
esse quamvis in mente sit, non est extra latitudinem entis  
realis, & ideo sufficiens esse potest ad talem rationem cau-  
sa. Rursus huiusmodi principium non est per accidens, sed  
per se: imo ab illo habet causalitas agentis quod per se, &  
ordinate tendat in effectum: atque hoc hac ratione per se  
influit esse in illum, ergo etiam fini vere ac propriæ conve-  
nit definitio causæ.

Contra hanc vero sententiam obiicere quis potest Au-  
gustinum lib. 83. questionem in 28. dicentem: *Omnis causa  
efficiens est.* Quam sententiam videtur sumptus ex Plato-  
nem in Dialogo de pulchro, seu qui inscribitur Hyppias  
major, vbi significat causam, & efficientem idem esse, &  
finem non posse dici causam: quod confirmat, item quia est  
effectus, tum quia ipsius causæ efficientis non potest esse  
causa. Eandem fuisse communem sententiam Stoicorum,  
scilicet quod sola causa efficientis sit vera causa, refert Seneca  
la. 8. epist. 66. vbi etiam ipse eam probat: *Quoniam si o-*  
*mnia (inquit) sine quibus effectus fieri non potest ponenda sunt*  
*in causarum numero, plures essent numeranda, numerum tempus*  
*locus, motus, &c. sine quibus nullus fit effectus.* in una ergo cau-  
sa efficiente sistendum est, reliqua vero sunt veluti adiumenta  
haec causa, aut conditions necessariae. Alter obiecti possit  
in alio extremo ex Socrate apud Platonem in Phœdonem  
quod solus finis nomen causæ mereatur. nam tota causa rei  
est id propter quod fit: reliquavero omnia solum sunt condi-  
tiones requisitæ ut res fiat, vnde interrogatio propter  
quid res est, aut fit, sola reponsio per finalem causam sa-  
tisfacit.

Ad priorem obiectionem locus Augustini difficultis est:  
negat enim ibi querendum esse, quare Deus voluerit  
create mundum, quia hoc est querere causam voluntatis

A Dei: omnisaute causæ efficiens est, quæ in diuina volun-  
tate locum habere non potest: vbi videtur planè Augusti-  
nus confundere causam finalem cum efficiente: nam qui  
querit, quare Deus voluerit creare mundum, non quer-  
rit causam efficientem, sed finalem. Dicendum vero  
est, sensum Augustini esse, non esse querendam causam  
cur voluerit creare mundum: ita vt ipsius voluntatis Dei  
propria aliqua causa esse putetur, quia si diuina voluntas  
aliquam causam huiusmodi haberet, haberet causam effi-  
cientem: non quia finis & efficiens formaliter sint idem;  
sed quia nihil potest habere propriam causam extrinse-  
cam finalem, quin habeat efficientem, vel quia finis ipse  
non causæ sine efficientia, vt multi volunt: vel quia finis  
proximè mouet efficientem ad efficiendum. Cum ergo dicit  
Augustinus, omnem causam esse efficientem: loquitur de  
causalitate extrinseca, quæ nunquam est sine interuentu  
efficientis causæ: non tamen intendit August. excludere  
quin cum illa causa possit coniungi aliud causandi genus.  
Alij brevius respondent, Augustinum locutum esse strictè etiam  
sumptum, & denominatum à verbo efficiendi. Sed hoc vix  
potest accommodari discursui Augustini: nam qui querit  
quare Deus voluit &c. non querit causam ita strictè sum-  
ptum;

Ad Platonem, certum est illum posuisse omnia genera  
causarum, quæ Aristoteles posuit: & fortasse plura, vt po-  
stea videbimus. Et in citato loco non dicit causam, & effi-  
cientem, idem esse, vt ei tribuitur: sed econtrario ait: *Efficiens*  
*nihil aliud est quam causa.* Quæ propositio non potest sim-  
pliciter conuerti, vt per se constat. Inde autem non infert:  
finem non esse causam, sed infert, id quod fit ab efficiente  
causa, esse distinctum ab ipsa, quia non potest causa effi-  
cere se ipsam. De aliis vero Philosophis existimo, verbis  
potius quam re ab Aristotele dissentire. Nam ipsi non ne-  
gant necessitatem & concurredum materiae, aut formæ, vel  
finis: sed in nominibus differunt, nam materiam vocant  
quid prærequisitum, formam vero potius appellandam  
consent effectum quam causam, quia ad ipsam tota causa-  
litas terminatur, vel ad summum vocant partem causæ, vt  
loquitur Seneca supra: finem vero appellant aliquo modo  
causam seu potius concusam cum efficiente, seu esse quid  
superueniens efficienti medio proposito, seu intentioni finis,  
vt causare possit. Præterea causam efficientem habet influentiæ,  
& magis realis, & quodammodo immendatiorem ipsi ef-  
fectui, quam finis, & notiorum, & quodammodo magis pro-  
priam quam materia & forma, & priorem etiam illis, &  
ideo causam nomen interdum per Antonomasum, vel etiam  
ratione primæ impositionis, pro causa efficiente sumi so-  
let. Nihilominus tamen rem ipsam Physice considerando,  
non est dubium quin singulæ ex dictis causis veram &  
propriam rationem causæ habeant, & in suo genere totalem,  
ac plane diuersam: vt in secundo punto dicemus: & ideo  
multò melius Aristoteles haec distincte numeravit sub  
communi notione causæ:

Nec ratio ex Seneca adducta quidquam obstat: non en-  
im in causis numerantur omnia, sine quibus effectus non  
fit, sed ea tantum quæ per se influunt in effectum. Quod  
non habet locum, quia est quid extrinsecum; vel si sit fermi-  
de vbi intrinseco, illud non presupponitur, sed consequi-  
tur in effectu vt quoddam accidens eius. Et idem est de  
tempore: nam prout est communis mensura, extrinsecum  
est, prout vero esse potest extrinsecum, solum est duratio  
ipsius motus quo fit res, quando successiva fit: ille autem  
motus non est causa, sed est potius ipse actualis influxus  
causæ efficientis successivæ, vt infra declarabitur. At vero  
materia, quamvis sit quid prærequisitum ad actionem a-  
gentis, tamen in ipso instanti, vel tempore quo agens agit,  
etiam materia per se influit in effectum, imo & in ipsam  
actionem agentis, si ex illa operetur, vt postea videbimus.  
Forma vero, licet sit effectus agentis, vel etiam materia, est

H tamen causa totius compotiti, complens essentiam eius.  
Et, quamvis sit pars compotiti, est tamen in suo genere  
totalis causa eius, nec est cur pars causa appelletur, quia  
neque est pars agentis, neque materia. Quod si appelle-  
tur pars causæ respectu totius causalitatis necessariæ in  
omni genere ad effectum, hoc modo etiam materia, & effi-  
cientis dici potest pars causa, est tamen improposita locutio,  
quia omnes illæ non componunt unam causam, sed aggredi-  
gatum, vel requisitum numerum causarum. Atque idem  
est proportionaliter de fine, nam licet requiratur ex parte  
agentis, vt actio eius non temere fiat, sed ex instituto, ha-  
bet tamen influxum proprium ac per se, & diuersum ab in-  
fluxu agentis, qualis vero ille sit, & an semper sit necessaria-  
ris, infra dicemus.

VII L  
Finis in meo  
ralib.

**Causa præ-tota** causa actionum seu effectuum, non quod alia causæ excludantur, quatenus Physice necessaria sunt, sed quod omnes aliae ex fine sumant quasi primam rationem causandi. Vnde finis potest quodammodo dici sola causa, quia ita est causa ut non priorem causam vel rationem: omnes autem aliae, ita sunt causæ ut habeant aliquam priorem causam, vel saltem priorem rationem causandam: quod dico propter primam efficientem causam, quæ est Deus, quod inferius declarabimus. Si autem vis fiat in voce propter quid, dicendum est strictè sumptam solūn accommodari finitum: latius vero solere etiam ad omnes causas extendi. Imo Aristoteles supra inde probat prædicta causarum genera, quia per omnia illa satisfieri solet questioni propter quid: dicimus enim hominem esse mortalem propter materiam, & vivere propter animam &c.

*Quatuor causarum mutua distinctio.*

IX.

**E**X his facile est expédire pūctum secundum de distinctione formaliter ac præcise in ratione causæ, vel de distinctione quasi materiali seu reali inesse entis. Prior distinctio est, quæ ad præsens spectat, quam certum est inter hæc membra reperiri. Primum ex Aristotelis testimonio, quia alijs esset virtuosa diuisio. Secundum ratione, quia causa ut causa in actu, formaliter constitutus per actualem influxum in effectum: sed in quatuor illis membris sunt influxus diueriarum rationum: ergo. Probatur minor, quia influxus causæ materialis & formalis est intrinsecus per internam compositionem: influxus autem causæ efficientis & finalis est extrinsecus. Rursus influxus materiae est per modum potentiarum, formæ autem per modum actus. Influxus item efficientis est per actionem seu mutationem realem: influxus autem finis est per mutationem intentionalem, aut Metaphoricam: sunt ergo omnes haec causalitates formaliter distinctæ: constituant igitur causas in actu formaliter distinctas. Vnde etiam rationes seu virtutes causandi harum causarum distinctæ sunt, nam materia causat, quatenus est passiva potentia: efficiens vero quatenus habet potentiam actuam in aliud, forma vero quatenus vim habet actuandi per se ipsam: finis tamen quatenus bonus est, & per bonitatem habet vim alliciendi effectum: quæ omnia in sequentibus exponentur latius: neque hic occurrit specialis difficultas, circa hanc partem.

X.  
Eadem res  
diuersarum  
numerarum cau-  
sarum potest  
exercere re-  
spectu effe-  
ctuum diuer-  
sorum.

Circa distinctionem autem realem, seu materialem harum causarum, dubitari potest an semper intercedat, vel fieri possit, ut eadem omnino res habeat plures rationes causandi ex numeratis. Potest autem hoc queri, vel in ordine ad diuersos effectus, vel ad eundem. Prior modo dicendum est non esse necessariam distinctionem realem seu materiali inter dictas causas: quia non repugnat eadem omnino rem in ordine ad diuersos effectus habere plures causalitates diuersarum rationum. Eadem enim forma est finis respectu generationis, seu alterationis, per quam sit, & est forma respectu materiae & compositi: & est principium efficiens respectu actionis in aliud: & potest esse materialis causa iuvarum proprietatum, ut est anima rationalis, quatenus est iubilatum intellectus, vel voluntatis. Hinaque influxus seu causalitates, quantumvis diuersæ rationis sint respectu diuersorum effectuum, non habent inter se repugnationem, neque eriam repugnat, quod ab eadem re prodeant: quia sicut eadem res est capax diuersorum respectuum in ordine ad diuersa: est enim vni similis, & alteri dissimilis, principium vniuersitatis, & finis alterius, ita potest in ordine ad diuersos effectus participare diuersos respectus causalium. Ratio denique à priori est, quia eadem res creata potest in sua entitate includere actum potentiarum admistum: & ideo potest ad unam rem comparari per modum subjecti actus formalis, ad aliam vero per modum subjecti actus autem formalis, cum det esse rei, simul esse foli principium agendi aliud, quia operatio consequitur esse: denique, quia talis actus aliquod bonum est, etiam potest esse principium Metaphorica motionis. Sic igitur non repugnat omnia hec genera causarum in eandem rem conuenire respectu diuersorum.

XI.  
Quod si interdum in aliqua re non coniunguntur, non est ex formali repugnancia talium causalitatium in ordine ad diuersa, sed ex peculiari conditione. Et interdum prouenit ex perfectione: interdum vero ex imperfectione: verbi gratia, Deus potest esse causa efficiens & finalis, non tamen materialis respectu alicuius, quia est purus actus, & nullam habet potentiam passivam: neque etiam exercere potest causalitatem formalem: quia hæc requirit entitatem incompletam & imperfectam. Et ob eandem rationem angelica substantia non possunt exercere causalitatem formalem: quia vero non sunt puri actus,

A possunt aliqua ex parte exercere materialem saltem respectu aliquorum accidentium: & quia non sunt pura potentia, possunt habere rationem aliquam efficiendi, & multo magis finalizandi. Econtra vero materia prima, cu[m] causalitatem materialem exercere possit, tamen quia est pura potentia, nec causalitatem formalem, nec propriæ effectuum participat: tamen quia non est ita pura potentia quin aliquam entitatem & actualitatem habeat, aliquam causalitatem finaliem habere potest: ratione cuius anima appetit corpus suum, & qualibet forma materiam. At vero forma substantialis, cum causalitatem formalem, efficientem, & finaliem exercere possit, non tamen materialem substantialiem (vt sic dicam) quia non est potentia passiva in genere substantiali. Respectu vero accidentium potest interdum exercere hanc causalitatem, quod propriæ conuenit formæ sufficienti, nam illa forma, quæ ob imperfectionem suam ex se subsistere non potest, neque etiam est potens per se ipsam ad sustentanda accidentia. Et ad hunc modum facile discurri potest per entitatem accidentales, quatenus prædictas causandi rationes participare possunt.

C At vero, si haec causæ comparentur ad unum & eundem effectum, nonnulla maior difficultas est. Et quidem in quibusdam est clara repugnacia, in alijs vero econtrario est <sup>reflexu i-</sup> manifesti possibilis, in quibusdam autem res est contro- <sup>responso i-</sup> uerfa & dubia. Itaque eandem rem in ordine ad idem simul esse causam materialem & formalem, plane repugnat: quia haec causalitates requirunt conditiones formaliter oppositas, quales sunt esse in potentia, & in actu formalis: unde si fit sermo de propria forma substantiali, semper requirit distinctionem realem à sua causa materiali: & idem est in forma accidentalis, quæ sicut propriam habeat entitatem. Quia vero sunt aliqua formæ accidentales, quæ tantum sunt modi substantiarum, vt praesentia localis, vel siquid aliud est huiusmodi: in illis, sicut ratio formæ est imperfecta, ita sufficit distinctione modalis. Semper tamen necessitatis est, vt formalis & materialis causa respectu eiusdem compositi distinguantur realiter, vel ex natura rei. Deinde etiam constat formalem & efficientem causam non posse in eadem re coniungi respectu eiusdem effectus: quia forma est exercet causalitatem formalem in eo, in quo est, efficientem vero respectu alterius formæ, vel compositi: & ideo forma, vt informans, vel supponitur ad actionem ut principium agendi, vel consequitur ut effectus, seu terminus formalis actionis: & ideo fieri non potest ut causalitas formalis & effectiva eidem formæ conueniant respectu eiusdem: nam includent habitudines repugnantes.

F Rursus etiam est clarum, finalem & formalem causalitatem quodammodo conuenire posse in eandem formam respectu eiusdem: quodammodo autem non posse. Si enim comparentur ad idem subjectum, vel suppositum, optimè possunt in eandem rem conuenire: eadem enim forma, & finis, est finis materialis, & eam informat: eademque visio beatæ est forma intellectus, & finis ac beatitudine eius. Et ratio est, quia ipsam formam vt informans, & informatio eius est bonum ac perfectio subiecti quod informat: & ideo potest ad illud comparari simul in ratione formæ, & finis. At vero, si comparatio fiat ad ipsum compositum, quod per formam constituitur, sic non potest eadem esse forma & finis respectu eiusdem: quia non est forma finis compositi, sed potius forma est propter compositum ut propriæ finium. Quod si comparentur ad actionem seu generationem, etiam respectu illius eadem est forma & finis. Quo sensu videtur dixisse Aristoteles infra citandum, finis & formam coincidere in eandem rem numero: sub eo tamen respectu, licet forma propriæ sit finis generationis, non tamen propriæ est causa formalis eius, sed tantum principium, ut scilicet procedat, dicebam.

G Præterea eadem fere proportione loquendum est de fine, & efficiente: nam secundum quandam rationem finis conuenire possunt eidem rei, non vero secundum aliam. Duplex enim finis, vt infra videbimus, distinguuntur, scilicet finis cuius gratia actio fit, vel cuius, seu in cuius gratiam & commodum fit, vt in curatione finis cuius gratia, est sanitas: cui vero, est ipse homo, cui sanitas procuratur. Prior ergo finis non potest esse eadem res cum causa efficiente, quia est effectus eius: posterior autem finis optimè potest esse eadem res cum causa efficiente: nam sapientia operatur propter se ipsum: & hoc modo Deus est simul primum efficiens, & ultimus finis suorum operum. Et iuxta haec intelligitur facile vulgare dictum Aristotelis z. Physic. capite 7. Finis & forma coincidunt in idem numeros finis autem & efficiens in idem non numero, sed specie: loquitur enim de fine cuius gratia, seu qui per actionem formaliter intenditur, & fit: de quo iam diximus, distinguuntur ab agente tanquam effectum eius: & ideo non posse esse idem numero cum illo. Quod vero sit idem specie, contingit in agen-

XII.

Forma &  
efficiens in  
specie nō  
coincidat

XIII.

Forma con-  
fine ac p[ro]p[ri]a  
in eandem  
titatem pro-

XIV.

An coniun-  
gant in re  
dem efficiens  
& finis.

agentibus vniuersis, non in omnibus, ut ipse Aristoteles indicavit. Quomodo autem causa formalis & finalis in eandem rem numero coniungi possint, iam declaratum est. Addo vero etiam posse aliquam rationem finis in eandem numero rem cum causa materiali coniungi: nam subiectum accidentium est & causa materialis eoram, & finis: ut enim dicebam, finis proximus sanitatis procuranda est homo, & inter alios fines forma inducitur in materiam propter ipsam materiam conferuandam: nam quia ratio finis fundatur in bonitate, quae transcendentalis est, & in omninitate ex parte reperitur, ideo coniungi potest aliqua ratio finis cum qualibet alia causa.

**XV.** Solum supererat comparanda causa efficiens cum materiali, an possit vtraque ratio coniungi in eadem re respectu ipsius & eiusdem effectus. Et quidem loquendo de causa materiali substantiarum naturalium certum est non posse materialem & efficientem causam coniungi in eadem re in ordine ad talem effectum, quia materia non potest esse principium efficiens formae ex illa educenda, & consequenter nec totius compositi. At vero loquendo de causa materiali accidentium, minus dubium est, an eadem causa materialis possit esse efficiens eorumdem. Potest autem haec efficiens intelligi duplex: una per naturalem resurgentiam, & de hac loquendo, non est dubium quin possint illae causalitates coniungi, & ita dici solet passionem animam, verbi gratia, habere triplicem causalitatem in suas naturales potentias, nempe finalem, materialem & efficientem: & multi censent hoc genus actiuitatis, nec materia prima repugnare in suam propriam passionem, quae est quantitas. Altera efficiens est per se, & per propriam actionem, & de hac est maior difficultas: coincidit tamen cum illa questione, an omne, quod mouetur, ab alio mouetur, seu (quod idem est) an agens & patiens semper distinguantur, saltem secundum proxima principia agendi, & recipiendi, quam postea tractabimus, disputando de causa efficiente.

#### Cause in quatuor genera diuisio non adequata.

**XVI.** Circa tertium punctum, an haec quatuor genera sufficienter diuidant causam, solent variae difficultates proponi de causis instrumentariis, dispositiis & obiectu. Sed haec & similia difficultatem non habent, nam causa instrumentalis, quædam species est causæ efficientis, ut postea videbimus. Nec potest cum aliquo fundamento reduci ad materialem causam, ut falsò excogitauit Philoponus 2. Physic. text. 27. nisi fortasse loquatur de dispositiis materialibus, quæ solent etiam instrumenta appellari sed illæ nisi efficientiam habeant, re vera non sunt instrumenta: si vero efficientiam habeant, ut sic non sunt dispositio-nes, neque ad causam materialem vlo modo pertinent, sed ad efficientem, quam vel adiuuant, vel eius vicem gerunt. Dispositiva autem causa communiter reducitur ad materialem, quia preparat materiam ad formam. Sed haec denominatione solum esse videtur per quandam attributionem: nam si loquuntur cum proprietate, vera dispositio quædam causa formalis est: non enim disponit nisi informando subjectum: calor enim qui est in ligno, non disponit ad formam ignis, nisi formaliter calefaciendo lignum: loquor autem de vera ac propria dispositione Physica, & positiva: nam vulgari modo solet dispositio vocari, quæcumque remoto impedimento vel quævis conditio necessaria, ut applicatio ad agendum, vel quid simile, & in his nulla est vera causalitas, sed tantum per accidens.

**XVII.** Causam obiectuam appello obiectum respectu potentiæ vel actus. In quo obiecto duplex potest habitudo considerari: una est mouentis, altera terminantis. Prior respectu potentiae cognoscitur est causalitas efficientis, siue consideretur obiectum quatenus mouet imprimo speciem, siue quatenus per speciem concurrit ad actum, respectu vero potentiae appetitivæ est causalitas finalis, vel propria & formalis, ut in appetitu rationali, vel materiali & imperfecta, ut in sensu, quod postea videbimus. Sed posteriori autem respectu aliqui reducunt obiectum ad causam finalem, quia potentia & actus in illud ut in finem tendunt. Neque obstat, quod haec habitudo sit essentialis, quia non repugnat, quod aliqua res essentialiter sit ordinata ad suum finem. Alij ad formalem causam reuocant, quatenus obiectum dat speciem actu: quidquid enim dat speciem, habet rationem formæ, dicunt autem esse non intrinsecam, sed extrinsecam formam. Ego non libertius regarem obiectum sub hac ratione exercere aliquod verum genus causalitatis, sed puri termini specificantis, non per verum aliquem influxum, qui causam constitutat, sed per solam habitudinem alterius ad ipsum. Neque Aristote-

teles vnuquam illius causa formalis extrinsecæ meminit, nec terminum motus appellauit causam motus, quamvis dixerit ab illo sumere speciem: & idem est de vno relativu respectu alterius, seu de termino relationis ut sic. Nec D. Thom. aliter loquitur, ut videre licet 1.2. q. 1. art. 3. Sed haec facilis sunt, ac fere de modo loquendi.

Potissima difficultas est in hoc punto de causa exemplari, quam Plato addit quatuor ab Aristotele numeratis, vt constat ex Timo & Phædone, & refert Seneca cit. epist. 66. Sed de hac materia propter gravitatem eius priam disputationem instituimus. Nunc breuitè concedi. Platoni exemplar veram causalitatem exercere, quod Aristoteles non ignorauit, nam hic numerando formam, addit & exemplar: & ideo fortasse non est necesse propter eam causam augere numerum, quod disto loco examinabimus.

#### Diuisio causa predicta, sit ne immediata.

**C**irca quartum videri potest diuisio illa immediata, ed XIX. quod Aristoteles proxime diuiserit causam in qua- tuor illa membra. Sed nihilominus dicendum est illam diuisione non esse immediatam: posunt enim facile conuenientia inter quædam ex his membris excogitari, ratione quartum alia priora diuisiones causæ, & in pauciora, membra constituantur. Sic ergo potest primo causa diuidi in internam, & extremam: interna rursus in materiam & formam: de quibus dubitari non potest: quin peculiariter continentur in modo causandi: dans enim esse effectui conferendo illi suam numero entitatem, & interne compонendo illum: efficientis autem & finis, longè aliter causant, & in hoc conueniunt, quod non componunt intrinsecæ effectum: & ideo causa extrinsecæ communiter appellatur. Igitur in ratione causa abstracti potest ratio communis materiae & formæ, quæ non sit communis aliis causis, & econverso: ergo rectè diuiditur causa immediate in intrinsecam & extrinsecam, & deinde illa in materialem & formalem: haec vero in efficientem & finalem. Alio item modo posset alia diuisio causa immediatarum excogitari: nam tres aliae causa præter finalem, conueniunt in hoc, quod conserunt ad esse effectus per realem influxum, ideoque requirunt existentiam realem ad suas causalitates, ut postea videbimus: causa autem finalis influit intentionaliter: ideoque causare potest antequam in re realiter existat. Rectè igitur diuidi potest causa immediate in realem, & intentionalem, strictè sumendo in priori membro illum terminum realem: nam si sumatur in tota sua latitudine & transcendentia, etiam causa finali conuenit. Et causa in re rursus causa realis diuiditur in intrinsecam, quæ in materiali & formam, & extrinsecam, quæ est efficientis, & peculiari ratione, & quasi per Antonomas dici potest extrinsecam: nam licet finalis causa comparata ad formalem & materialem, extrinsecæ etiam sit, comparata tamen ad efficientem, est quodammodo intrinsecæ: nam habitudo ad finem est magis intrinsecæ vnicuique rei, & in quibusdam est etiam essentialis.

#### Quatuor causa membra, an anatomia.

**G**e quinto punto pauca hoc loco posunt, do XXI. nec de singulis causis tractemus: & ideo breuiter diendum est, hanc non esse diuisiōnem in ultimas rationes causæ: nam sub quocunque illorum membrorum dari possunt variae diuisiones. Causa enim materialis quædam est pura potentia, alia vero est tantum potentia secundum quid. Quæ non est diuisio tantum materialis (ut ita dicam) secundum entitatem, quæ est causa, sed etiam est formalis in ratione causæ materialis. Nam de ratione formalis illius est, ut sit potentia, & ideo secundum diuersam rationem potentiae receptiæ, erit diuersa ratio causæ materialis, quæ diuersitas attendi etiam potest ex effectibus: nam illa prior est causa materialis substantiae, posterior vero accidentium. Vnde prior dici potest causa materialis simpliciter, posterior vero secundum quid, sumendo has voces non ex entitatibus talium causarum, sed ex habitudine ad effectus: nam quoad entitatem materialis causa accidentium esse potest ens simpliciter, seu substantia integra: materialis autem causa substantiae tantum esse potest ens secundum quid, tamen quoad causationem seu habitudinem causæ haec causa ens simpliciter, illa secundum quid. Rursus materialis causa substantiae diuiditur in materiam corruptibilem, vel incorruptibilem substantiarum: causa vero materialis accidentium diuidi potest, vel in corporalem & in spiritualem, vel in proximam, aut remotam, vel in eam, quæ in se sit accidentis, vel quæ sit substantia, aut partialis, aut integræ.

de quibus omnibus in proximis disputationibus dicam. Atque proportionali modo diuidi potest forma in substantiale & accidentalem, & utrumque membrum subdividitur in varias formas, iuxta varietatem substantiarum compositarum, & accidentium. Causae item efficientis, & finalis: quamplures sunt diuisiones quæ non possunt hic breui ter recenseri, sed in propriis disputationibus.

**XII.** *Cur nec in summa membra, nec in fina sit causa principaliter uisive partita.* Dices, si causa potest immediate diuidi in pauciora membra, & remote in plura, cur Aristoteles potius quadrimembra illam diuisione, quam ali a tradidit? Respondetur, hoc ipso quod illa diuisio est media inter illa extrema, suis se aptiore ad doctrinalem diuisione tradendam. Maxime, quia membra illa habent rationes, & modos causandi magis distinctos & notiores. Adde, Aristotelem non omnino omisit, sed insinuat satis tam conuenientias harum causarum inter se, quam diuisiones earum, ut ex citatis locis constat.

*Qualis sit data diuisio.*

**XXII.** IN sexto punto auctores omnes, supponendo potius, quam probando, vel disputando, docent illam diuisiōnem causæ esse Analogam, & propter eam causam dicunt non fuisse causam in communi ab Aristotele definitam. Non tamen declarant satis modum, aut rationem huius Analogie: neque à nobis declarari potest, donec rationes singulatum causarum exactè tractentur. Et ideo nunc supponamus, sententiam illam veram esse ex communis sententia auctoritate: & ex hac generali ratione, quod illi modi causarum communes sunt causis accidentium, & substantiarum, quæ non possunt esse vniuersæ causæ, quia non D dant vniuersæ esse, vnde nec ratio effectus vniuersæ esse potest in accidente & substantia: exactiore vero huius Analogie declarationem in predictum locum remitto.

### D I S P U T A T I O XIII.

*De materiali causa substantia.*

**P**RÆTERMITTO disputationem in communi de causa materiali, ut abstrahit à causa substantiae vel accidentis: quoniam potissima ratio huius causæ cernitur in materia prima: & si in illa declaretur, facile erit reliqua cum proportione intelligere. Neque timenda est aliquorum centura, qui existimant tractationem de materia prima nullo modo ad Metaphysicū pertinere, sed ad solum Physicū, iam enim in superioribus, præsertim in proximali disputatione, declaratum est, multis titulis negotium hoc ad Metaphysicū spectare. Quoniam licet Physicus F sub propria & speciali ratione agat de materia, ut est principium generationis naturalis, & ut est causa, vel pars entis naturalis: nihilominus Metaphysicus, considerando communem rationem causæ materialis, quod illius proprium est, necessariò agit de prima causa illius generis, quæ est materia prima. Item agens de essentia substantiae, necessario tractat de materia, quatenus est pars essentiae, ut infra videbimus, tractando de substantia materiali. Hoc ergo loco sub hac consideratione de materia tractamus. Et quia ratio causandi intelligi non potest non intellecta entitate G materiæ, inuestigabimus prius, an sit materia, deinde qualis sit entitas, & essentia eius, postea de proprietatibus, ac tandem de causalitate eius.

### S E C T I O I.

*An sit euidentia ratione naturali dari in entibus causam materialē substantiarum, quam materiam primam nominamus.*

**I.** *Varia materia parti-* **V**ONIAM materiam primam duo includit, operari ante, omnia exponere significationem vocis quoad utrumque patrem. Materiam ergo diuidi soler in materiam ex qua, in qua, & circa quam. Quod diuisio variis modis explicari potest: primo, ut non sit diuisio rerum, seu materialium, sed respectuum ac officiorum eiudicium in materia. Eadem enim materia dicitur ex qua, vel respectu corporis, quod ex illa consistat, vel respectu formæ, quæ ex illa edificatur. Secundo, respectu corporis hominis ex materia, ut in corpore corporis, & corporis consideratione, quia forma in corpore corporis, & potentia materiae. Vnde respectu talis ratione dicitur causa, in qua introducitur formalitas corporis, quæ, respectu unionis, non edificatur. Tercio, respectu corporis, abstracte sumi, ut includat habitudinem, & similitudinem, inherentem materiae. Rescuerit vero, secundum, respectu corporis, in materia, & circa quam

A agens operatur. Iuxta hanc ergo interpretationem terminorum nullum membrum ex dictis à praesenti consideratione excluditur, agimus enim de materia secundum se, vel prout in suo conceptu adæquato omnes illas habitudines includit: an vero illæ pertineant ad varias causalitates, & ex natura rei distinctas, postea videbimus. Alter sumi solet materia circa quam, prout distinguitur à materia ex qua, & in qua, secundum realem unionem & inherentiam: & sic propriè dicit respectum ad agens actione immanente, & nihil aliud est quam obiectum, circa quod tale agens versatur. Quæ significatio materiae Metaphorica est, & nihil ad præsens refert, quia illa ut sic non exercet causalitatem materialiem; sed vel efficientem, vel finalem, ut supra tetigimus: non est ergo hic sermo de materia obiectua, sed de subiectua.

Rursus solet materia ex qua diuidi in transiunt & manentem. Priori modo dicetur lignum, v.g. materia ex qua fit ignis, & in ea significatione illud, ex qua, non designat tantum habitudinem causæ materialis, sed includit etiam habitudinem termini à quo: & ex hac parte non pertinet illa significatio ad presentem disputationem. Materia autem manens, est propria & interna causa materialis, quæ manet in composite, seu in termino generationis, conferens suo modo ad constitutionem illius. Denique diuidi solet materia in Metaphysicam, & Physicam: Metaphysica est genus respectu differentiæ: illa vero appellatio solum est per Analogiam & proportionem ad materiam Physicam, quæ est propriè & simpliciter materia, de qua hic agimus: de Metaphysica vero præter ea, quæ diximus supra agentes de unitate vniuersali, addemus aliqua disp. 15. sect. vi. l. agentes de forma Metaphysica.

Prima vero dici potest materia, & per negationem prioris & per respectum ad secundam: quia ergo materia dicit rationem subiecti, illa dicetur prima, quæ nullum prius subiectum supponit: & ita Aristoteles 1. Physicorum, cap. 9. definiuit materiam esse *primum subiectum ex quo fit aliquid*. Materia autem secunda dicetur, quæ prius subiectum supponit. Atque ita multi vocant substantiale compositionem materiam secundam respectu accidentium, quia ita est subiectum accidentium, ut ex priori subiecto constet: & similiter ratione, qui plures formas substantiales in eodem supposito admittunt, & composite, verbi gratia, ex materia & forma corporeitatis vocant materiam secundam respectu animæ. Sæpe etiam vocatur materia secunda, materia disposita seu affecta dispositionibus accidentalibus, non quia compositem ipsum ex materia & accidentibus, sit subiectum, in quo recipitur forma, sed solum, quia receptio talium dispositionum antecedit ordine naturæ, & constituit materiam proximè capacem talis formæ, vnde propriè vocatur talis materia, proxima: Aristoteles vero 8. Metaphysicorum, textu II. materiam propriam seu proximam vocavit materiam transiunt accomodatam ad rei generationem, ut vnum est materia acetii, de qua materia ait Commentator 2. Physic. comm. 31. esse materiam alterationis, non compositionis. Omnis itaque materia secunda supponit primam, & addit aliquam formam vel dispositionem.

*Questionis resolutio.*

**A**Tque hinc constat, si in communi, & quasi formaliter loquamur de materia prima, id est, de primo subiecto mutationi, vel formarum abstrahendo, à questione quale sit tale subiectum, qualisve forma, quæ in eo recipitur, sic tam eidens esse dari materiam primam, quam est eidens, dari in rebus mutations ad varias formas, quia omni mutationi aliquod subiectum supponitur, ut supra probatum est, & experimento constat. Igitur vel illud subiectum supponit aliud, vel non, si non supponit, illud est primum, & habetur intentum. Si vero supponit aliud, queram de illo: **H**est autem eidens non posse procedi in infinitum: ergo necessariò sistendum est in aliquo primo subiecto, seu materia prima. Minor propositio vltimò assumpta demonstratur ab Aristotele de omnibus causis in lib. 2. est tamen quodammodo eidens in causa materiali, quia est intrinsecum totius compotiti fundamentum, non potest autem intellegi percipi compotitum per se stans, cuius una pars nitatur in alia, & alia rursus in alia, quin tandem sistatur in aliqua, quæ ceteris subest. Cum ergo omne naturale compotitum ita per se sit, ut secundum se totum non pendeat in genere causa materialis ab aliquo subiecto, quod extra ipsum sit: necesse est, ut intra se habeat aliquod obiectum, quod sit: primum respectu omnium aliarum entitatum, ex quibus constant, & in subiecto sunt. Sic igitur eidens est dari materia primam, seu subiectum primum in rebus naturalibus.

Secundò principaliter probatur, nam est eidens res generabiles & corruptibiles ita transmutari, ut alij ex aliis extremis vicissim

*vicissim ac mutuò generentur, saltem mediate: ergo necesse est se est, vt in aliquo communi subiecto conueniant, quod in omnibus ipsis maneat, ratione cuius sint capaces illis mutuae transmutationis: ergo illud subiectum est primum, atque adeo prima materialis causa huiusmodi rerum. Antecedens est evidens experientia: nam elementa mutuò inter se agunt, & unum in aliud convertuntur, sive mediate, sive immediatè, & mixta etiam ex eis generantur: & consequenter in ea etiam resoluuntur: atque ita fit, vt omnia sublunaria, quantum est ex vi sua naturæ, & compositionis, mutuò sint transmutabilia. Dico, quantum ex vi naturæ sive, quia fieri potest, vt aliquæ partes elementorum nunquam transmutentur, eo quod sunt in abditis, & remotissimis locis, ad quæ actiones contrariorum agentium non perueniant.*

**V.** Prima consequentia probatur primo, quia nulla transmutatio naturalis fieri potest, nisi manente communi subiecto sub utroque terminorum quia alias res, quæ corrumpit, omnino secundum se totam perire, & alia, quæ incipit esse, secundum se totam fieret: atque ita altera transferret in nihilum, altera ex nihilo fieret, nulla communire sub utraque manente: annihilaretur ergo una, & crearetur alia, quod naturaliter est impossibile. Tum etiā, quia alias tota actio agentis naturalis esset vel impossibilis, vel impertinens ad rerum generationem. Sequela declaratur, quia loqui possumus vel de accidentalis alteratione, quam experimur: quam evidens est non fieri, nisi in subiecto, & ex subiecto communi, quod manet sub utroque termino: quia experimento constat, hanc actionem non fieri, nisi subiectum supponatur: accidens enim, quod per illam fit, non potest naturaliter esse nisi in subiecto, quod subsistet tam actionem, quam formalem terminum eius, à quo subiecto expellitur forma, vel priuatio opposita: datur ergo commune subiectum in huiusmodi actione, vel loquimur de actione illa, seu transmutatione substantiali, quæ fit in termino alterationis, in quo res quæ perit, amittit esse simpliciter, quod antea habebat, & res alia simpliciter incipit, vt cum ex stupore fit ignis. Et ibi etiam necesse est subiectum commune manere, aliqui tota praecedens alteratione, seu calefactione & tunc, esset impertinens ad procreationem ignis, quia nullo modo conferret ad illam, si omnino periret ipsa, & totum subiectum eius: sed ad summum possit deseruire ad euacuandum locum seu spatiuum, in quo posset res procreanda induci: ad hoc autem impertinens esset destrucciónis rei: sufficeret enim localis expulsio, quæ fieri posset per introductionem alterius rei in illud spatium, vt in motu locali sit.

**E**sset etiam impossibilis talis destrucciónis rei per alterationem, quia accidens non potest, per se loquendo, destruere subiectum suum, cum ab illo sustentetur, & accipiat esse. Vel ergo subiectum illud est simplex, vel compositum: si est simplex, nullo modo potest per actionem, vel per accidens, quod in ipso fiat, destrui, quia illud esse est necessarium, vt talis actio, vel tale accidens esse possit. Si vero subiectum illud est compositum ex priori subiecto, & alia forma, poterit quidem destruiri ratione alterationis, & accidentis in illud, introduciti, non tamen per se, sed per accidens ratione alterius actionis & formæ consecutæ ad priorem alterationem: hæc autem consecutio intelligi non potest, nisi subsequens forma introducatur in idem subiectum, in quo erat prior: quia alias nulla esset causa cur disolueretur unio inter prius subiectum & formam eius: ergo tota hæc naturalis transmutatione necessariò fundari debet in aliquo communi subiecto, quod sub utroque termino maneat.

Potestque hoc ipsum declarari inductione facta in aliquibus transmutationibus: cum animal, verbi gratia, alitur ex cibo: vel aliquid cibi manet in fine nutritionis, & coniungitur substantiae viventi: vel omnino destruitur cibus, & totum quod in illo est, per actionem viventis. Si nihil cibi manet, superflua est tota actio viventis, nihilque ex H cibo juvari potest, vt indevel crescat, vel confortetur, quia ex eo, quod perit in cibo, nihil confortatur, vel crescit. Si vero aliquid cibi manet, illud esse non potest, nisi communis materia vel subiectum. Idem argumentum sumi potest ex visibili, & impropria nutritione ignis, non enim crescit, nisi supponantur ligna, vel aliquid simile, nec conservantur, nisi nutritur oleo: aut simili materia: hæc ergo materia non potest esse transiens secundum se totam, alia esset inutilis, nullaque ratio reddi posset, cur sit necessaria ad tales effectus, neque declarari, quid ad illos conseruat: est ergo illa materia aliquo modo manens sub forma rei genitrix seu nutritrix: manet ergo secundum aliquod subiectum commune.

Quod tandem confirmatur, quia alias rerum transmutatione non esset corruptio & generatio, sed transubstantiatio quædam, quia tota substantia unius rei periret, &

A tota alia inciperet. Imò plus esset, quam transubstantiatio: quia non solum in totalibus substantiis, sed etiam in omnibus earum accidentibus esset illa successio: quia si nullum subiectum commune maneret, multò minus manere posset naturaliter idem accidentis, quod à suo subiecto penet in esse & conseruari. Hoc autem genus transmutationis alienum est ab omni Philosophia, & ab omni actione naturali: & præter rationem annihilationis, & creationis, quam includit, vt supra dicebam, non potest cogitari ratio, cur illa duo sint ita connexa in rerum natura, vt ad unius productionem necessaria sit destrucciónis alterius, & e-conuersio: non est ergo transmutatione naturalis per totalem destructionem & inceptionem, sed per transformationem ex aliquo communi subiecto. Et ad hoc fere tendit demonstratio Aristotelis, quod hæc transmutatione semper sit è contrario in contrarium (sub contrariis includendo priuative opposita) quæ subiectum habent commune. Est ergo evidens dari subiectum, seu materialem causam communem.

Supereft probanda secunda consequentia principalis

**X.** rationis, quia inferebamus, hanc materiam esse primam causam in suo ordine, eoque sensu verissime appellari primam materiam: hoc autem nullo eidemmodo ostendi potest (quidquid aliqui velint) quam supra taet, scilicet, quia non potest procedi in infinitum in subiectis proximis & remotis, seu in subiectis, & subiectatis (vt ita dicam) sed sistendum necessariò est in aliquo subiecto, quod non subiectetur, neque etiam componatur ex parte, quæ in subiecto fit, quia omne tale compositum reolui tandem potest in simplicitate, in quibus aliquod esse oportet, quod omnino in subiecto non fit. Neque supponit hic discursus, quod in formis substantialibus eiudem composti non sit processus in infinitum: nam, etiā hoc tam evidens sit, tamen si per impossibile fingerentur infinitæ formæ in eodem composito, ex parte potentiae recipientis eas, necessario sistendum erit in aliquo subiecto simplici, quod non sit in subiecto, quia tota collectio talium formarum est in aliquo subiecto, ergo illud est simplex, vt magis statim demonstrauimus, hoc ergo vocamus materiam primam. Præter hoc autem potest etiam illa consequentia probari ex communitate huius subiecti: cum enim omnia hæc inferiora mutuo transmutentur immediate, vel saltētate, vt dictum est, necesse est, vt subiectum illud, quod his transmutationibus supponitur, sit primum in ratione subiecti seu materiae: nam si esset ex alio priori subiecto, vel materia constans, vel illud esset etiam transmutabile: & sic non esset commune subiectum omnium transmutationum, sed illud, quod maneret post resolutionem eius, vel non esset transmutabile: & sic non omne corporum ens esset transmutabile in quodlibet aliud: cuius F oppositum supponebamus, sed de hoc latius sectione tertia.

Ex dictis ergo omnibus generatim probatum relinquimus,

**XI.** in omni transmutationum ordine dandam esse pri-illarum ex manam aliquam causam materialem: non potest autem ex omnibus prædictis concludi dari veram materiam primam, quæ sit causa materialis alicuius substantiaz, nisi aliquid adiungatur. Vnde discursus facti formaliter sumpti, & que probant dari in vnoquoque corpore coelesti aliquod primum subiectum eaurum mutationum, quæ in ipso sunt: imo etiam cum eadem proportione idem probant de quavis substantia spirituali quatenus est capax realis mutationis, vel localis, vel intellectualis, aut affectivæ: nam licet illa mutatio non sit corruptiva, sed perfectiva, necessariò tamen supponit aliquod subiectum: & ideo necesse est, vt reducatur ad aliquod subiectum primum in suo ordine, quod etiam appellari potest prima causa materialis illius mutationis, quamvis non vocetur materia prima iuxta communem viam huius vocis: propriè enim significat matrice principum substantialis transmutationis, vel constitutionis. Ex quo etiam fit, vt licet res, quæ aliquo modo transmutantur, habeant materialem causam iuxta transmutationis sibi proportionatam, tamen si transmutatione non sit vnius rei in aliis, ex vi transmutationis non poterit concludi dari aliquam primam causam materialem communem huiusmodi rebus, vt licet Angeli habeant primum subiectum suarum mutationum, & res corporales similiter, tamen quia neque haec possunt in Angeio transmutari, neque econverso, non potest ex transmutatione concludi, dari aliquod primum subiectum communem omnibus illis. Eademque ratio est de corporibus coelestibus, & sublunaribus, quia neque haec in illa transire possunt, neque econverso: imò idem est de celis ipsis inter se, quia non sunt mutuò transmutabiles, sed vnumquodque in se tantum potest accidentaliter mutari. Quod ipsam à fortiori verum est in spiritualibus substantiis creatis. In his ergo omnibus solum concluditur, dari vnum commune

r. Physic. 6  
6. & 8. Me  
taphys. c. 1.

## Disp. XIII. De materiali causa substantiae.

subiectum accidentium, inter quæ sit mutatio. In his autem inferioribus substantiis & corporibus, quoniam mutuò transmobilia sunt, recte concluditur aliquod commune & primum subiectum. Ut autem concludatur hoc subiectum esse materialem causam ipsiusmet substantiarum rerum, neceſſe est addere, illam muruam transmutationem earum inter se esse secundum substantiam, & non tantum secundum accidentia, quia si in solis accidentibus transmutarentur, satis esset in eis dari primum subiectum talium accidentium, siue illud esset substantia simplex, siue composita, & siue esset vnius rationis in omnibus siue diuersis.

XII.  
Non acciden-  
tia modo,  
sed substi-  
tia in  
rebus trans-  
mutatio.

Ad concludendum ergo dari materiam primam, qualem Aristoteles posuit, restabat probandum, transmutationem horum corporum inferiorum, quam experimur, non solum esse accidentalem, sed etiam substantiale. Hoc autem præter experientiam, quæ per se videtur satis evidens, non solum in elementis, & in mixtis inanimatis, sed multo magis in viventibus, animalibus, & in nobis ipsis cum generamur, & morimur: præter hanc (inquam) experientiam, ratione probandum est ex necessitate formarum substantiarum ab accidentibus distinctarum: nam si dantur haec formæ, neceſſe est dari materiam primam, quæ sit subiectum earum, & cum eis componat unam substantiam integrum, quod est esse causam materialem substantiarum. Dari autem formas substantiales, probandum est infra disput. 5. & ideo nunc supponatur: & tantum ex ea hypothesi demonstratum habeatur dari veram ac propriam materiam primam in his rebus, quæ generantur & corruptuntur: est enim consecutio evidens, & omni carens difficultate: antecedens vero dicto loco probandum est.

## SECTIO II.

*Vixum materialis causa substantiarum generabilium,  
& corruptibilem sit una vel  
multiplex.*

I.  
Aristot.

N hac sectione & sequenti breuiter attingendæ sunt opiniones veterum Philosophorum, quas Aristoteles variis in locis late pertractauit, atque impugnauit, præterim 1. Metaphysicæ, cap. 3. & sequentibus, & 1. Physic. à capite 2. & 1. de Generat. c. 1. & sequentibus, & 3. de celo, cap. 7. & apud Diogenem Laertium in vitiis horum Philosoph. eadem leguntur. & apud Platonem in Theoreto & Sophista, & Plotinum libro 9. Aeneid. 2. & Theophrastum in sua Metaphys. c. 3. & Plutarch. libro 1. de placitis, c. 3. & ex Patribus attigit Augustinus libro 8. de Civit. à principio, & Epiphan. libro 3. contra hæres. in 8o. & Irenæus lib. 2. cont. hæres. c. 19. & Clem. Rom. lib. Recognitionum, & Clemens Alexand. lib. 1. Stromat. Et Eusebius 14. de præparat. Euangel. à principio, & Ambrosius lib. 1. Exam. c. 2. Horum itaque Philotophorum sententias ad duo capita reuocamus: unum eorum, qui posuerunt plura materialia prima principia, de quibus hic agemus: aliud eorum, qui unum tantum posuerunt, sed in eo assignando errarunt: de quibus dicemus sectione sequente.

*Sententia infinita principia materialia con-  
tinuum.*

II.  
Leucippus.  
Democritus.  
Epicurus.  
Metrodorus.  
Anaxagoras.

Prima igitur sententia fuit materialem causam rerum omnium confari ex corpusculis indiuisibilibus, seu atomis, quæ posuerunt esse infinita Leucippus, Democritus, Epicurus, Metrodorus, & Anaxagoras. Qui ferè omnes censuerunt haec corpuscula esse similia inter se, & eiusdem rationis, solùmque pro varietate situs, figuræ, & ordinis varia entia componere: & rerum corruptionem nihil aliud esse quam dissipationem seu inordinationem atomorum: generationem vero esse nouam compositionem eorum. Anaxagoras vero posuit atomos partim similes, partim dissimiles, ut ex similibus res homogeneæ fierent, ex dissimilibus vero res dissimiles, ut in corpore organico partes heterogeneæ, v.g. caro ex atomis carneis, os vero ex osseis, & sic de aliis. Rursus videntur quidam eorum posuisse has atomos omnino indiuisibiles: & ideo ut possent corpus componere, aiebant non solum ex ipsis, sed etiam ex aliquo vacuo, seu inani corpus coalescere: nam si illæ omnes immediate & solidè coniungentur, nunquam moles accresceret, vt sumitur ex Aristotele 1. Metaphys. 4. Alij vero non videntur illas posuisse Mathematicæ indiuisibiles, sed Physicæ tantum, iuxta quam interpretationem non est necessarium interpolatione re aliquod inane inter ipsas atomos, vt ex eis corporis

magnitudo excresceret. Rursus ex his Philosophis quidam nullam efficientem causam rerum præter has atomos posuisse, neque etiam finalem, sed ex earum vario concurso, & perpetua agitatione res quasdam dissolui, & alias casu consurgere: & ideo, vt Aristotel. refert, Epicurus dicit habere hæc corpuscula naturale pondus, quo semper fermentur. Alij vero, vt Anaxagoras, posuerunt efficientem causam intellectu & voluntate operantem, & ex his corpusculis varia componentem.

Refutatur  
proposita  
sententia.

Sed hæc pars spectat ad disputationes de causis efficiente, & finali. Nunc, quod ad rem præsentem spectat, hi Philosophi imprimis non cognoverunt veram materialē causam, quæ sit potentia Physice receptiva alicuius actus: nam illæ atomi non sunt in potentia ad recipiendam aliquam formam Physicam, nec posunt dici materia totius compositi, nisi eo modo, quo partes integrales dicuntur materia totius, & lapides ac ligna materia domus. Vnde vltius sit, vt iuxta illum philosophandi modum formæ naturalium entium, quasi artificiales tantum sint, nimur figuræ quedam confertentes ex vario situ, & ordine atomorum. Atque ita nulla erit vera substantialis generatio, & corruptio, sed tantum varia coordinatio, aut deordinatio atomorum. Et quanquam Anaxagoras ponat atomos diuersarum rationum, tamen neceſſe est, vt omnes ponat confusas, & permixtas in singulis rebus, vt per educationem earum possit ex una re, alia generari. Atque ita res omnes solum in hoc different, quod quedam habent quasdam atomos magis patentes seu in exterioribus partibus, alias vero magis latentes, & in partibus secretioribus: quæ tota diuersitas solum est in situ, & coordinatione atomorum. Adde intelligi non posse, quomodo tam varia corpuscula habentia repugnantes conditiones, in singulis rebus intimè conjugantur. Nec minus est inexplicabile, quomodo ex qualibet re hæc corpuscula latentia in lucem profrantur, vt res alia gigni, vel potius componi videantur.

Absurdum  
est ex sen-  
tentia affi-  
rente atomi  
materiali  
causam.

Illud etiam est absurdum in his omnibus Philosophis, quod infinitam multitudinem ponant horum corpusculorum: nam vel intelligunt in singulis entibus naturalibus esse infinitam multitudinem harum atomorum, vel solum in toto vniuerso: in singulis vero corporibus, aut partibus eius esse finitam multitudinem. Priori sensu est sententia prorsus absurdæ: non enim posent infinite atomi componere aliquod corpus, quin illud excresceret in infinitam magnitudinem: nam si atomi non fingantur indiuisibiles Mathematicæ, sed Physicæ, habebunt singulæ aliquam magnitudinem, in qua vel omnes erunt æquales, quia nulla est inæqualitatis ratio, vel saltem assignari poterit minima atomus, cui alia sint vel æquales, vel maiores: ergo ex huiusmodi atomis infinitis necessariò componeretur magnitudo actu infinita. Si vero atomi sint indiuisibiles Mathematicæ non posunt infinitam magnitudinem componere, nisi interponatur spatium inane, quod spatium erit diuisibile, & alicuius magnitudinis, ex quo similiter concluditur infinitas atomos sic inter se distantes necessariò efficeretur infinitum corpus, occupans seu includens infinitum spatium, partim inane, partim repletum atomis. Nec potest afferri instantia de infinitis punctis existentibus in linea, nam ibi nulla sunt puncta immediata, quia tota linea est continua: in atomis autem neceſſe esset, signata qualibet atomo esse aliquam proxime distantiam ab illa, per certam aliquam & definitam distantiam, & sic de reliquis: necessarium ergo est, vt infinita illa corpuscula, infinitum spatium illo modo occurrant.

Posteriori autem sensu est etiam illa sententia improbabilis: & in primis contra illum procedunt omnia, quæ aduersus infinitam mundi magnitudinem scripsit Arist. 3. Physic. & 1. de Cœlo. Deinde euidens est totam sphæram rerum generabilium & corruptibilium esse finitam, cum ad sphæram lunæ terminetur: attribuere autem etiā cœlis compositionem ex atomis, illosq; extendere in infinitum, non potest esse secundū Philosophiam, quia neque experientia, neque ratio nos ducit ad ita existimandum. Tandem, si quodlibet corpus finitæ magnitudinis constat tantum finitis atomis, non potest sufficere hæc atomorum fictio ad generationes & corruptiones rerum: tum quia ex eadem re posunt res variæ ferè in infinitum generari: tum etiam, quia oportet semper corporis magnitudinem multum diminui in qualibet generatione & corruptione per disputationem atomorum: cum tamen constet experientia non

non semper id accidere. Nisi forte dicatur semper fieri veluti quandam circuitionem atomorum, dum interiores ad externas partes educuntur, exteriores vero ad intimas partes impelluntur: ideoque non minui rei magnitudinem. Sed hoc nihil potest esse absurdius; inde enim fit, te ipsa nihil mutari nisi secundum locum aut apparentiam. Estq; illa induc<sup>t</sup>, & eductio atomorum contra experientiam: quando enim ex stupore generatur ignis, non tantum in exterioribus partibus, sed intime & in tota magnitudine fit generatio: & cum homo moritur, in omnibus partibus tam internis, quam externis fit corruptio. Est ergo haec sententia probris absurdula, neque habet fundamentum, cui satisfacere necesse fit. Illud enim principium, in quo tam citati Philosophi, quam alij fundati sunt: *Ex nihilo nihil fit*, quem verum sensum habeat, inferius declarabimus.

*Opinio ponentium plura principia materialia finita.*

VI.  
Empedocles.

Refutatur  
præcedens  
sententia.

VII.

S<sup>e</sup>cunda sententia ponit etiam plura principia, seu plures primas causas materiales rerum generabilium, in numero tamen finito. Ita sensit Empedocles, qui quatuor elementa, ignem, aerem, aquam, & terram, dixit esse quatuor primas causas materiales, ex quibus mixta generantur, ipsa vero non habere priorem causam, aut principium materiale. Veruntamen haec sententia falsa est, & evidenter refutari potest: nam imprimis quamvis attigerit compositionem seu generationem mixta ex elementis: non tamen considerauit transmutationem elementorum inter se, cum tamen constet, & aerem conuerti in ignem, & aquam in terram, & econuerio. Huiusmodi autem transmutationis non possunt elementa esse principia materialia, sed aliquod subiectum commune omnibus illis. Quod si forte existimauit Empedocles elementa non transmutari, substantialiter, ideoque non constare materia, & substantialis forma, sed esse quædam entia omnino simplicia, accidentibus subiecta: contra hoc imprimis ostendemus inferioris, non minus esse certum dari formas substantialialementorum, quam aliorum entium naturalium, & consequenter vere ac substantialiter inter se transmutari. Deinde licet id admitteremus, nullum est etiam fundamentum ad multiplicandas materias, seu prima subiecta substantialia, sed dicendum potius est in omnibus elementis esse idem substantialie subiectum, quod diversis accidentibus affectum, distinctum appellatur elementum. Cumque illud etiam subiectum sit principium inaterialis mistorum, sit, ut re ipsa, & substantialiter tantum sit una prima causa materialis omnium rerum.

Quod si fortasse diceret Empedocles illam naturalium accidentium diuersitatem, quæ in elementis conficitur, indicare satis essentiale distinctionem substantialium subiectorum: ex hoc ipso sumunt efficax argumentum ad hominem, quando aer ita ab igne transmutatur, vt propriis accidentibus ignis maneat effectus, non solum fieri mutationem in accidentibus, sed etiam in ipsa substantiali: non potest autem fieri in tota entitate substantiali, propter rationes factas in superiori sectione de annihilatione, & creatione: ergo necesse est fateri, etiam in ipsis elementis esse aliquod subiectum prius ipsis: & commune illis, ratione cuius possint mutuo transmutari: ergo non sunt illa cause primæ materiales, sed datur alia prior, quibus illa constant. Atque hinc etiam concluditur, non esse haec elementa primas causas materiales mistorum, quia in ipsis non datur materia prior ipsis, & haec est etiam causa materialis mistorum, quæ in illis manet, & eorum formis informatur: illa est ergo causa prima in illo ordine etiam mistorum, eo vel maxime, quod iuxta veram sententiam elementa non manent formaliter in mixto, id est, secundum proprias formas substantialia, quia non potest forma substantialis mixta cadere (vt sic dicam) supra formam elementi, seu informare materiam vt iam informatam forma elementi: ergo elementa secundum proprias substantialias non sunt causa materialis permanens, & propria mistorum, sed eadem materia, quæ est prima causa materialis ipsorum elementorum, est etiam mistorum.

*Questionis resolutio.*

VIII.

Dicendum ergo est primam materiam, seu materialem causam omnium rerum sublunarium esse tantum unam. Quæ est communis sententia omnium Philosophorum, quos in sequentibus referemus. Et sufficienter probatur ratione nunc facta contra Empedoclem, & posteriori discursu facto sectione præcedente. Vbi ex cōmuni & multa transmutatione rerum sublunarium, ostendimus dari communem materiam: illa enim ratio æquæ probat primū subiectum, quod sub his omnibus transmutationibus manet, esse unum tantum. Tum quia contraria principia,

A ex quibus fiunt generationes & corruptiones, versari debet circa idem. Tum etiam, quia illud subiectum est ex se in différēs ad quacunque formas rerum corruptibilium, & dispositores earum: non ergo requirit in se distinctionem seu multiplicationem, immo non est unde illam habeat. Et econuerio omnis forma rei generalis cuiuscunque speciei, potest introduci in quacunque partem huius materiae, si commode disponatur: ergo signum est materiam hanc secundum se esse unam, & eiusdem rationis, & sufficientem in suo genere ad causandos omnes effectus, qui in his possunt materialiter causari, si aliæ cause in aliis generibus necessariæ applicentur seu concurrant.

Solum potest obiecti, quia causa materialis est intrinseca & essentialis: haec autem res generabiles & corruptibiles sunt essentia liter diversa: ergo non potest una & eadem materia esse in omnibus illis. Sed haec obiectio tangit questionem illam, an materia sit pars quidditatis substantiarum materialium, quam inferioris commodiori loco tractabimus, nunc breuiter respondetur essentias harum rerum materialium esse diversas ac dissimiles quoad formas: similes vero quoad primam materiam. Neque hoc quicquam obstat essentia liter diversitat: haec enim non excludit conuentiam & similitudinem in aliqua parte.

IX:  
Obiectio  
satisfacta.

Disput. 3<sup>a</sup>.  
Sect. 2.

S E C T I O III.

*Vitrum prima & unica causa materialis generabilium substantiarum, sit aliquod corpus simplex, vel substantia integræ.*

N<sup>o</sup> IQV<sup>i</sup> Philosophi (vt Aristoteles & alij auctores præcedente sectione citati referunt) qui unum tatum materiale principium naturalium rerum posuerunt, fere omnes putarunt esse aliquam substantiam integræ, seu corpus simplex, quale Averroes existimat esse celeste corpus. De illo autem corpore seu materiali causa, fuit inter eos multiplex opinio:

*Opiniones Philosophorum de uno materiali principio.*

E

Prima afferuit hoc principium esse aquam, cuius auctor fuit Thales Milesius: alij vero, vt Plutarchus, putant antiquiorem esse, & ab Orpheo duxisse originem. Secunda opinio hoc munus tribuit aeri, quam docuere Anaximenes, & Diogenes Apollonides, vt Aristoteles refert in Physica cap. 3. & ibidem Simplicius declarat. Tertia opinio fuit, ignem esse huiusmodi causam, quam docuere Hippalus, & Heraclitus; & eandem secuti sunt Stoici, vt est apud Ciceronem 2 de Natura Deorum. Quarta sententia potuit ad hoc officium terram eligere, eo, quod omnibus iubet, & fit veluti communis omnium mater, Aristoteles tamen 1. Metaphysica capite 7. ait, hanc fuisse vulgi opinionem: nullum autem Philosopherum in eam inclinasse, eo, quod terra propter nimiam densitatem & siccitatem ad recipendas aliarum rerum formas, vel figuræ inepta esse videatur. Hesiodus tamen in sua Theogonia absolute vocat terram omnium rerum materiale principium: idemque sensisse Pherecidem refert Theodoreus in libro de Materia & mundo. Quinta opinio nulli ex quatuor elementis hoc munus tribuit, sed cuidam corpori insensibili medio, vel inter aquam & aeren, vt Aristoteles refert primo Metaphysicæ capite 7. vel inter aeren, & ignem, vt Anaximander, qui addidit hoc medium corpus esse infinitum, ne vnuquam generatio deficeret: contra quam infinitatem alibi disputat Aristoteles. Videtur autem inde colligi, Philosopherum hunc non posuisse hoc corpus incorruptibile, alioqui non esset cur timeret successione generationum posse consumi, si finitum esset, quamquam vix possit intelligi quomodo fecerit illud corruptibile, si existimauit illud esse simplex, & commune subiectum generationis.

Prolixum est ac superfluum propria motiva horum omnium Philosophorum referre, eo, quod & incerta sint, & nullæ præ se ferant probabilitatem, aut verisimilitudinem: vt ex dicendis obiter constabit. Illud vero commune omnibus fuisse videtur, quod nihil de novo simpliciter fieri putarunt, quoniam ex nihilo nihil fieri potest, ideoque nec substantialia formas agnouisse videntur, nec generationem, corruptionemve substantialiem. Imò multi eorum indicant nullas esse accidentales formas quæ vera entia sint, quia non intelligebant aliquam veram rem posse de novo fieri, sed omnem mutationem quam experimur, putabant consistere in variis modis se habendi ilius rei quam putabant esse communem materiam. Ex quo aliqui eo ulterius progressi sunt, vt non dicent causam materiali omnium entium esse unam, sed omnia

Anaximenes.  
Diogenes.  
Arist.  
Simplic.  
Hippalus.  
Heraclitus.

Hesiodus.  
Pherecidem.

III.

Judicium fer  
tur de præ  
dictis senten  
tiis.

entia esse unum, non numero, sed substantia & essentia, A qui licet rem falsam & improbabilem dicerent, consequenter tamen loquebantur, si de solidis corporibus generabilibus agebant. Nam, si haec non transmutantur substantialiter, nec differunt per substanciales formas, sed per accidentia, aut diuersos modos se habendi, re vera nulla datur materialis causa substantiae, sed datur tantum substantia simplex, quae non est alia, & alia essentialiter, sed una a litter, & aliter se habens sub diuersis accidentibus.

Atque haec fuit opinio Xenophanis, Parmenidis, & Melissi, qui hoc sensu dixerunt omnia esse unum ens, & quid est prater illud esse non ens: nam accidentia vel modos illius entis inter se non numerabantur. Et consequenter omnem generationem, aut mutationem simpliciter est medio tollebant, ed quod illud ens facerent ingenerabile, & incorruptibile: & mutationes accidentales, quia non dant esse simpliciter, non censebant dignas absoluta appellatione mutationum. Sunt qui horum Philosophorum sententiam aliis modis interpretentur, scilicet, quod per unum ens intellexerunt unum viuens, quod omnia complectitur, ut innuit Aristoteles i. de Gener. cap. 8. & Simplicius i. Physicæ capite secundo, vel per unum ens intellexerunt Deum, qui ictus vere est. Refert enim Aristoteles i. Metaphysicæ capite quinto, & Cicero lib. 2. Academicæ questionum, Xenophanem illud unum ens, Deum appellasse. Atque ita multi & graues auctores hos Philosophos per anigmata locutos fuisse, & figuratis locutionibus veritatem occultas existimant: Aristotelem vero impugnasse eorum sententias quatenus in ipsa verborum specie & superficie proferri videbantur. De qua re legi possunt D. Thom. 2. Meraph. textu 15. Philopon. & Simplicius D. 1. Physicæ, cap. 2. Eugubinus lib. 3. de peren. Philosoph. cap. 5. Mirandus libro sexto, de examin. vanit. capit. primo, & Bezzario, libris contra Calumniat. Platonis. Nostra parum refert quid isti Philosophi senserint, aut quæ mysteria suis verbis occultauerint. Non est tamen dubium, quin si formas substanciales ignorarunt, ut ignorasse videntur, cum de eis nullam mentionem fecerint, facile, fatisque consequenter potuerint in eam sententiam incidere, prout a nobis explicata est. Vnde sola substancialium formarum probatione, & confirmatione, tam haec sententia, quam cæteræ refutantur.

D. Thom.  
Philop.  
Simplic.  
Eugub.  
Mirand.  
Bezzario.

Auicenna.

Scotus.  
Henric.

Prima con-  
clusio.

IV. Potest tamen hoc loco referri alia opinio, quam multi ex modernis Philosophis secuti sunt, ponentes in materia prima formam corporeitatis illi coeum, & ab illa inseparabilem. Nam licet respectu talis forma materialis, causa eius sit simplex, id est, absque essentiali & Physica compositione, tamen illud commune subiectum, quod sub omni transmutatione manet, est viuens causa materialis generationis, & omnis forma substantialis, quæ per educationem fit, & omnis compositum quod generatur, illud (inquam) subiectum iuxta prædictam opinionem non est simplex, sed essentialiter compositum, & corpus aliquod non mixtum, neque etiam aliquod ex elementis, neque medium inter illa per eorum participationem, sed absolute corpus per præcisionem omnium inferiorum formarum. Quam opinionem tenuit Auicenna libro primo. Sufficiens, cap. 2. Cuius fundamentum est, quia subiectum generationis debet esse corporeum & extensum, & consequenter quantum non potest autem esse huiusmodi, nisi aliquam formam substancialem habeat. Et hanc opinionem ex parte secuti sunt Scotus & Henricus: ille enim in 4. distinct. II. q. 3. artic. 1. in omnibus & solidis viuentibus putat esse necessariam huiusmodi formam corporeitatis, seu mutationis (ut ipse loquitur) hic vero quodlib. 1. q. 2. & 3. & quodlib. 3. q. 13. & 14. in solo homine illam admittendam censet propter diuisibilitatem animæ rationalis. Vnde hi duo auctores non ponunt hanc formam inseparabilem à materia, neque ut per se necessariam ad primam causalitatem materiale subiecti generationis, sed propter alias speciales causas: & ideo eorum opinio ad præsentem locum non spectat.

#### Questionis resolutio.

V. Icendum igitur est primò, causam materiale in suo ordine viuensalem, & primam non esse aliquod ex sensibilibus corporibus, seu elementis, quæ contraria qualitatibus afficiuntur. Haec assertio est contra quatuor opiniones, & est evidens ex dictis in sectione præcedenti: nam, si haec elementa & omnia corpora sensibilia invicem transmutantur substantialiter, nullum eorum potest esse primum subiectum transmutationis: nam primum subiectum, quod est prima causa materialis quam inquirimus, non transmutatur, nec recedit à sua substantia: at quoque resolueretur in aliud prius subiectum, & ita ipsum non esse primum. Præterea cum generatio fiat inter con-

traria, necesse est, ut commune generationis subiectum, nullum habeat contrariorum sibi naturaliter innatum, at quoque vel nunquam erit capax alterius contrarij, vel corruptetur per abiectionem eius, quod sibi est connaturale: sicut destruitur elementum ablata qualitate sibi necessaria. Cum ergo singula elementa sint affecta propriis qualitatibus habentibus contrarium, nullum eorum esse potest aptum generationis subiectum: ergo neque esse potest prima causa materialis entium naturalium.

Atque hinc consurgit tertia ratio, quia non est cur haec causalitas potius attribuatur vni elemento, quam alij, neque etiam est cur magis repugnet omnibus simul, quam aliqui eorum: sed ostentum est non posse omnibus conuenire: ergo nulli vere attribuitur. Prior pars majoris propositionis declaratur, quia singula elementa sunt simplicia corpora, & unumquodque est aptum & institutum ad ministeriorum generationem, & nullum eorum ex aliis potest vello modo constare: singula enim proprias habent qualitates repugnantes aliis: ergo in omnibus est æqualis ratio, vel repugnantia; ne esse possint communis materia rerum omnium generabilium. Quod enim in quibusdam sunt quædam conditiones accommodatae ad officium communis, ut est, v.g. in igne subtilitas, ratione cuius facile potest omnium penetrare: in aere quod fere sit communis locus rerum omnium, & facile externas impressiones recipiat, in aqua humiditas cum ea densitate coniuncta, quæ ad constitutendum nutrimentum rerum omnium proportionata videatur: haec (inquam) conditiones nil referunt, tum quia magis iuvant, vel ad rationem efficiendi, vel ad rationem materiae transmutandi, quam ad propriam & intrinsecam rationem cause materialis: tum etiam, quia illæ conditions sicut sunt accommodatae quibusdam rebus, ita sunt repugnantes aliis: subtilitas enim ignis habet proportionem cum materia rerum subtilium, non vero cum materia rerum densarum: & sic de aliis. Prima vero materialis causa cum sit communis omnibus, ex se debet esse indifferens ad omnia.

Alter pars majoris propositionis probatur, quia omnia elementa simul non possunt esse materia communis, quia transmutantur ad initium substantialiter: nec nullum componere possunt, nisi substantialiter transmutata: sed haec ratio ex quo probat de unoquoque elemento per se sumpto: ergo. Vnde confirmatur tandem, quia nullum elementum potest esse materia aliorum elementorum, ut per se notum videtur, cum sibi repugnet. Nec in sua natura manens potest esse materia aliquius mixti, cum etiam forma mixta pugnet cum forma elementi: ergo nullum elementum esse potest communis materia rerum omnium naturalium. Et haec rationes à fortiori conuincunt de omnibus mixtis, maxime cum illa ex elementis consistent: & ideo nullus haec tenus hanc causalitatem alicui mixto attribuit.

Dioco secundò: Materia prima non est aliquid corpus, seu substancialia completa, & integræ in essentia, & specie. 2. Concipli. Duobus modis intelligi potest materiam esse huiusmodi substancialiam. Primo, ut ipsa sola sit substancialia omnium rerum generabilium, solumque formetur distinctis accidentibus eorum: & in hoc sensu probanda est assertio ex eo, quod res naturales non tantum differtur accidentibus, sed etiam substancialiter & essentia, ut superiori sectione contra Epicurum, & alios argumentabamur. Item reliqua est (per se in idem redit) ex veritate formarum substancialium, quam demonstratur sumus disputatione decimaquinta. Illa enim veritate supposita, euidenter sequitur materiam non esse tam rerum materialium substancialiam, & has res non tantum accidentibus, sed essentia etiam, & substancialiter differre, nec secundum sola accidentia, sed etiam secundum substancialiam transmutari. Quod etiam ipsa experientia satis est euidentis: nam quando res mutatur in solidis accidentibus, permanet in illa aliquod vestigium proprietatum, & operationum eius, vel saltē remoris agentibus contrariis ad suum statum & naturam reducitur: videmus autem res aliquas ita mutari & destrui, ut priores proprietates, & operationes prorsus amittant, neque ad illas redeant inquam, etiam si omnis actio contraria cesset, & econverso res alia ita producuntur & generantur, ut in illo esse quod acquirunt, tāquam in proprio connaturali constanter permaneant; & secundum illud habeant proprias & connaturales operationes ac distinctiones, quas conservant, quoad possunt, & si aliquando ab aliquo contrario labefactentur, vel minuantur, statim ac contraria eas recuperant ex propria & intrinseca natura: signum ergo est corrupti res & generari, non tunc in accidentibus sensibilibus, sed etiam in propria substancialia. Atque his modis impugnatur tam quinta opinio supra citata, quam ea, quæ assertebat omnia esse unum in sensu declarato.

Allio

**IX.** Alio ergo modo posset quis fingere materiam esse substantiam integrum, & completam in aliqua specie substantiarum, & nihilo minus esse aptam ad recipiendas vltiores formas substanciales, & componendas cum eis varias substancialias, & essentias materialium rerum. Et hic etiam sensus improbabilis est: aut enim materia esset completa substantia omnino simplex, aut esset composita ex aliqua potentia, & actu substanciali. hoc posterius dici non potest: primò, quia iam non totum illud compositum, sed potentia ex qua constat, esset prima causa materialis. Dicitur fortasse id esse verum respectu illius compositi, quod in generabile fingitur, & incorruptibile; respectu tamen omnium entium generabilium, seu generationis ipsorum priuam causam materialem esse totum compositum. Sed contra hoc obiicitur secundò, quia sine vlo fundamento fingitur tale compositum: nullum enim est iudicium, aut sensibile signum illius formæ interiectæ inter puram materiam, & alias formas, quæ per generationem inducuntur. Quia illa forma nullam habet sensibilem proprietatem, quæ dignoscatur: nam primæ qualitates per se consequuntur ad formas elementorum, & temperamenta ex illis qualitatibus composita ad formas mistorum: reliquæ autem qualitates omnes vel proprietates, quas experimur, supponunt saltem in genere causæ materialis, & dispositiæ priores qualitates: nullum ergo est sensibile, aut materiale iudicium talis formæ. Vnde fit tertio, ut sit omnino superflua, quia nullus est Physicus effectus, propter quem sit necessaria, quia non propter efficiendum, cum non habeat ullam qualitatem per quam efficiatur: cum aliud uniuicue qualitati sufficiat propria forma, cui est connaturalis. Neque etiam propter recipiendum: nam ad hoc sufficit illa potentia, quæ tali formæ substare dicitur: cur enim non poterit etiam illa immediatè subiici formæ, quæ per generationem inducitur? Et propter eandem causam non est necessaria talis forma ad conferuandam illam potentiam cuius actus esse dicitur, quia ad hoc etiam satis est forma, quæ per generationem inducitur. Igitur superperflue & sine fundamento fingitur talis forma.

**X.** Quartò accedit impossibilitas coniungendi duas illas formas in eadem potentia seu materia:nam, licet in quæstione sit, an forma quasi generica, & specifica, possint simul actuare materiam, quod paulò inferius attingemus, tamen quod duæ formæ specificæ simul coniungantur ad actuandam eandem potentiam substancialem, planè est impossibile naturaliter: & in hoc ferè omnes auctores conueniunt. Quia vel duæ illæ formæ immediate actuarent materiam, vel vna esset actus alterius, seu materia, ut informata per illam. Primum dico non potest, præsertim iuxta illam sententiam, quia aliis prior forma non necessariò supponetur ad posteriorem, neque compositum ex materia & tali forma, esset proxima potentia, & materialis causa subsequentis formæ. Secundum enim dico non potest, quia forma substancialis, constituens integrum & completam substancialem habet rationem actus ultimi in ratione actus substancialis, & essentialis, quia constituit ultimam quandam speciem substanciali: ergo non potest comparari per modum substancialis potentiarum ad vltiore formam. Denique ratio generalis est, quia non potest vna & eadem substancialiter, ac per se constitui in duabus speciesbus ultimis, sed per quamcumque formam ex illis constitutum in propria & completa specie substanciali: ergo non posunt simul coniungi illæ duæ formæ in eadem materia. Aliás quælibet substancialia quantumvis completa, posset actuari per vltiore formam substancialem, quia non potest maior ratio reddi de vna, quam de alia. Et hoc etiam spectat illa communis ratio, quod forma adueniens entiam in actu constituto non facit vnum per se, sed per accidens ex Aristotele 7. Metaphysicæ. textu 49. & 2. de anim. textu 7. & ideo non potest esse forma substancialis, sed accidentalis, quia forma substancialis constituit per se vnuin, non per accidens. Et ratio est, quia forma substancialis dat esse simpliciter & essentiale, & ideo non potest supponere rem constitutam in esse simpliciter; & in essentia completa & consummata. Forma vero accidentalis dat esse secundum quid, quod per accidens adiungitur essentia consummata. Igitur impossibile est subiectum, quod est causa materialis rerum generabilium, & generationis substancialis, esse substancialem completam, & per formam propriam ac specificam constitutam.

Atque haec rationes æquæ efficaciter probant, non posse illud subiectum esse simplicem substancialem integrum & completam in ratione, & specie substanciali: quia impossibile esset talem substancialem vltius actuari & compleri per substancialem formam. Si enim hoc repugnat substanciali compositæ, multo magis simplici, quæ per seipsum sit in actu completo, & perfecto. Illa enim repugnantia non

A prouenit ex compositione, sed ex actualitate completa in ratione & essentia substanciali, quæ non potest intra illud genus vltius actuari substancialiter & essentialiter: hæc autem ratio repugnantia eadem vel maiori ratione locum habet in substanciali simplici, si in genere substanciali integra & completa esse supponatur. Atque hac ratione substancialia immaterialis non potest habere rationem substancialis potentiarum ad vltiore formam, quia est substancialia simplex completa, & idem est de substanciali cœli, si est simplex physicæ. vt multi volunt: nam est completa in quadam specie substanciali: & ideo non potest vltius substancialiter actuari: materia ergo prima, quæ actuari potest substancialiter, & ens per se vnuin componere cum substanciali forma, non potest esse talis substancialia simplex, quæ sit integra, & completa in genere substanciali.

Dico tertio: Causa materialis rerum generabilium non **XII.** est substancialia composita ex substanciali potentia, & aliqua **3. Conclusio.**

forma substanciali incompleta, & quasi generica. Hanc assertiōnem communiter approbat fere omnes auctores contra Aucennam, præsertim, qui negant esse plures formas substanciales in eodem composite, vt D. Thom. prima **D. Thom.** parte, quæst. 76. artic. 3. & 4. libro secundo contra Gentes, cap. 58. & libro 7. Metaphysicæ, lectione 12. quem sequuntur Thomista, Capreolus in 2. distinct. 15. quæstione prima, Caietanus dicto loco, prima parte, & 2. de anima, cap. 1. Ferrarius citato loco contra Gentes, Soncin. 8. Metaphysicæ, quæstione 8. Iauell. quæstione 4. Soto 1. Physic. quæstio. 7. Abstudillo 1. de Gener. quæst. 1. & ibid. Marfil. quæstio. 6. & Albert. de Saxonia, quæst. 5. & latè Egid. tractatu de pluralitat. formar. & 2. de anim. dubio 6. Idem docere Philopon. 1. de Gener. in principio. Themist. 5. Phys. text. 7. & Comment. lib. de substant. orbis, & 1. Mer. textu 17. & 1. Phys. text. 65. & 69. Imò & Aucen. 1. de anim. parte 1. cap. 3. significat in corruptione manere solā materiam, & lib. 1. sufficient. cap. 3. dubitat, an in corruptione pereat corporeitas, vt ipse loquitur: Arist. etiam 1. de Gener. text. 12. & aliis locis suprà citatis aperte indicat eandem sententiam. Rationes afferuntur variae à Doctribus: duæ tamē sufficere videntur, quæ cum proportione sumi possunt ex probationibus præcedentis assertiōnis.

Prima ratio est, quia in natura nullum est indicium talis **XIII.** formæ perpetuæ coævæ, & inseparabilis à materia, neque effectus aliquis, propter quem fit necessaria: etgo sine fundamento, vel necessitate fingitur talis forma. Antecedens probatur, quia illa forma nullæ habet qualitatem sibi propriam, per quam cognoscatur, neque ex transmutatione substanciali colligi potest, quia ex huiusmodi transmutatione. solum colligitur dari aliquod substancialie subiectum eius. Quod autem fit compositum, neque ad rationem subiecti necessarium est, nec ex alio indicio inferri potest. Dices ad rationem subiecti mutationis Physicæ requiri, ut sit extensus, & diuīsum ab aliis: & ad hoc necessarium est, ut habeat aliquam formam, quia sola materia per se ipsam non est capax extensionis & diuisionis: nam actus est, qui distinguit: hoc enim fuit fundamentum contrariæ sententiae. Sed hæc ratio nullius momenti est, quia siue opinemur quantitatem & extensionem ordine naturæ præcedere simpliciter in materia prima ad substancialem generationem, siue opinemur subsequi ad formam per generationem introductam, & afficeret totum compositum, neutrō modo est necessarium, ut subiectum generationis sit compositum ex materia, & aliqua forma. Declaratur vtræque pars, nam si quantitas supponatur ad formam per generationem inducendam, facile intelligi potest inhærens ipsi entitati materia:nam, ut infra ostendemus, veram & substanciali entitatem habet.

Et confirmatur, nam illud compositum, quod fingitur **XIV.** ex materia & forma corporeitatis, incompletum quid est, & ita potentiale, ut naturaliter appetat vltiore formam, fine qua vel omnino, vel saltē connaturali modo esse non potest. Et nihilo minus dicitur illud compositum esse sufficiens subiectum quantitatis prius natura, quam cipiat vltiore formam: ergo multò melius & facilius attribuetur tota illa capacitas simplici entitati materia, quia nulla maior repugnantia fingi potest quoad hoc in entitate simplici, quam in illo composite, neque actuallitas talis entitatis, qualiscunque illa sit, magis repugnat cum vniione ac compositione per se ultimæ formæ substancialis, quam actuallitas illius compositi ex materia & forma corporeitatis: ergo iuxta hanc opinandi rationem non est necessaria illa forma. Minus autem necessaria est si opinemur, quantitatem consequi formam, quæ per generationem introducitur: nam iuxta hanc sententiam supponit quantitas ordine naturæ substanciali compositam ex materia & propria forma. Vnde dicendum, consequenter erit iuxta illam opinionem ante instans intrinsecum generationi, toto tempore quo fit alteratio

prævia, supponi materiam in se extensam & diuisam ab aliis per quantitatē & formā rei corrumptendā: in instanti vero generationis conseruari extensam & diuisam per formam introductam, & quantitatem comitantem illam in eodem instanti: nullus ergo est naturalis effectus, nullum ve signum ratione cuius talis forma, vel compositio ex parte materiae admittenda sit.

XV.

Secunda ratio est, huiusmodi formam esse incompossibilem, in materia cum subsequentibus formis. Hoc autem communiter probari solet ex illa maxima, quod ex duobus entibus in actu non sit unum per se: nam prima forma substantialis constituit ens in actu absolute & simpliciter, quia dat esse simpliciter: ergo nulla forma superueniens potest ens per se unum ac simpliciter constituere. Ad hanc vero rationem responderi potest, solum procedere de forma substantiali dante esse specificum & ultimum: nam illa, quae dat præcisē esse genericum, licet habeat rationem actus respectu materiae, comparatur tamen ut potentia ad inferiorem formam, & quia est eiusdem generis, constitutere poterit unum per se cum suo actu. Ita enim philosophantur hi auctores in physicis formis, sicut omnes rationcam in Metaphysicis differentiis, in quibus differentia subalterna est actus, superioris genus actuans, & propriam speciem constituens: quae tamen est potentia ad inferiorum differentiam, cum qua ens per se unum Metaphysicē componit. Sic ergo dicendum est iuxta prædictam sententiam de Physicis formis. Vnde cum dicitur, omnem formam substantialē constituere ens actu simpliciter: respondebitur id esse verum feruata proportione: nam forma generica constituit ens actu in gradu generico: forma vero specifica in gradu specifico. Et simili proportione distinguetur illa maxima, quod aduenit enti in actu, aduenit accidentaliter.

XVI.

Quocirca, ut radicitus impugnetur illa sententia, probandum nobis est nullam esse formam quae præcisē det esse genericum, quin det etiam aliquid esse specificum in illo genere: nam hoc probato, optimè procedit discursus factus, quia omnis forma substantialis constituit ens actu simpliciter, & in aliqua specie ultima substantialē, & ideo impossibile est, ut compositum constitutū per talē formam, sit ulterius actuabile per substantialē formam. Illud autem assumptum probatur primò inductione, tum in formis accidentalibus, tum etiam in formis separatis. Qualitates enim etiam concipiuntur dare esse specificū, ut esse albū, & genericum, ut esse coloratum, &c. & tamen nulla est accidentalis forma, quae in re præcise det esse genericum, & non aliquid specificum. Similiter in Angelis datur generica ratio spiritus, & propria differentia specifica: non potest autem esse, imò nec concipi aliqua forma separata, quae sit substantialia spiritualis, & quod in re ipsa sit in hac præcisa & generica ratione: ergo eadem ratione in formis substantialibus, quae sunt quasi medīæ, non potest dari forma, quae in re præcise det gradum genericum: nulla enim assignari poterit diversitas ratio. Vnde argumentor secundo ex propria ratione ipsius formæ, quia non potest intelligi forma in re ipsa existens, quae essentialiter non sit constituta in aliqua ultima specie formæ substantialis, sed omnis forma communicat compositeum esse, tōtāmque essentiam suam: ergo constituit illud in aliqua ultima specie substantialē composite. Consequentiē cuim minori sunt evidentes, & declarati possunt optime inductione facta in prima ratione. Major vero etiam videtur certissima, quia omnis forma substantialis habet propriam entitatem distinctam in re ipsa à materia, vel aliis formis: ergo necessarie est in illa entitate intelligere ultimam & propriam differentiam, seu rationem, per quam distinguitur essentialiter ab aliis formis habentibus diversam essentiam, cum quibus conuenit in communi ratione formæ substantialis: ergo omnis forma substantialis est necessaria constituta secundum suam entitatem in aliqua ultima specie substantialis formæ.

XVII.

Dices etiam, materia prima habet suam propriam entitatem substantialē, & tamen secundum se non est constituta in aliqua ultima specie, sed tantū reducitur ad genus substantialis materialis, donec per formam determinetur ad aliquam particularem rationem: ergo idem dici poterit de forma communī coœua materiae. Respondeo falsum esse assumptum: nam materia prima rerum generabilium, de qua nunc agimus, essentialiter est constituta in aliqua ultima specie materiae, quam retinet sub omni forma, nec variare illam potest, sed ad summum per accidentia superad dita potest ad hanc vel illam formam accommodari. Quia vero illa essentia materiae: quamvis in se specifica & ultima talis est, ut re ipsa communiceat possit pluribus substantiali essentialiter diversis, ideo secundum se spectata dicitur ad substantialiam materiale generabilem ut sic, & non ad aliquam speciem eius. Vnde obiter colligitur, conce-

A primum substantiae generabilis, ut sic non esse genericum ratione materiae, sed ratione communis gradus, seu conuenientia in forma.

Vergebis: Materia etiam in essentia sua habeat ultimam specificationem materiae, nihilominus est communis multis substantialiis essentialiter diversis: ergo pari ratione licet forma corporeitatis in sua entitate, & essentiali conceptu habeat aliquam ultimam specificationem, nihilominus esse poterit communis multis substantialiis habentibus ultiores rationes essentialies diuersas. Respondeo esse dispensabile rationem, nam essentia materiae est esse quasi fundamentalis integræ naturæ substantialis, & composta, & ideo solum est quædam essentia inchoata (ut sic dicam) per modum potentia: & propterea de se est indifferens, ut per varios actus compleaturat vero forma est complementum naturæ & essentia substantialis, & ideo hoc ipso, quod habet determinatam & specificam rationem formæ, adiuncta materiae compleat cum illa integrum substantialiem natum, & in aliqua ultima specie substantiali constitutam: & ideo non relinquunt illam naturam indifferentem ad ultiorum speciem. Quapropter omnes, qui ponunt formam corporeitatis in omnibus, vel in aliquibus entibus naturalibus, consequenter autem illam formam præcise constitutam in gradu subalterno corporeitatis absque illa contractio ne essentiali, quod re vera est intelligibile.

Et consequenter etiam admittunt compositum ex materia & tali forma, si in re ipsa conseruerit absque ulteriore forma: esse individuum generis corporis corruptibilis, & in nulla ultima eius specie constitutum. Quod autem possit ita conseruari de potentia absoluta videtur evidens, consequenter loquendo, cum inferiores formæ realiter ab illo composito distinguantur, & à fortiori patebit ex his, quæ inferius de materia dicimus. Scotus vero etiam naturaliter punit id esse possibile, ut v.g. in morte hominis vel alia simili: admittit enim ibi corruptionem substantialiem sine generatione, & cadaver nihil aliud esse, quam hoc individuum corpus his accidentibus affectum, & in nulla inferiori specie substantiali constitutum. Hoc autem consequens per se mihi videtur absurdum & incredibile: non enim magis potest concipi hoc individuum corpus per se existens sine illa specificatione, quam hic spiritus extra omnem speciem, vel hoc coloratum re ipsa affectum hoc colore, & nulla specie coloris. Et ratio est supra tacta, quia individua entitas necessarii differunt essentialiter ab aliis, & ideo necessarii est, ut in se sit constituta in propria essentia non communis aliis. Vnde confirmatur, nam ex dicta positione sequitur, rationem genericam & specificam distinguere realiter in una & eadem re, qua sumuntur ex formis realiter distinctis: consequens autem falsum esse constat ex dictis supra de vniuersalibus, & declarabitur etiam in sequentibus rationibus.

Tertia ratio sumitur ex differentia inter essentialem compositionem Physicam, ac Metaphysicam, quas velle in hoc æquiparare, causa est erroris, cum altera in rebus, altera in conceptibus existat. Argumentor igitur, nam si dari potest forma Physica, quae solum conferat gradum genericum: ergo quot sunt gradus genericici & specifici substantialium materialium, tot erunt multiplicandas formæ substantialles realiter distinctæ, consequens est falsum: ergo. Sequela probatur à paritate rationis: quia enim ratio afferri potest, ob quam quidam gradus genericus datur per propriam formam realiter distinctā, & nō alijs? Maxime, quod iuxta sententiam quam impugnamus, non solum in rebus, quæ videntur elevari ad altiorem gradum corporum, ut sunt viventia, sed etiam in insimis, & inanimatis corporibus distinguuntur forma dans esse corporis, à forma dante esse ignis, aut lapidis, vel aliud simile: quæ contractio est cum minima diversitate, quæ esse potest inter aliquid genus, & differentiam substantialiem: si ergo illa sufficit ad realē distinctionem formarum, quælibet sufficiat: vnde non defuerunt Philosophi, qui consequens illud admitterent, est tamen non solum falsum, sed etiam ridiculum. Primò, quia constat euidenter inductione superius facta ad abstractos conceptus generis, differentiæ, & speciei, non esse necessariam illam distinctionem realem formarum, ut patet in angelis, & accidentalibus. Secundò, quia sequitur multiplicandas esse in homine tres animas, quae est sententia omnino falsa, vt e. Scientia de anima suppono. Imò plures etiam multiplicandas erunt, nam in gradu fentiendi potest aliqua conuenientia essentialis abstrahi inter hominem, & aliqua animalia perfecta, quae non sit communis omnibus animalibus, & in ratione intelligendi potest abstrahi ratio generica communis homini & angelis, quæ per propriam differentiam ad hominem contrahatur. Vnde ulterius sequitur innumeras formas realiter distinctas esse afferendas in singulis compositis, quia differentiæ genericae & specificæ possunt variis modis multiplicari, iuxta varias conue-

Materia prima generabilis, sibi atque aeternamque speciem sibi vendicat.

*Alforda en opinione offrente formam corporeitatis.*

conue-

conuenientias & differentias, quae facile possunt in rebus considerari, & secundum eas possunt varij conceptus communes vel particulares abstrahi. Est ergo magnus error in Metaphysica & Philosophia propter modum nostrum concipiendi confusum, vel distinctum, ex quo sèpè oritur generum & differentiarum multiplicatio, reales ac Physicas formas distinguere. Alioqui non vnam tantum, sed duas vel tres corporeitatis formas ponere oportet: vnam corporis in communis, ut est genus ad corruptibile & incorruptile, simplex vel mixtum: aliam corporis corruptibilis aut mixti ut sic. Quæ omnia ridicula sunt. Vnde non solum necessarium non est propter has mentis operationes formas ipsas multiplicare: verum etiam illis repugnat, quia de ratione proprii generis, & propria differentia est, ut eandem rei essentiam dicant diuersimodè conceptam.

**XXI.** Quod tandem confirmatur, quia impossibile est, dari formam substantiale dantem specificum gradum substantiae, quæ non det etiam illum gradum genericum, & effectum formalem, quem dare singitur forma corporeitatis distincta: ergo & superflua, & impossibilis est talis forma. Consequentia est evidens, quia idem esse entia prædicatum, idemque effectus formalis non potest eidem rei conuenire per duas formas realiter distinctas. Antecedens vero probatur, quia non potest dari forma substantialis, quæ conferat specificum gradum, quæ essentialiter non includat communem ac genericam rationem formæ substantialis informantis materiam, sed hæc præcisæ ratio sufficit ad constitutam formam corporeitatis: ergo forma corporeitatis non est specialis forma, sed est quælibet forma substantialis considerata secundum communem rationem formæ substantialis informantis. Minor probatur (reliqua enim clara sunt) nam ex hoc præcisè, quod aliqua substantia intelligatur composita ex materia, & forma substantiali, essentialiter est substantia corporea, seu corpus de prædicamento substantiae: nam ex vi talis compositionis, & est essentialiter distincta à substantia incorporea, & est capax quantitatis seu trinæ dimensionis, in quo consistit ratio substantiae corporeæ. Vnde forma corporeitatis ut sic, non dicit, nec requirit, quod ipsa corporea sit seu extensa, sed solum, quod informet materiam: ratione cuius compositum inde resultans, sit capax trinæ dimensionis: nulla est ergo necessaria aut possibilis forma media, quæ det esse genericum corporis, sed quælibet forma substantialis ex vi sua generis rationis illud confert.

**XXII.** Relinquitur ergo ex omnibus dictis, primam causam materialem substantiarum generabilium non esse aliquam substantiam integrum: neque nullum corpus aut compositum ex materia & forma: ac proinde ad substantiarum generationem non supponi per modum subiecti, in quo generatio recipiatur, aliquid corpus ingenerabile & incorruptibile, sed solam materiam primam, solam (inquam) quoad substantiam; nā quoad accidentia quid dicendum sit, post ea videbimus.

#### SECTIO IV.

*Vix materia prima habeat aliquam entitatem actualē ingenerabilem & incorruptiblē.*

**I.** **A C T E N V S** explicuimus potius quid non sit materia, quam quid sit: nunc secundū inquirendum est, quia non possumus causalitatem materiae, & rationem causandi declarare, nisi prius sciamus quid entitatis habeat ipsa materia.

*Certa aliquot stabiliuntur.*

**II.** **V**T ergo ab his, quæ certa videntur, incipiāmus, primò indubiatum esse videtur materiam, quæ actu est sub forma, & cum illa componit substantiam corpoream, habere aliquid entitatis realis & substantialis, & realiter distinctæ ab entitate formæ. Tota hæc assertio sumitur ex Aristotele 8. Metaph. textu 3. & 12. Metaphysicæ, textu 14. & 2. de anima, textu 2. & aliis locis, in quibus dividit substantiam in materiam, formam, & compositum. Quia vero materia non est substantia completa, ideo i. Physicæ text. 66. & 69. ait materiam esse ens, non ut hoc aliquid, sed ut subiectum, eiusque entitatem explicat per analogiam ad materiam artificialium, & text. 79. & sequentibus ait propterea accedere ad rationem substantiae, & lib. 2. Physicæ text. 10. materiam dicit quandam naturam. Similiter Plato in Timæo materiam sub ente constituit, eiisque naturam latè & optimè declarat: interdum tamen vocat materiam non ens, in quo reprehenditur ab Aristo. quia esse non ens, magis conuenit priuationi, quam materia. Sed est dissensio in voce tantum: appellatur enim non ens, sumpto ente per antonomasmam pro ente completo, quod est ens simplici-

A ter: conueniunt etiam in hac assertione omnes interpretes Aristotelis, Auerroes i. Phys. text. 66. & de substantia or. Auerr. Simplic. i. Phys. text. 69. Philop. text. 60. Themis. text. 61. & D. Tho. quæst. de spirit. creatur. art. 1. ait, materialiam primam esse in genere substantiæ, & ex aliis locis, quæ statim referam, idem colligitur.

Et probantur breuiter singula partes. Prima quidem, III. quia materia non est omnino nihil, alioqui nullum verum ac reale munus exerceret in natura, & dum res, quæ corrumpuntur, in materiali resoluuntur, in nihilum rediguntur, & dum ex materia producuntur, ex nihilo fierent, atque ita nihil materia deseruiret ad generationes & corruptiones, neque ad evitandam perpetuam rerum creationem & annihilationem: est ergo materia aliquid rei: ergo maximè id habet, cum est coniuncta formæ & compositum. Vnde August. 12. Confess. c. 7. & 8. ait materialiam esse creatam à Deo, non quæ sit nihil, sed propè nihil, nec nulla res, sed pè nulla res. Estque de fide certum, & infra etiam ratione probabitur materialiam esse creatam à Deo, vt constat ex i. part. quæst. 44. art. 2. & quæst. 46. art. 1. ad 3. quod autem creatur, aliquid entitatis realis accipit: alioqui tam maneret infestum sicut ante.

Secunda pars ex eo evidenter probatur, quod materia I. V. prima essentialiter componit substantialiam. 8. Metaph. text. Entitas pri- 15. 16. & 36. & lib. 9. in fine, & infra latius tractabitur. Sub- ma materialis substantialia autem non componitur, nisi ex substantiis saltem incompletis. Item substantia composita aliquid rei addit præter formam, & illud non est accidentis; est ergo aliquid substantiale. Denique materia primo eo modo, quo estens, non est in subiecto: nam hoc maxime repugnat illi cum sit primum subiectum.

Vtima pars etiam est clara, quia materia est entitas rea- V. liter separabilis à qualibet forma particulari determinata, quod satis est ut à forma sit in re ipsa distincta: non distin- guuntur autem solum modaliter: nam forma substantialis non est modus, sed res vera habens propriam entitatem, vnde interdum naturaliter etiam conservari potest separata à materia, vt anima rationalis, & per potentiam absolu- latam quælibet forma potest separata conservari. Distin- guitur ergo materia à forma tanquam res à re. Et confir- matur; nam compositio substantiae ex materia & forma est realis & Physica, & non ex re & modo: ergo ex duabus rebus. Denique cum materia sit perpetua, & ante formam, euidens est distingui realiter à forma, supponendo for- man non esse tantum aliquem modum, sed verum actum, & propriam entitatem, quod etiam est certum, cum sit res perfectior quam materia, de quo infra latius dicetur. Son- cinas verò 7. Metaphysicæ, questione 19. quoniam hanc partem veram esse concedat, addit tamen postea aliquem defendere, materiam non esse actu distinctam à forma, quia non habet esse distinctum. Sed quidquid sit de esse ex- istentiæ, de quo statim dicetur, némo tamen negare po- test quin secundum entitatem essentia alia sit entitas ma- teriae ab entitate formæ, vt rationes factæ demonstrant.

*Difficultatis punctus, & quotundam placitum.*

**H**is ergo positis extra controversiam, difficultas huius VI. questionis est, an materia ex se habeat aliquam entitatem actualē. Potest autem illa particula ex se dicere negationem, vel causæ formalis, vel efficientis, & in vtroque sensu tractanda est quæstio, sed præsertim in priori. Nam de posteriori nulla est controversia inter Philosophos catholicos, licet nonnulli Ethnici in eo erraverint. In priori vero sensu multi existimant materiam ex se nullam entitatem actualē habere, sed omnino à forma. Quæ sententia videtur esse D. Thom. i. part. quæst. 44. art. 2. D. Thom. ad 3. vbi ait materiam ex se esse tantum in potentia: & ideo non posse creari nisi sub forma, & idem significat quæst. 45. art. 4. & quæst. 66. art. 1. vbi ex eo principio concludit H. materiam non posse esse sine forma: idem quæstione 4 de potentia articulo 1. & quodlibeto 3. quæst. 1. & sèpe alias, & ita opinantur Thomistæ, Caetan. de ente & essentia, Caetan. cap. 5. quæst. 8. & 1. part. quæst. 76. art. 1. Ferrar. 2. cont. Gen. Ferrar. cap. 68. Soncin. 7. Metaph. quæst. 17. Iauel. quæst. 5. & idem tenet Durand. in 2. dist. 12. quæst. 2. & in 4. dist. 44. quæst. 1. Fundamentum huius sententiae est, quia materia est pura potentia; ergo non potest ex se habere aliquem actum; ergo neque entitatem actualē. Prima consequentia probarur, quia actus opponitur potentiae, & cum dicitur pura potentia, illud additum includit negationem omnium actus. Secunda etiam consequentia probatur, quia actualis entitas est aliquis actus; nam est ens actu. Antecedens vero est veluti commune axioma Philosophorum omnium, sumiturque ex Aristotele i. Physicæ text. 69. vbi ait ita se habere materia ex se ad res naturales; sicut res naturales ex se ad artificiales, ad quas tantum sunt in potentia, & 7. Me-

## Disput. XIII. De materiali causa substantiæ.

200

Plato.  
taph. c. 3. ait, materiam per se neque quid, neque aliud hu-  
iusmodi esse. Et 1. de Gener. cap. 3. dicit essentiam materia  
confistere in ipso posse, & 8. Metaph. text. 3. & lib. 11. cap. 2.  
& 5. Phys. text. 8. sentit materiam esse non ens actu, sed po-  
tentia tantum. Idem quoque docet Commentator eiusdem  
locis, & ideo lib. de substantia orbis in principio, & 2.  
Physic. comm. 12. ait, *materiam substantiari per posse*. In ea-  
dem sententia videtur fuisse Plato in Timæo, idque pro-  
bat ex eo, quod receptuum debet esse expers eorum om-  
nium, quæ recipere potest.

VII. Deinde probatur tatione idem antecedens, quia si mate-  
ria non potest pura potentia: ergo vel est composita ex  
potentia & actu, vel est aliquis actus. Primum dici non po-  
potest, vt constat ex sect. præced. quia alias daretur alia  
potentia prior ipsa materia. Rursus si est actus, vel est actus  
informans, vel actus subsistens. Non primum, vt per se no-  
tum est, alias estet actus alterius subiecti, & consequenter  
daretur aliud subiectum prius materia, quod repugnat ra-  
tioni materiae. Neque etiam dici potest secundum; primò  
quia actus subsistens est perfectior actu informante; vnde  
si ita sit subsistens vt informare non possit, tempore est sub-  
stantia completa; hac enim ratione angelicæ substantiarum  
sunt perfectæ & compleæ, quia sunt actus subsistentes, &  
qui ponunt substantiam cœli esse simplicem, dicunt esse  
completam, quia est actus per se subsistens. Denique Deus  
ipse, qui est perfectissimus actus, est actus subsistens, & non  
informans: ergo signum est actum subsistentem ex sua ra-  
tione esse perfectiore informante. At materia prima est  
imperfectissima, atque adeò minus perfecta, quam quælibet  
forma substantialis, quæ est actus informans, & non  
subsistens. Et confirmatur, nam omnis actus sive informans,  
per se subsistens, habet aliquam operationem, vt patet  
discurrendo per omnes huiusmodi actus: materia autem  
prima non habet propriam actionem: non ergo est actus,  
sed pura potentia.

### Questionis resolutio.

VIII. Terminorum, distinguamus questionem de entitate  
essentiæ & de entitate existentiæ: nam est valde contro-  
uersum quomodo hæc duo distinguantur in creaturis, &  
ideò certior est resolutio de vna, quam de altera. Rursus cū  
inquiritur: an materia habeat ex se entitatem, & non à for-  
ma, dupliciter intelligi potest illa negotio: vno modo quod  
non habeat à forma intrinsecè, seu vt ab actu informante,  
& dante esse materia per suam intrinsecam informatio-  
nem: alio modo quod nulla ratione habeat suum esse per  
formam, seu per habitudinem ad formam, aut per dependentiam ab illa.

IX. Dico ergo primò: Materia prima ex se & non intrinse-  
cè à forma habet suam entitatem actualem essentiæ, quam-  
uis non habeat illam, nisi cum intrinsecâ habitudine ad  
formam. Loquor in hac assertione de actuali esse essentiæ,  
vt in nominibus & modo loquendi conueniam cum autho-  
ribus contraria opinione: quanquam in hoc sensu, & quo-  
ad hanc partem non video quomodo possit esse opinio-  
num diuersitas: nam materia creata à Deo, & in compo-  
sito existens, habet aliquam essentiam realem, alioquin non  
estens ens reale, sed essentia materia non constituitur in-  
trinsecè in suo esse essentiæ per formam: ergo per se ipsum  
habet suam qualemcumque entitatem essentiæ. Minor pro-  
batur, quia forma non constituit intrinsecè aliquam natu-  
ram in suo esse essentiæ, nisi componendo illam per mo-  
dum actus: forma autem non componit essentiam mate-  
riæ, vt per se constat, quia materia essentialiter est entitas  
simplex, sicut & forma, & ex utraque consurgit composi-  
tum. Vnde sumitur secunda ratio: nam omnis entitas sim-  
plex necessario habet per se ipsam intrinsecè & non per  
aliam entitatem, suam essentiam, quia in hoc consistit ipsa  
ratio entitatis seu essentiæ simplicis: sed materia est  
essentia simplex: ergo. Tertio materia essentialiter est en-  
titas incompleta: ergo intrinsecè non constituitur per for-  
mam. Patet consequentia, quia si formam includeret, nihil  
illi decisset ad rationem compleæ essentiæ. Tandem ex ip-  
sa ratione puræ potentia hoc ipsum colligitur: nam si ma-  
teria haberet suum esse essentiæ intrinsecè per formam  
in suo essentiali conceptu includeret actum formæ, non vt  
extrinsecum terminum, seu additum, sed vt extrinsecum a-  
ctum formalem constituentem, atque ita non esset pura  
potentia.

X. Dices, hæc argumenta rectè probare de esse essentiæ po-  
tentia: non vero actuali. Respondeatur, Si sit sermo de esse  
in potentia obiectiva, seu in virtute causæ, & de esse in a-  
etu opposito huic potentia, sic non solum procedent ra-  
tiones factæ de esse potentia, sed maximè de actuali, quia

sive materia existat per entitatem à se distinctam, sive non  
tamen certum est, quod cum actu est coniuncta formæ, ha-  
bet suam actualem essentiam, de qua (quidquid sit de exi-  
tas simplex, actuabilis quidem per formam, non tamen in-  
cludens in sua essentia intrinsecæ formam. Et idem conser-  
vata eadem numero entitatem essentiæ, potest abiceret v-  
eram formam & aliam acquirere: ergo per illam simplicem  
distinctam ab illa, quam forma confert: & similiter secun-  
dum illam habet actualem esse essentiæ: nam omnis essentia  
includit aliquid esse saltem essentiale. Si vero sit sermo de  
esse potentiali, vt dicitur à potentia receptua, & distin-  
guitur ab actu actuante: sic verum est materiam solum di-  
cere entitatem potentialem, tamen hoc non excludit, quin  
& non per formam.

XI. Quod vero materia non habet suammet entitatem es-  
sentiæ sine transcendentali habitudine ad formam, proba-  
tur, quia essentialiter est potentia, vt infra ostendetur, &  
C patet ex definitione Aristoteli: dicens materia esse *primum subiectum*, &c. omnis autem potentia dicit intrinsecam ha-  
bitudinem ad suum actum: proprius autem actus materiae  
est forma: habet ergo materia suam propriam essentiam  
per se ipsam cum habitudine ad formam. Hæc autem ha-  
bitudo non est per se primo ad hanc vel illam formam, sed  
ad formam absolute: & consequenter ad quamcumque for-  
mam generabilem, seu quæ per generationem viri possit:  
& ideo, quamvis in materia varientur formæ, non variatur  
essentialis ratio, vel habitudo materiae. Quod etiam est  
clarum, argumentum materiam non habere entitatem es-  
sentiæ ab informatione formæ.

Sed obiciunt aliqui, nam omne esse essentiæ debet esse  
constitutum in aliqua certa specie, sed omnis species est  
per formam: ergo nullum esse essentiæ potest esse plene soluta.  
D.Thom.  
2. dicit, materiam contrahi per formam ad determinatam  
speciem. Ad hoc in superioribus fere responditum est, mater-  
iam rerum generabilium constitutam esse in ultima spe-  
cie materiae, in qua specie non constituitur per eam formam,  
qua informatur; nam eandem semper habet sub quacun-  
que forma. Cum autem dicitur, formam esse, quæ dat spe-  
ciem, intelligit de specie completa, & perfecta. Et eodem  
sensu intelligit D. Thom. materiam contrahi per formam  
ad determinatam speciem, vt aperte declarat sequentibus  
verbis dicens: *Sicut substantia alicuius species per accidens illi  
adueniens contrahitur ad determinatum modum essendi, vt ho-  
mo contrahitur per album*. Quod exemplum solum adduci-  
formam non esse, quoad intrinsecam essentiam ipsius mate-  
riæ, sed quoad essentiam compositi, quæ quodammodo ac-  
cidit ipsi materia secundum se, quatenus modus existendi  
materiæ sub hac, vel illa forma, non est de essentiæ mate-  
riæ, sed variabilis in ipsa. Vnde D. Thom. in illo eodem  
articulo aperte supponit, materiam ex se habere aliquod  
esse præter illud quod dat forma: inde enim concludit  
Deum esse causam materiæ, quia est causa rerum, non so-  
lum secundum quod sunt tales per formas accidentales, vel  
substantiales, sed etiam secundum omne illud, quod perte-  
nit ad esse illarum quocunque modo. Et eadem I. p. q. 14.  
art. 11. ad 3. ait; *licet materia recedat à similitudine Dei secun-*  
D.Thom.  
*dum suam potentialitatem, tamen in quantum vel sic esse habet  
similitudinem quandam habere diuini esse: & quælibet 3. de ve-*  
Scitum.  
*rit. art. 5. ad 1. ait: licet materia prima sit informis, tamen inest  
ei imitatio prima forme, quanquamque enim debet esse ha-*  
*beat, illud tamen est imitatio primi eius.*

XII. Dico secundo: Materia prima etiam habet in se, & per se  
entitatem, seu actualitatem existentiæ distinctam ab ex-  
istentiæ formæ, quamvis illam habeat dependenter à forma.  
Priorem partem tenet Henricus quodlib. I. quæstio 10. &  
quodlib. 4. quæst. 16. Scotus in 2. diff. 12. quæst. 1. & 2. ibi  
dem Gregor. quæst. 1. Gabriel & alij ibidem. Fundamen-  
tum huius conclusionis supposita præcedenti est, quia esse  
existentiæ nullam rem vel modum realem addit supra en-  
titatem essentiæ: vt actualem, & extra causas positam, quia  
concepitur existens. Quod principium infra diputatione  
34. ex professio probandum est. Ex illo autem evidenter se-  
quitur materiam, sicut habet entitatem essentiæ à actualem,  
distinctam, à forma ita habere suum proprium esse exis-  
tentia, quod retinet sub quacunque forma. Vnde confirma-  
tur; nam materia eandem numero entitatem actualem  
habet sub forma geniti, quam habet sub forma corrupti:  
ergo etiam habet idem numero esse, quo constituitur in  
tali entitate actuali. Illud autem esse, est esse existentiæ, vt  
dicto loco probatur. Confirmatur secundo: nam materia, vt  
præ-

præsupponitur formæ, & est subiectum generationis, non est omnino nihil, alias generatio fieret ex nihilo, est ergo aliqua entitas creata: ergo entitas actualis & existens, quia creatio non nisi ad actualem entitatem, & existentem terminatur. Nec subiectum reale esse potest, nisi sit in rerum natura existens. Demum talis est existentia rei, qualis existentia actualis: sicut ergo essentia substantiaz corporez cōponitur ex partialibus essentiis materiae & formæ, ita etiā integra existentia eiusdem substantiaz componitur ex partialibus existentiis materiae & formæ. Quod in citato loco latius probandum est: sequitur enim manifeste ex dicto B principio quod existentia, & essentia actualis non re, sed ratione distinguuntur: ergo materia, ut est actualis entitas realiter distincta à forma, in sua entitate includit propriam partialem existentiam, in re etiam distinctam ab existentia partiali.

XIV. *Quod autem hæc existentia materia pendeat aliquo modo à forma, & ab informatione eius, videatur negare Scotus, Henricus, & Gregorius locis supra citatis: contaria, verò sententia, quam in 2. par. assertionis posuimus, communiter recepta est, quia materia, quamvis propriam existentiam habeat, illa tamen adeo imperfecta est, ut sine forma administriculo, naturaliter esse non possit: & hæc vocatur in præsenti dependentia materiaz à forma. Qualis autem sit hic modus dependentie, declarari cōmodo non potest, nisi prius explicemus causalitatem formæ, & ibidem etiam tractabimus, an sit tanta dependentia materiaz à forma, ut sine illa nullo modo esse possit.*

Dico tertio; Materia non habet ex se actualem entitatem, vel existentiam sine causa efficiente, sed oportet ut ab alio, scilicet à Deo, hoc esse recipiat. Hæc assertio secundum fidem certissima est; secundum Philosophiam vero non omnes admittunt esse demonstrabilem. Vnde ex sententia Platonis materia ad omnem actionem, etiam Dei supponitur, & video infecta esse censetur, ut referunt ex Patribus Iustinius in orat. Parænetica ad Gentes, & Ambros. lib. 1. Hexemer. ca. 1. & Athanas. libro de incarnat. Verbi initio, & ex Philosophis Plutarchus lib. de placitis. Philosoph. 1. Phys. tex. 6. & Themist. tex. 32. De sententia vero Aristotelis dubia res est, quam tractabimus infra agentes de causa efficiente. Sufficienter autem demonstratur assertio posita, ex eo quod tantum esse potest unum ens per existentiam & ab intrinseco necessarium, ut ostendemus infra demonstrando esse Deum: illud autem ens non potest esse materia prima, nisi incidamus in eorum errorem, qui dixerunt materiam primam esse Deum, quem merito stultissimum appellat D. Thom. 1. p. q. 3. art. 8. & 1. cont. Gent. cap. 17. nullum est enim ens substantiale magis distans à Deo, quam materia prima, nec quicquam magis Deo, repugnat, quam illud munus, propter quod ponit materia prima, quod est recipere & esse potentiam passiuam, actuarri ac perfici: ergo materia non est ens per se necessarium, ac per essentiam: ergo non est ex se actualis entitas donec ab alio fiat & existentiam recipiat. Et confirmatur, nam esse ens actu ex se, & ex vi solius existentiaz propria, est magna perfectio, quam entia finita perfectissima, ut sunt coeli & Angeli, non habent: mo sola est indicium infinitæ perfectionis: cum igitur materia imperfecta sit, non potest hæc perfectio ei conuenire: sed hæc omnia latius tractanda sunt inferius locis citatis.

#### Corollaria ex superiori doctrina.

EX hac conclusione sequitur primo, materiam factam esse per creationem, nec potuisse alter fieri, & hoc sensu accidi debere, quod Aristoteles eam vocet ingenerabilem. Physic. capit. 9. nam si intelligat, materiam esse omnino infactibilem, omnino errat, ut ostendimus: debet ergo intelligi, quod tali modo, scilicet per generationem, producibilis non sit. Quod est euidentia, quia materia, cum sit primum subiectum, non potest ex subiecto produci, alias supponeret aliud subiectum prius, quod repugnat: ergo non potest per generationem fieri: illud enim per generationem fieri sit, quod ex præsupposito subiecto sit: relinquatur ergo ut solum possit per creationem fieri: quia solum potest fieri ex nihilo. Dices hoc repugnat, axiomi recepto ab omnibus Philosophis: Ex nihilo niki fit. Respondeo, hoc solum esse verum respectu agentium naturalium, quæ sunt finita, & solum habent vim agendi per formam: non verò respectu Dei, qui est infinita virtutis, & summa aequalitatis, & primum ac per se ens, quod est causa prima entis participari, in quantum tale est. Rectèverò inde concluditur, solum Deum esse posse effectorem materiæ primæ, quia proprium ens est creare, ut infra ostendetur.

Secundo infertur ex dictis, materia entitatem esse incorruptibilem, quod potest ratione superiorius facta propor-

A tionaliter demonstrari: nam, quod potest corrupti, potest resoluti in materiam præiacentem: materia autem non potest resoluti in priorem materiam. Vnde corrupti, si propriæ sumatur, solum competit composite ex materia & forma, quarum uno sit dissolubilis. Si verò extendatur a ea, quæ concorruptur (vt ita dicam) sic etiam potest conuenire formæ, quæ à materia pendet in suo esse: quia ita destruitur, ut saltē maneat subiectum eius, si autem subiectum etiam primum destrueretur, non esset corruptio, sed annihilation. Dices hac ratione recte probari, materiam non esse corruptibilem in dicta proprietate: non vero, quod ad corruptionem composti non possit omnino destrui seu amittere esse: videtur autem hoc modo posse corrupti, seu destrui: nam agens naturale sive est potens ad expellendam unam formam, & non ad introducendam aliam, ergo hoc modo est potens ad detruendam materiam, cum non possit sine forma conferuari. Respondeo nunquam posse formam expelli à materia naturaliter, nisi per introductionem alterius, sive hæc introductio fiat ab agente proximo principaliter, sive instrumentaliter tantum, seu dispositiue, atque hunc modum generationis & corruptionis postulat ipse naturalis ordo rerum. Quæ omnia in sequentibus ex professo declaranda sunt. Inde verò sit, non posse materiam naturaliter corrupti, aut destrui secundum esse proprium, sed id est secundum unum ad hanc vel illam tornatum, vel secundum privationem alicuius formæ, ut Arist. dixit loco citato: Deus autem per suam potentiam possit materiam destruere: non corruptendo, sed annihilando, suspendendo influxum, quo illam conferuat, & concursum, quo in illa formam introducit: hoc autem solum est per potentiam extrinsecam Dei; unde non impedit, quo minus materia de se perpetua & incorruptibilis sit.

#### SECTIO V.

*Vix materia sit potentia, & quo sensu id accipienda sit.*

E **S**OLVITIO argumentorum, quæ contra nostram sententiam in præcedente sectione posita sunt, ex resolutione præsens questionis pedit: non est enim nobis negandum, quin materia sit pura potentia, cum in ea assertione Philosophi omnes conuenire videantur: sed verus sensus illius locutionis explicandus.

#### Varia opiniones:

**D**iscipuli ergo D. Thomæ communiter interpretantur materiam dici puram potentiam, quia neque ex se, neque in se habet ullam existentiam nisi per formam. At vero Scotus, Henricus & alij supra citatis, distinguunt duplex actum, formalem, scilicet, & existentiam; & materiam docent ex se habere actum entitatiuum, non tamen formalem, & consequenter aiunt materiam vocari puram potentiam in ordine ad actum formalem, non verò in ordine ad actum entitatiuum.

Quidam autem moderni authores, cum in rebus Scoto non dissentiant, modum tamen loquendi non probant: tentant enim illi materiam habere propriam existentiam,

G distinctam ab existentia formæ, & consequenter docent materiæ actu esse extranihil: negant tamen dicendam esse actum entitatiuum: tum propter rationem superiorius factum, quod neque est actus informans, nec subsistens: tum etiam, quia licet materia habet actum existentiaz sibi proprium, non tamen est sua existentia, quia in omni creatura, existentia distinguuntur saltem ex natura rei ab existentia.

H Veruntamen, si res, quam illi autores docent, non displaceat, non video, cur modus loquendi displicere possit, quia neque Aristotelii talis loquendi modus repugnat, ut ostendemus, neque à communī & recepto vsu terminorum discrepat. Nam quorū modis dicitur potentia, tot potest dici & actus: dicitur autem res esse in potentia, vel passiva, quia potest recipere actum, vel activa, quia potest efficere, vel obiectiva seu logica, quia quamvis non sit, illi non repugnat esse: sic ergo res dici potest esse actus, seu in actu, vel respectu potentiaz receptivaz, vel potentiaz obiectivaz, omisfa pro nunc potentia activa, quæ nihil ad præsens refert.

I Materia ergo prima, quamvis sit pura potentia receptiva, atque ita in sua existentia nullum includat actum formalem, quod significatur per illam particulam, pura, nihilominus postquam creata est, non potest dici esse in pura potentia obiectiva: ergo hac actione recte dicitur esse vel habere actum entitatiuum.

Neque quidquam ad hoc refert, quod sit, vel non sit sua existentia. Primum quidem, quia cum materia dicitur pura potentia, non solum negatur, quod sit actus, sed etiam

## Disput. XIII. De materiali causa substantiae.

quod constet ex actu & potentia: si autem materia habet propriam existentiam, licet demus non esse suam existentiam, negare tamen non possumus, quin constet ex sua essentia & existentia: ergo includit actum; nam existentia & actus est essentiae secundum omnes, & maximè in illa opinione: ergo non potest materia dici pura potentia in ordine ad actum entitatum. Deinde iuxta illam sententiam non dividitur sufficienter actus in formalem & substantialis: nam præter eos datur actus existentiae, qui non est subsistens, cum in essentia recipiat, nec est formalis propriæ, cum non sit forma, sed dici potest actus terminatus essentiae: ergo, cum materia, prout in re distinguitur à forma, includat hunc actum, non potest dici pura potentia in ordine ad actum entitatum. Præterea, iuxta illam sententiam de distinctione reali, vel ex natura rei existentia ab essentia actuali, negari non potest, quin essentiae actualis, ut cōdistinguitur ab existentia, habeat aliquam actualitatem, quam non habet essentia cōcepta in sola potentia obiectu: ergo essentia ipsa actualis, esto non sit sua existentia, est aliquis actus entitatus, id est aliquid aliud præter puram potentiam obiectu: nisi ita concipiatur essentia actualis, non potest intelligi illa opinio, quæ distinguit illam ab existentia, tanquam rem à re, vel à modo reali.

V. Quicquid ergo opinemur de distinctione essentiae & existentiae, certe materia vt est in re distincta à forma, est aliquis actus entitatus, tamé diverso modo: nam qui non distinguunt existentiam ab essentia ex natura rei, sed tantum ratione: dicent materiam, vt est entitas actualis, esse suammet existentiam, & actualem essentiam, quæ in re idem sunt. Et quia iuxta hanc opinionem, actus entitatus rei nihil aliud est quam existentia, vel actualis entitas eius, ideo recte concluditur materiam esse aliquem actum entitatum: Iuxta aliam verò materiam distinguenter ex natura rei existentiam ab essentia actuali, & nihilominus admittentem, materiam primam habere suam propria existentiam, quam retinet sub quacunque forma, dicendum est materiam præter actum formæ, & esse suam essentiam actualem, & habere præterea proprium actum existentiae. Qui verò ita ponunt distinctionem realem inter essentiam & existentiam, vt negent materiam habere propriam existentiam, præter existentiam quam afferit forma, consequenter dicent materiam esse puram potentiam in ordine ad actum, tam formalem, quam entitatum, seu existentiae: non tamen possunt negare, quin sit aliqua entitas actualis in esse essentiae. Quamvis, quia ipsi sentinent actualitatem essentiae omnino pendere ab existentia distincta, ea ratione dicere possint materiam, et si in re habeat entitatem essentiae, tamen illam esse ita potentiam, vt non sit capax existentiae, nisi mediante forma: atque hoc sensu possunt illam vocare puram potentiam, etiam in ordine ad actum entitatum.

VI. Cum igitur nos opinemur habere materiam suam partiale existentiam, & existentiam non distinguiri à parte rei ab actuali essentia, sed tantummodo concipiendi nostro, se est actus verissimum etiam censemus materiam vt in re est actualis entitas, esse etiam in re aliquem actum entitatum, & secundum rationem seu modo nostro concipiendi, componi ex esse & essentia, tanquam ex actu terminante, & potentia quasi obiectua. Et ytrumque constat satis ex proxime dictis contra superiorem sententiam. Loquo autem semper de materia vt est actualis entitas, quia si concipiatur secundum id tantum, quod ex se habet seclusa omni efficientia, sic nullam habet actualitatem in se, sed tantum est in virtute causæ, & ex se solum habet non repugnantiam effendi: verumtamen hoc non est proprium materiae: nam etiam forma, in & omnis creatura, secundum se spectata, est hoc modo in pura potentia: oportet ergo loqui de materia vt est actualis entitas, vel quod idem est, quatenus secundum se habet proprium actum existendi distinctum ab actu formæ.

VII. Ut autem soluantur difficultates tactæ superiori sectione, & explicetur modus loquendi Philosophorum, & omnibus ambiguïtates terminorum auferatur, aduerto nomen *Actus* multipliciter sumi posse, nam interduin absolute, interdum respectiue dicitur: aliquando enim dicitur actus, quia actuat aliquid, quomodo forma est actus materiae. Et hunc vero actum respectuum: quid est actus alterius. Aliquando vero dicitur, quia in se est actuale quid, & non potentiale, quamvis nihil aliud accuet, quo modo Deus dicitur actus, & hunc vero actum absolute dictum. Rursus vterque istorum actuum subdividuntur: nam actus actuans alias est Physicus & formalis, vt est forma Physica: alias vero est actus Metaphysicus, qui est multiplex: alias enim est actus essentiae, vt differentia, alias existentiae, vt existentia, & addi etiam potest actus seu modus subsistentiae. Actus vero absolute dictus, alias est actus simplificiter, alias secundum quid. Prior est ille actus, qui in genere

entis simpliciter, seu substantiae, ita est completus, vt nee constitutatur per actum Physicum à se distinctum, neq; per illum actueretur, aut illo indigetur ad existendum. Vel aliter explicari potest, illud ens dici actum simpliciter, quod ex vi suæ actualitatis solius includit perfectionem formalis, quam alia entia composita habere solent per substantialiem actum informantem. Vnde licet huiusmodi actus absolutus, non sit actus actuans, vel informans, dici tamen potest esse actus formalis eminenti modo, id est, per se habens complementum illud perfectionis quod per actum informantem conferri solet his entibus, quæ per compositionem complentur. Actus autem secundum quid dicitur ens illud, quod habet aliquam actualitatem, in quantum actu est extra nihil: illam tamen habet incompletam, & imperfectam, quia non est ita sufficiens, quin indigetur alio actu, tum ut compleatur in ratione entis simpliciter, tum etiam ut existat.

## Questionis resolutio.

C Dicendum est ergo primo, materiam non vocari puram potentiam respectu omnium actus Metaphysici, id est, quia nullum actum Metaphysicum includat: hoc enim verum esse non potest. Primo, quia materia priua in suo conceptu essentiali potest intelligi ex genere & differentia composita, vt verbi gratia, si materia coeli, & horum inferiorum distinguuntur specie, hec materia generabilem, de qua nunc agimus, constat genere materiae in communi, & propria differentia, quæ tunc potest ex ordine ad formam entis generabilis: habet ergo hæc materia suum actum formale Metaphysicum, quo in sua essentia constituitur. Et confirmatur, nam materia natura sua aliquam perfectionem & bonitatem transcendentalis habet, vt etiam docuit Diuus Thomas 3. cont. Gent. cap. 20. Cettum est enim, compositum ex materia & forma, perfectius quid esse, quam sit sola forma: ergo aliquid perfectionis habet materia, quam addit composto. Item ipsa materia est appetibilis, & conueniens, non tantum ut medium, sed per se, quia ratione suæ perfectionis est conuentans huic formæ, vel composto: ergo habet materia ex natura sua aliquam propriam perfectionem: sed non potest intelligi perfectio sine actualitate aliqua, saltem transcendentali. Præterea habet materia actum existentiae proprium, ut ostendit. Tandem habet actum subsistentiae partiale, & proportionatum: illo enim omnino indiget, ut possit esse primum subiectum: primum enim subiectum substans omnibus: prius autem est in se subsistere, quam substare aliis. De qua re dicemus plura infra tractando de subsistentia. Igitur non potest materia priuata esse pura potentia, ut excludat omnem actum Metaphysicum actuans.

F Dico secundo: Materia non est ita pura potentia, quin sit aliquis actus entitatus secundum quid. Hæc assertio satis declarata est, & probata ex dictis circa opinionem Scoti. Et ex ratione primi subiecti sufficienter colligitur: nam in primo subiecto necessaria est realis potentia passiva, vel potius ipsummet essentialiter est potentia passiva, non potest autem intelligi potentia passiva realis, sine aliqua actualitate entitativa. Qualiter enim potest intelligi, quod aliquid sit vere ac realiter receptivum alterius, nisi in se aliquid sit? Vnde recte commentator 3. de Cœlo, commentat. 29. ait, omnem potentialitatem passuam in aliis, qua actualitate fundari. Et D. Th. r. part. q. 45 art. 1. ad primum ait, materiam non dici ens in potentia eo modo, quo dicitur esse in potentia ens possibile: ex sola non repugnatio terminorum: supponit ergo esse aliquid ens actu fundans realem potentiam passuam, vel quod potius sit realis potentia passiva in genere substantiae.

Dico tertio: Materia dicitur esse pura potentia respectu actus informantis seu actuans, & respectu actus absolute & simpliciter dicti. Declaratur, nam in primis materia non est actus actuans, neque informans, vt per se constat ex ratione primi subiecti. Deinde in suo intrinseco conceptu & essentiali non includit actum Physicum informantem: ostendimus enim esse entitatem simplicem, quod etiam ex ratione primi subiecti colligitur. Præterea materia talis est entitas, vt per se sola sufficiens non sit ad existendum sine substantiali actu ipsam perficiente, & actu ante, vnde ex vi suæ præcisæ entitatis nullum formale actum includit formaliter aut eminenter, & ideo non est actus absolute & simpliciter. Denique, quidquid est entitatis in materia prima, totum est ad exercendum munus potentiae receptivæ formæ substantialis: ad hoc enim est primario ac per se instituta, & ideo, vt supra dicebamus, in sua essentiali ratione includit transcendentalis habitudinem ad formam. Ex his ergo constat, merito dici puram potentiam in genere substantiae, optimèque prædicto modo explicari, nam cum materia sit entitas simplex, & tanta

VIII  
Materia ma  
inclusum  
actum

D. Thom.

VII  
Quem dicit  
materia ab  
mittat.commentat.  
29. ait, omni  
potentialitatem  
passuam in aliis,  
qua actualitate  
fundari. Et D. Th.  
r. part. q. 45 art.  
1. ad primum  
ait, materiam  
non dici ens  
in potentia eo  
modo, quo  
dicitur esse  
in potentia  
ens possibile:  
ex sola non  
repugnatio  
terminorum:  
supponit ergo  
esse aliquid  
ens actu  
fundans  
realem  
potentiam  
passuam, vel  
quod potius  
sit realis  
potentia  
passiva in  
genere  
substantiae.Materia dicitur  
puræ  
potentia.

ipso

## Sect. V. Materia quando sit pura potentia.

203

ipsa sit potentia receptiva, optimè appellatur pura potentia. Sicut autem dici solet, dictio exclusivam non excludere concomitantia, ita illa dictio pura non excludit entitatem & actualitatem secundum quid, necessariam ad rationem potentiae realis, sed includit in primis omne aliud munus præterquam potentia passiuæ, & deinde excludit rationem actus completi, seu simpliciter, & absolute dicti, & (quod in idem reddit) excludit omnem actum formalem, tam proprie informantem, quam simpliciter constituentem actum perfectum & completum.

XI.  
Diff. potentia  
& se in po-  
tentia in quo  
differant. Est autem propter usum verborum considerandum, a liud in rigore significari, cum dicitur materia pura potentia. Primum enim simpliciter verum est, & habet legitimū sensum expositum; secundum verò, vt minimum est ambiguum; nam esse in pura potentia in rigore significat priuationem actualis existentiae: vnde solum dicitur de eo, quod actus nihil est, esse tamen potest; quod dici non potest de materia, postquam creata, vel concreata est. Nam, licet sit propè nihil, non tamen nihil, sed vera res, vt supra cum Augustino dicebamus. Et similiter modo distinguere possumus has locutiones, *esse in actu*, vel *esse actu*. materiam enim esse in actu, simpliciter verum est, quia hoc nihil aliud significat, quam materiam esse in rerum natura, & existere, quod verum est: sicut verum, materiam esse creatam, recipere formam, & componere compositum, que omnia includunt existere; Materiam vero esse actu, vt minimum est ambiguum; nam absolute significare videtur esse actum actuante, aut certè esse actu simpliciter: & id est absolute id admittendum non est, sed cum aliquo addito diminuente, scilicet esse actu entitatum imperfectum, & secundum quid.

XII.  
Explicatio  
principia de  
potentia ma-  
teria Aristote-  
li & confusa  
data. Quod autem hæc explicatio materiae in ratione puræ potentiae, sit consentanea dictis Aristotelis, & aliorum Philosopherum, patet. Nam primo Physicæ text. 69. comparans materiam primam ad materiam artefactorum, dicit, ita se habere ad formam & essentiam simpliciter, sicut lignum ad statuam, vel formam statuæ. Vnde concludit materiam esse quid informe: per hæc autem & similia dicta solum excluditur à materia omnis actus formalis, & completus: nō verò actus entitatum, incompletus, & quasi inchoatus, sine quo realis potentia receptiva esse non potest. Deinde id constat ex definitione materiae, quam tradit 1. Phys. c. 9. tex. 82. dicens materiam esse *primum subiectum, ex quo per se est aliquid, cum insit*. Dicitur enim materia inesse rei genitæ, quia per suam entitatem manet in re genita, per se componendo illam, & secundum eam entitatem ait Aristoteles ibidem, materiam esse priorem re genita, & esse ingenerabilem & incorruptibilem. Actandum ait, materiam per esse ens; per accidens autem non ens ratione priuationis: non ergo excludit à materia omnem actualitatem entitatum, sed formalem, ad quam est in potentia. Denique 7. Metaphysic. & aliis locis, cum ait, materiam non esse quantum, neque quale, neque hoc aliquid, solum excludit ab entitate materiae compositionem ex actu informante, & omnem actum formalem. Neque ad invenit & officium materiae, re vera aliquid necessarium est, vt patet ex illa ratione, quam afferat etiam Plato in Timæo, & ex illo Aristoteles 3. de Cœlo, c. 8. scilicet, quia hoc receptuum est aliorum, oportet non habere actu ea quorum est susceptivum, sed potentia tantum, materia autem est susceptiva auctus formalis, & esse complet: ergo respectu horum dicitur esse pura potentia, non respectu propriæ entitatis. Præterea in eodem sensu dixit Averroes materiam substantiari per posse, quia talis substantia est, vt tota sit ordinata ad recipiendum, & id est essentialiter sit incompleta, & potentialis. Et eodem modo declarat potentialitatem in materia D. Thom. questione de spirituæ libus creat. art. 1. citans Augustinum lib. 1. Genesis ad litteram, c. 14. & 15.

### Solvuntur argumenta ex precedente sectione relata.

XIII.  
Materia  
Metaphysicæ  
composita ex  
alio & po-  
tentia non  
possit. Per hæc ergo satis responsum est ad omnia testimonia, quæ in precedente sectione contra nostrâ sententiam afferebantur. Imò & rationes etiam ferè soluta sunt; probant enim optimè materiam esse puram potentiam, non tamen in alio sensu ab eo quem nos explicavimus, quod patet clarius, respondendo in forma ad rationem ibi factam. Cum enim dicitur, materiam non esse compositam ex actu & potentia, id verum esse concedimus de proprio actu, & potentia Physis: Metaphysicæ vero concedi debet materiam componi ex actu & potentia sibi proportionatis, id est, ex genere & differentia, essentia & existentia, natura & substantia incompletis. Cum verò infertur, quod daretur potentia prior materia: respondetur de Physica potentia, id est inconveniens, & planè repugnans, non tamen sequi ex dictis, cum non dicamus materiam esse

A compositam ex potentia & actu Physis. Si vero fit sermo de potentia Metaphysica, sic verum est materia in communione concipi ut priorem, quam hanc speciem materiae, & essentiam materie, ut priorem sua existentia, non quatenus est ens actu, sed absolute, & similiter naturam materiae in aliquo genere esse priorem sua substantia partiali. Nec tamen in rigore sequitur dari in ipsa aliquam potentiam priorem materia, sed in ipsa materia dari unam rationem priorem alia: semper tamen in illa ratione, quæ, ut prior concipitur, includitur ipsa potentia materia vel in confuso, ut in conceptu materiae in communi, vel ut possibilis, ut in præcisio conceptu essentiae materiae, vel per modum partialis naturæ tatum, præcisio partiali modo ibi sustentata.

XIV. Ad alteram verò partem, quia probatur materia in nullo modo esse actu, concedimus non esse actu anterius seu informantem, neque etiam esse actu simpliciter in se consummatum & perfectum. Quod ad summum ostendunt rationes quibus ibi probatur, materiam non esse actu su bistentem, non tamen probatur non esse actu incompletum, non tamen probatur non esse actu incompletum, & entitatum. Vnde in hoc sensu nego, partiale entitatem, seu actu subistentem esse perfectorem quilibet actu informantem, quia illamet partialis entitas in inuis participat de ratione actus, quam actus informans. Deinde nego, non posse actu subistentem incompletum, nam ipsamet essentia materia subsistens est propria substantia partiali, & cum illo addito potest appellari actus secundum quid, id est secundum suam entitatem, qua separatur à nihilo, & ab ente possibili. Reliqua vero omnia, quæ ibi adducuntur, procedunt de actu completere substantie & includente actu formalem per simplicem modum & excellentiorem. Et in eodem sensu est verum, quod in quadam confirmatione ibidem subditur, omnem actu esse principium alicuius operationis: est enim id verum de actu formali, siue informantre, siue completere substantie: non tamen operatur, vt sit in uniuscum verum de omni actu partiali, & entitatiu: quia non est necesse omnem entitatem esse principium alicuius operationis propriæ & in genere causæ efficientis; nam potest ad aliud genus causæ exercendum institui, & ita entitas materiae est ad reficiendum, non ad agendum.

### Objectiones contre superiore resolutionem.

XV. Sed adhuc supersunt soluenda nonnullæ aliae obiectio-nes, quæ contra ultimam assertionem huius sectionis fieri solent. Prima, quia absque esse nullus est actus, quia nihil habet actualitatem, nisi in quantum est: & id ipsum esse est actualitas omnium rerum, vt ait D. Tho. prima parte, quæstio 4. art 1 ad tertium, sed materia non habet esse nisi per formam, vt ait Auicenna lib. 2. l. 2. Metaph. cap. 2. & Boetius lib. de Utritate & uno, ait omne esse in rebus creatis esse à forma: ergo. Secunda, quia alias ex materia & forma non fieret per se unum: quia ex duobus entibus in actu non sit per unum per se: id est enim ex subiecto & accidente non sit per se unum, quia aliud est esse subiecti, aliud accidentis. Tertia. Materia physice est omnino simplex: ergo, vel tota est actus, vel tota potest, quia simplex entitas non potest constare ex actu & potentia præcisio. Sed non potest dici, quod tota sit actus, cum si essentia potest: ergo est omnino potentia nihil includens actus. Quarta, quia purus actus ita est actus, vt nihil habeat actualitatis, seu potentia receptiva: ergo econtrario pura potentia ita est potentia, vt nihil habeat actualitatis, admissum: nam oppositorum eadem est ratio: & quia pura potentia debet summe distare à pure actu: non distaret autem summe, si actualitatis includeret. Quinta, quia si materia aliud est actu: ergo vel substantia, vel accidentis: non secundum, vt per se constat: neque etiam primum, quia est potentia ad substantiam: quod autem est potentia ad aliud, non est actu illudmet, nam hæc duo repugnant. Ultima, quia alias possit materia cognosci per se, & directe: ac propria cognitione, quod vindicatur Philo sophi communiter negare cum Arist. & Platone locis citatis.

Prima & secunda obiectio ex professo tractandas sunt infra in disputatione de essentia, & esse creaturarum: nunc breuiter principium illud: *Omne esse est à forma*, duobus modis exponi potest. Primo de esse specifico, & completo. Secundo, quod omne esse est à forma, vel intrinsecè dante & componenti illud, vel falso terminante aliquo modo, dependentiam eius: & hoc modo ipsum esse materia potest dici esse à forma, quatenus ab illa pendet, vt dictum est. Aliud vero axioma: *Ex duobus entibus in actu non sit unum per se*, non potest intelligi de quibusunque entibus aequalibus: nam potius impossibile est ens per se à complete actu componi nisi ex entibus actualibus incompletis: nā quod nihil est, vt saepe diximus, non potest realiter

XVI. *Omne esse*  
*qualiter sit à*  
*forma.*

XVII. *Ex duobus en-*  
*tibus in actu*  
*unum per se*  
*accidentis.*

## Disp. XIII. De materiali causa substantiae.

*Sicut, qualiter componere, & præsertim ens per se vnum. Debet ergo intelligi de entibus in actu completis in suis generibus: illa enim nec per se ordinantur, nec recte cohærent ad componendum vnum per se. Non dicimus autem materiam esse hoc modo ens actu, sed potius dicimus esse veluti quanquam inchoationem entis, quo naturaliter inclinatur, & per se coniungitur formæ ut complenti integrum ens; ut latius postea explicabimus.*

**XVII.** Ad tertiam responderetur, materiam totam esse potentiam, & totam esse actum, qualem nos explicimus, non per compositionem actus cum potentia, sed per identitatem, & (vt ita dicam) per intimam & transcendentalem inclusionem: non enim omnis potentia opponitur omni actui, sed cum proportione: potentia igitur receptiva non opponitur actu entitatiu incompleto, sed potius illum essentialiter includit.

**XVIII.** Ad quartam dicitur primo, sicut purus actus nullam includit potentiam receptivam alterius actus: ita puram potentiam nullum includere actum actuatem aliud: & quoad hoc tenet proportionem, non verò quoad actum entitatiuum.

*Vnde si de hoc sit sermo, negatur consequentia, quia inuoluit repugnantiam, quod sit potentia realis receptiva, quantumvis pura, quin intime includat actualitatem entis. E contrario vero non repugnat ita includere actualitatem entis, ut nullam potentialitatem insoluat. Potentialitas enim dicit imperfectionem: non repugnat autem dari perfectionem ita puram, ut omnem imperfectionem excludat: repugnat vero dari imperfectionem realem puram sine villa perfectione: nam potius esset nihil, & pura negatio omnis perfectionis. Vnde, sicut Theologi dicunt dari sumnum bonum, quod nihil malum includat, non tamen dari summum malum; quod tale sit, ut nullam bonitatem habeat, vel in ea fundetur; ita sicut detur actus purus, qui omnem excludat potentiam; non tamen potest dari pura potentia, quæ omnem excludat actualitatem, etiam entitatiu & incompletam. Quod autem obiciebatur de summa distantia inter puram potentiam & purum actum, primo expediri potest, negando esse de ratione puræ potentiae, ut lumine distat à puro actu; nam materia cœli est pura potentia, & tamen non summe distat à puro actu: plus enim distat à materia horum inferiorum, cum sit imperfectionis; & iacet adhuc est, an possit fieri alia materia minus perfecta, quam hæc inferior, & consequenter magis distans à perfectione Dei. Accidentia item magis distant à perfectione Divina, quæ materia prima. Distinguuntur potest duplex distantia; una dici potest negativa, qualis est in actu & nihil alia positiva ex parte utriusque extremi. Non est ergo de ratione puræ potentiae ut distet à Deo priori modo, sed posteriori: & ideo quāmuis admittamus pura potentia minime distare à puro actu, non sequitur debere puram potentiam, nullam includere actualitatem; quia illa distantia non est iūmā comparata ad negativam, sed inter positivas; & ideo requirit aliquam conuenientiam inter extrema in entitate, esto illa conuenientia minima sit.*

**XIX.** Ad quintam responderetur, materiam esse substantiam, ut exprese docet Aristoteles 8. Metaph. à principio, & sèpè alias. Vnde materia non est potentia ad totam latitudinem substantiae, sed ad formam, & ad esse compositum, substantiale autem entitatem materia non est in potentia, sed actu est talis est entitas. Repugnat enim dari potentiam reali, & receptu respectu totius generis, & latitudinis substantiae, ut completam & incompletam comprehendit; quia substantia prior est accidente; & ideo talis potentia, cum sit primum subiectum, non potest esse accidens, sed substantia; neque etiam potest esse in potentia ad se ipsam: ergo nec potest esse in potentia ad totam latitudinem substantiae. In quo est magna differentia inter formam substantialem, & accidentalem: nam accidentalis supponit ens nobilioris generis, scilicet substantiam, & ideo fieri potest ut subiectum vel potentia ad accidens non sit accidens ulla modo, id est, neque completum, neque incompletum: forma vero substantialis non supponit ens nobilioris generis: & ideo potentia ad tales formam non potest non esse aliqualis substantia, saltem incompleta.

## SECTIO VI.

## Quomodo possit materia cognosci.

*L. Materias ex se directam cognitionem terminare posse.*

**X.** LTIMA obiectio postulat, ut de cognitione, seu cognoscibilitate materia pauca dicamus. De qua multa dicuntur ab authoribus: breuiter tamen dicendum est, aliud esse loqui absolute de cognitione materia secundum se: aliud vero de modo quo à nobis cognosci potest. Priori consideratione concedo materiam posse cognosci directa & propria cognitione:

A sic enim & à Deo, & ab Angelis cognoscitur per propriam speciem, vel conceptum. Quamquam enim Theologi dicitur, an Deus habeat propriam ideam materiae, & quidam negare videantur cum Platone in Timæo: tamen recte, id negare non possunt, nisi fortasse quoad modum loquendi. Plato enim negavit materiam esse creatam à Deo: & ideo mirum non est quod Deo negaret ideam materiae; quamvis verisimile non sit negasse Deo propriam cognitionem saltem speculativam materiae. Cum autem secundum veram doctrinam Deus sit materiae creator, non potest omnino carere idea materiae, cum omnia per intellectum & voluntatem operetur. Solet autem illa idea dici non esse propria, id est adæquatâ ipsi materiae, quia Deus non habet aliam ideam totius, & partium, sed per ideam compositi representat materiam, ut ait D. Thom. prima parte, quest. 15. art. 3. ad terrum! Hoc tamen non cœlest. impedit quod minus exacte, directe, & prout in se est, materiae representet, vnde Caiet. ibi speculativum rationem materiae admittit, quamvis non ideam. Albert. vero 1. d. 35. artic. 10. non dubitat ut etiam ideam materiae concedere. Simili modo Angelus dici potest cognoscere materiae directe & per propriam speciem, non quia illa species nihil aliud representet: fortasse enim eadem species quæ totum compositum representat, est principium cognoscendi materiam, sed quia talis species representat materiam secundum propriam rationem eius, & directe, & absque villa Metaphora vel Analogia in eius cognitionem dicitur.

Dices: Materia non potest sine forma cognosci, etiam à II. Deo vel Angelo: ergo nunquam potest propria cognitione cognosci. Aliqui respondent negando antecedens: cum enim materia suam entitatem absolutam habeat distinctam à forma, secundum illam potest præcisè concipi, vel conceptu realiter distincto ab aliis, ut in Angelo, qui voluntariè potest solam materiam contemplari, vel saltem ratione distincto, ut in Deo, quod sentit Scotus in Prolog. Scot. quæ 1. & in 2. dist. 12. q. 1. & inclinat Themistius 1. Physic. Themist. text. 61. qui loquuntur absolute de cognitione materiae. Probabilius autem videtur materiam non posse prout in se est essentialiter & comprehensu concipi sine forma, saltem ut termino aptitudinis essentialis, quam materia habet ad formam, ut frequentius authores doceant: & sumitur ex Arist. 2. Physic. cap. 2. vbi materiam esse eorum quæ sunt ad aliquid habitudine scilicet transcendentali, ut supra declarauimus: quæ autem huiusmodi sunt: non posunt cognosci sine suis terminis. Vnde admissio antecedente negatur consequentia, quia conceptus proprius est unicus rei accommodatus: & ideo si res sit respectu, tunc proprio conceptu intelligitur, quando concipitur per respectum ad aliud. Neque inde sequitur, quod materia non habeat in se & ex se propriam actualitatem suæ entitatis, sed solum quod non habeat illam sine habitudine transcendentali ad formam: nam etiam è conuerso forma ut informans, seu ut informativa est, non potest concipi sine respectu ad materiam cuius est actus.

G Si vero loquamur de cognitione materiae quoad nos, in III. ea cognitione considerare possumus, vel modum inquirendi, & inueniendi cognitionem materiae: vel terminum huius inquisitionis, seu conceptum ultimum, quem de materia formare possumus. Quoad primum, verum est quod Aristotel. ait 1. Physic. c. 7. tex. 69. & ex illo Damasc. in sua Physica, c. 3. materiam cognosci à nobis per proportionem seu Analogiam ad materiam rerum artificialium, vel ad subiectum mutationum accidentalium: nam nos non peruenimus in materia cognitionem nisi per viam mutationis, ut supra declaratum est. Hoc autem non prouenit ex eo quod materia non habeat aliquam entitatem & actualitatem, sed ex eo quod substantialis mutatio occultior est, & sentiri per se non potest: & ideo nobis non percipitur nisi per ordinem ad accidentales, & sensibiles mutationes. Imo inde etiam fit ut forma substantialis non cognoscatur à nobis directe, sed per indicia sensibilia, ut mox videbimus. Et hac ratione dixit etiam Plato in Timæo materiam cognitioni adulterina cognitione, ut notauit Simplicius 1. Physic. tex. 69.

H Quoad secundum autem dicendum est peruenire quidem nos in aliquem proprium conceptum materiae primæ, non tamen omnino distinctum & prout in se est: sed negativum partim, partim confusum. Tota hæc assertio *Quem de mea* conlata ex definitione materiae tradita ab Aristot. scilicet *teria conceptu firmare posse.* esse primum subiectum, &c. nam per illam descriptionem alicuius conceptum obiectuum explicamus: ille autem est proprius materiae, sicut & ipsa definitio. In ea vero definitione subiectum quid confusum est & communiter additur vero quod sit primum, ut ad materiam limitetur: primum autem negationem importat prioris subiecti. Perinde est quod communiter natura materiae declaramus per ratione pura

D.Bona.  
Aug.  
Lig.  
dum I.p.  
Bixac.

**puræ potentia: nam ratio potentia confusa est, & com-  
muni: at verò dictio *qua*, negationem dicit omnis for-  
mæ componentis vel constituentis ipsam materiam. Ra-  
tio verò est, quia nos vix cognoscimus simplicia propriis  
conceptibus nisi adiungendo aliquam negationem: qua-  
re hic est frequentior modus declarandi naturam mate-  
riæ per carentiam formæ, & complectæ actualitatis, &c. Et  
ita describit illam Arist. 7. Metaphys. text. 8. dicens mate-  
riam non esse quantum, neque quale, &c. & ideo fortasse dixit  
in eodem lib. text. 35. materiam esse per se ipsam incogni-  
tam. Interdum verò, vt notauit D. Bonavent. in 2. distinc. B  
3. art. 1. quæst. 2. videmur declarare naturam materiæ per  
conceptus pure positiuos, vt si dicamus esse substantiam  
incompletam receptionis formæ substantialis: sed quod di-  
citur incompleta, negationem importat. Ac denique nun-  
quam satis materia naturam declaramus, nisi adiungamus  
negationem omnis actus formalis constituentis ipsam. Et  
ideo dixit Aug. lib. de Natura boni, cap. 18. materiam per  
nullam speciem, sed per priuationem omnis speciei cogitari vix  
posse. Et lib. 12. Confess. c. 5. ait: Conari nos materiam cognoscere ignorando, vel ignorare noscendo. Sicut enim tenebræ vi-  
dentur à nobis, dum non videtur lumen: ita dum intelligi-  
mus quid informe, quod est ignorare formam, cognoscimus  
aliquo modo materiam. Et è conuerso cum cognoscimus  
aliquid formatum, seu compositum formam, ignoramus  
materiam, seu potius cognoscimus illud non esse mate-  
riam, & aliquid remouemus, vt solam materiam concipi-  
mus. Hoc autem non prouenit ex eo quod materia nullam  
habeat entitatem, sed ex eo quod habet illam ita simplicem  
& potentiam, & latentem sub formis substantialibus, &  
accidentalibus ut à nobis non possit alio modo inuestigari D  
aut concipi.**

## SECTIO VII.

## Quid causet materia.

I. **X**PLICIVIMVS naturam materiæ primæ,  
& obiter attigimus omnes causas eius, scilicet  
efficientem, quæ est Deus, & finalē, quæ  
est forma vel composite: & aliquo modo E  
formalem, quæ etiam est forma, de qua infra  
plura dicturi sumus. Materiale autem non habet præter  
se ipsam, vel partes suas integrantes, cum sit simplex, &  
primum subiectum. Reliquum ergo est ut causalitatem ei-  
us (quod in hac sectione præcipue est intentum) declare-  
mus. Quatuor verò in hac causalitate, sicut in ceteris,  
desiderari possunt: primum quid causet materia, secun-  
dum quo causet, seu quæ sit ex parte illius principialis &  
proxima ratio causandi: tertium quæ sit necessaria condi-  
cio: quartum quid sit causalitas ipsa, per quam causa in a-  
cta constituitur.

## Variae opiniones.

II. **C**irca primam partem, quidam aiunt proprium & uni-  
potest sumi ex definitione materiæ, scilicet, *Primum sub-  
iectum ex quo sit aliquid*. Sc. Propriè enim solum compo-  
situm fit. Item materia est causa intrinseca: solum autem ad  
composite comparatur ut intrinseca causa. Item materia  
non est causa formæ: ergo solius composite: antecedens  
pater, quia materia non est principium formæ: ait enim  
Arist. 1. Physicorum, vnum principium non esse ex alio.  
Denique quia materia unicam causalitatem habet: ergo  
vnum causalitatem seu adæquatum effectum. Ita sentit Ma-  
ior in 2. dist. 12. q. 2. citans Auicen. 6. Metaph. tract. 2. c. 4.  
item Albertus 2. Physicorum, tract. 2. c. 1. Qui tamen vide-  
tur æquinoce loqui: ait enim materiam non esse causam  
formæ nisi per accidens, quia forma non fit, sed compo-  
situm: vnde non videtur negare formam eo modo quo fit  
causari à materia.

III. Alij autem volunt formam etiam esse proprium effec-  
tum materiæ: non verò omnem, sed illam quæ de poten-  
tia materia educitur. Quæ sententia videtur communis.  
Nullus enim, quem ego viderim, excludit composite à  
causalitate materiae. Quamquam enim Averroes & alii dic-  
ant materiam non esse de essentia composite, quod infra  
in proprio loco disputationem: non tamen negant mate-  
riam esse causalitatem composite, nec negare possunt, cum sit e-  
videns ex ea constare. Hæc ergo secunda opinio quoad hoc  
non differt à prima, sed addit causalitatem materiae infor-  
mant, quæ de eius potentia educitur. Et probatur, quoad  
hanc partem, quia huiusmodi forma pendet à materia: ergo  
est effectus eius. Item hæc forma educitur de poten-  
tia materiae: ergo materia conduceit in suo genere ad edu-  
cationem illius: ergo est causa illius. Ex quibus rationibus vi-

A detur econtrario concludi, materiam non est e causam for-  
mæ rationalis: quia hæc nec pendet à materia, nec educi-  
tur de potentia illius.

Hanc vero sententiam etiam iudicat insufficiente Fon-  
seca lib. 5. Metaph. c. 2. q. 1. sect. 2. quem imitantur Conim-  
bricenses 2. Physic. c. 7. q. 8. art. 1. & ideo addit materia esse  
causam omnis formæ etiæ rationalis, scilicet ut informans  
est: & hanc dicit esse generalem causalitatem materiæ.  
Quæ sententia hac sola ratione conuinci videtur, quod li-  
cer substantia vel existentia formæ interdum non pendeat  
à materia, informatio tamen formæ semper pendet à ma-  
teria, tanquam à propria potentia & subiecto: ergo forma  
ut informans pendet à materia ut à materiali causa: est er-  
go effectus eius. Confirmari hoc potest, quia anima pen-  
det à materia, ut à termino sui esse, ad quem habet essen-  
tiale magnitudinem, ut loquitur D. Thom. q. de Anim.  
art. 1. ad 12. Habet etiam rationalis anima quodammodo  
dependere à materia quoad initium sui esse, quia natura  
liter non debetur illi esse, nisi in tali materia, à qua pender  
in unione ergo.

C Præter hæc verò addere possumus, materiam etiam esse  
generationis ipsius materialem causam; quæ ex natura rei  
distincta est à forma, & à composite. Et probatur, quia ma-  
teria est principium generationis teste Aristotele, & est  
principium per se, & à quo essentialiter pender generatio:  
est ergo vera & propria causa generationis: nam in illam  
suo modo propriissime influit.

Ex his ergo videntur colligi quatuor effectus materiæ  
ex natura rei distincti, scilicet compositum, forma, quæ  
materialis est, vno formæ cum materia, & generatio to-  
tius compositi. Quod enim hæc omnia causetur à mate-  
ria, satis probatum videtur. Quod autem illa omnia sint  
distincta, saltem ex natura rei, facile ostendit potest. Nam  
forma distinguitur à composite ut pars à toto. Vno vero  
distinguitur à forma, saltem ut modus ex natura rei di-  
stinctus, & separabilis ab ipsa, ut in anima rationali paret,  
& idem fieri posset in aliis formis saltem de potentia ab-  
soluta, sicut factum est in quantitate Eucharistiæ, de quo  
plura infra tractando de causa formalis. Generatio verò  
differt ab omnibus distis, sicuti fieri à re facta: vnde in re  
ipsa est separabilis ab illis: nam transacta generatione &  
cessante actione agentis, manet forma vnta materia &  
constituenta compositum in facto esse. Nec refert quod cel-  
lante generatione maneat loco eius conservatio, qua effec-  
tus saltem à prima causa conservatur, tum quia hoc eff  
quasi per accidens ad propriam rationem & distinctionem  
generationis. Nam licet per impossibile intelligeremus  
rem genitam non pendere in conservari ab alia causa, sed  
solum in fieri à generante, manerent vno, forma, & com-  
positum cessante generatione. Tum etiam, quia licet post  
generationem quæ est à causa proxima, succedat conserva-  
tiō quæ est à sola causa prima, tamen vno formæ cum  
materia eadem numero perseverat, sicut est etiam eadem  
numero forma, & compositum idem: & hoc satis est ut  
generatio intelligatur esse modus ex natura rei distinctus  
ab illis omnibus: ergo quatuor illa quæ à materia causari  
ostendimus, ex natura rei distincta sunt.

## Questionis resolutio:

VII. **S**ed quamquam hæc in re sint vera, nihilominus ad-  
quatus effectus materiæ in ipso composite continetur.  
Quod dupli modo causatur à materia, scilicet in fieri, &  
in facto esse: in fieri quide quatenus materia est causa ge-  
nerationis: non enim causat illam nisi quatenus est via ad  
composite, seu quatenus per illam pendet composite  
in fieri ab ipsa materia. Vnde licet generatio causetur à  
materia, tamen non tam causatur ut effectus, quam ut via  
ad effectum: & ideo licet ex natura rei distinguatur, non  
effectus materiae augere numerū effectuum: quia vbi est vnu pro-  
pter aliud, ibi est vnu tantum. Sicut respectu efficientis cau-  
sa actio est quid distinctum ex natura rei à termino, ut ca-  
lefactio à calore, & vtrumque est ab agente: nam calefa-  
ctio manat & fit à calefaciente, non tamen propriè, vt ef-  
fectus, sed ut via ad effectum, & ideo non centetur pone-  
nere in numerum cum effectu. At verò in facto esse mate-  
ria est causa cōpositi quatenus componit illud: non com-  
ponit autem illud nisi quatenus ipsi materiae vnit formæ,  
& sustentando ipsam formam si talis sit ut eo funda-  
mento indigat. Igitur in hoc effectu adæquatō, qui est  
componere composite, includitur causalitas materiæ  
respectu formæ, vel ut informans, vel etiam ut existentis  
iuxta exigentiam formæ. Imo adeo sunt isti effectus con-  
iuncti, & quasi ordinati ad componendum vnum adæ-  
quatum, ut causalitas materiæ circa illos non videatur ex  
natura rei distincta, sed solum habitudine, seu præcisione  
aut inadæqua conceptione intellectus nostri, ratione

cuius diuersis loquendi formulis haec causalitatem explicamus. Dicimus enim formam pendere a materia ut a recipiente, vel ut a compare: compositum vero ut a parte componenti: quibus verbis explicamus aliam esse habitudinem materie ad formam, & aliam materie ad compositionem: cum hoc tamen stat ut modus causalitatis in quo habitudines fundantur, in re sit idem. Quod ita esse paulo inferius ostendemus: & consequenter etiam declarabimus, loquendo de actuali causalitate, magis distinguiri inter se causalitatem materie respectu compositi in fieri, a causalitate eiusdem compositi in facto esse, quam differat causalitas respectu compositi, & formae, sumpta utraque in fieri, vel utraque in facto esse.

## Iudicium de aliis opinionibus.

VIII.

**E**x quo tandem faciliter est opiniones omnes adductas ad veritatem reuocare. Nam prima considerauit adaequatum & per se primo intentum effectum materie: & ideo dixit esse ipsum compositum. Non tamen negavit, aut negare potuit, vel duplicum rationem, & quasi statum eiusdem compositi, scilicet, in fieri & in facto esse: vel materiam esse utroque modo causam eius: vel esse veram causam generationis & educationis, sicut in uniuersum mobile est causa materialis motus. Neque etiam negat illa opinio, quin materia componendo compositum, influat in suo genere in formam, saltem ut informantem. Imo dicendum videtur ordine naturae, & quasi via originis, hinc proxime inchoari causalitatem materie, quia materia recipiendo actum, componit compositum. Ordine vero intentionis primario tendere in compositum, & ad illud ultimam terminari: & ideo illud proprii designari, & nominari esse etiam materie. Sicut agens dicitur proprii effice et compositum, cum tamen causalitas eius proxime etiam versetur circa formam, eam educendo, & vniendo materie. Quia intelligentia supposita, solum videtur dislensione de nomine, an materia sit dicenda causare formam, necne, ut etiam factetur Major loco citato, significans in re non dislensione: non est tamen cur in illa locutione dubitemus: quia verbum causandi amplissimum est, quod non solum attribui solet ultimo termino generationis, vel compositionis, sed etiam actioni, & euincunque rei, quae ab alia vere penderet.

Neque aliud probant argumenta illius opinionis: nam duo priora solum probant materiam primo ac per se esse causam compositi. Ad tertium vero respondetur, idem esse dicendum de principio, quod de causa: nam materia etiam dici potest principium formae, vel quia ex eius potentia educitur, vel quia ei vnitur. Quod autem Aristoteles ait, vnum principium non esse ex alio, intelligendum est, vel quoad compositionem, quia vnum non componitur ex alio: vel quoad effectum simpliciter, & primario intentione naturae: sic enim non sit principium vnum ex alio, sed quod ex eis constat. Argumenta vero aliarum opinionum soluenda non sunt, nam recte probant aliquam causalitatem materie in illa omnia, non tamen excludunt, quin omnis illa causalitas in causalitate compositi includatur, & ad illam ordinetur. Solum posset quis specialiter dubitare de vniione animae rationalis, quomodo pendeat a materia, cum in se spiritualis sit: sed de hac vniione quae & qualis sit, inferius ex professo tractabitur: nunc breviter dicitur, vniōem non solum ex materiali (ut ita dicam) entitate, sed ex formalitate vniōis habere talem modum essendi, ut essentialiter pendeat ab altero extremo ad quod sit vno, & in eo genere & modo quoad illud sit vno. Vnde si fiat ad subiectum, penderet ab illo in genere cause materialis, si ad formam, in genere cause formalis, si ad substantiam, ut a puro termino: quo modo vno humanitatis, quamvis creata sit, essentialiter penderet a Verbo increato: sic igitur vno anime rationalis, quamvis in se spiritualis sit, penderet potest a materia ut a subiecto cui forma illa vnitur.

## SECTIO VIII.

Per quid causet materia.

I.

**S**icut in causa efficiente creata distingui solent principium principale agendi, & principium proximum, & conditiones necessarie ad agendum: ita existimant aliqui hec omnia distinguiri posse, & debere in causalitate materie. Nam principalis ratio causandi materialiter (inquit) est ipsa essentialis materia: illa enim est primum fundamentum & basis totius materialis causalitatis & sustentationis, & ex illa ut sic, essentialiter constat compositum. Principium autem proximum huius causalitatis dicunt esse potentiam

A materialis: per eam enim proxime recipit formam: omnis enim actus proxime recipitur in potentia sua proportionata: est autem illa potentia proprietas ipsius materie data illi a natura ad suum effectum causandum, ut sentit Commentum de substantia orbis c. i. & i. Physicorum tex. 70. & ibi Themist. tex. 69. Quorum ratio est, quia omnis potentia fundatur in aliqua entitate & essentia. Aliqui vero adidunt hanc potentiam, per quam materia proxime causat, esse quantitatem eius, quia materia prima praecise considerata absque quantitate non est apta ut sit subiectum generationis, quia non est extensa, neque habet partes: per quantitatem autem sit apta, quia fit extensa.

Inter conditions autem requisitas ad hanc causalitatem quidam ponunt existentiam materie, quia ad causalitatem & compositionem realem existentia realis videretur necessaria. Alij, nec existentiam requirendam putant, quia sufficit materia, ut causet suum esse essentia: existentiam vero non habet ut praequisitam, sed solum ut consequentem formam. Rursum alij requirunt ut conditionem necessariam quantitatem propter rationem superioris tantam: quia agens non potest agere nisi in subiectum extensem: ergo praeponit in subiecto quantitatem sicutem ut conditionem necessariam. Alij vero neque hanc conditionem necessariam existimant, quia putant quantitatem consequi formam, & ab ea omnino pendere. Quapropter nullam conditionem requirunt ad causalitatem materie praeferentem & potentiam eius. Posset etiam hic referri opinio eorum quia in materia requirunt significationem, qua materia, quae de se indifferens est ad omnem formam, ad hanc individuam potius quam ad alias determinatur, quia causa indifferens manens indifferens, non potest definitum effectum causare, de qua opinione fatus multa superioris dicta sunt tractando de principio individuationis.

Materia potentia ab ipsa indistincta ratio est causandi ipsi.

**D**icendum vero in primis est materiam primam non habere duas rationes causandi: alteram principalem, alteram proximam, sed per se ipsam & per entitatem suam, & principaliter proxime causare effectum suum in suo genere. Hac sententia sumitur ex D. Thom. i. Physicorum text. 79. vbi ait potentiam materie non esse aliquid materialis additum, praeter substantiam & essentiam eius: & idem habet primam partem, quæstione quinta, articulo tertio ad tertium, & quæstione 77. articulo i. ad secundum, & i. contra Gent. cap. 43. & in i. distinctione tertia, quæstione 4. articulo primo, idemque sentiunt communiter Thomista. Herueus de vniō formar. quæst. 16. Capreol. in prima distinctione 42. quæstione prima ad argumenta Aureoli cont. 4. conclus. Soncini. 8. Metaphysic. quæstione sexta, Henrici. in Summ. art. 5. quæstione octaua, & hoc ipsum significauit Auerroes de substantia orbis, cum dixit, Materia substantiarum per posse. Ex hoc ergo principio probatur conclusio in hunc modum. Materia primo ac principaliter causat per essentiam suam, proxime vero & immediate per suam potentiam: sed potentia materie non est aliud ab eius essentia, neque realiter, neque ex natura rei; ergo in materia non est aliud proxima ratio causandi a ratione principali, sed sicut omnino idem. Consequens est evidens: & maior etiam est extra controversiam, nam, quod attinet ad priorem partem eius, nihil prius vel principalius excogitari potest in materia, quod sit prima radix & quasi origo causalitatis eius, quam ipsius essentia. Quod secundam verò partem, cum causalitas materie sit causalitas subiecti & recipientis, etiam constat potentiam receptivam seu capacitatem materie esse proximam rationem causandi. Item, quia materia causat recipiendo actum, actus autem proxime recipitur in potentia: ergo materia per potentiam suam proxime respicit actum, sicutum effectum causat.

Minor vero asseritur a dictis authoribus. Et ratione probatur primo, quia materia essentialiter ordinatur ad formam, ut supra dictum est cum Aristot. 2. Physic. text. 26. sed non ordinatur nisi ut potentia receptiva: ergo materia essentialiter est huiusmodi potentia. Secundo, forma per essentiam suam est actus materie; vnde anima definitur quod sit actus corporis physici, &c. ergo econuerso materia essentialiter est potentia ad formam; habent enim inter se proportionalem correlationem, & ita sunt essentialiter instituta, ut per suas essentialia entitates immediate coniungantur: & inde est quod vnam essentiam per se & essentialiter componant: componunt autem ut actus & potentia inter se vnta: est ergo materia essentialiter potentia, sicut forma est essentialiter actus.

Tertio

In executione  
ne prior ma-  
teria effectus  
est forma  
materialis,  
in intentione  
totum com-  
positum.

Materia di-  
ci potest for-  
ma principi-  
pium.

II.  
Quia in ma-  
teria effectus  
est forma  
materialis  
debet desiderari.

III.  
D. Thom.  
H. Herueus.  
C. Capreol.  
S. Soncini.  
H. Henrici.  
A. Averroes.

## Sect. VIII. Per quid materia causet?

207

V. Tertio ad hoc confirmandum adduci possunt omnia quibus probavimus materiam esse puram potentiam; non enim tantum dicunt Philosophi materiam habere potentiam: sed totam ipsam nihil aliud esse quam potentiam: & hoc ipsum est quod Aristoteles dixit, materiam esse primum subiectum. Augustinus etiam lib. de natura boni contra Machiæos, c. 18. materiam ait Graecè appellari *substantiam*, quod operantibus apta sit, non ut aliquid ipsa faciat, sed unde aquilid fiat. Damascenus etiam in sua Physic. 3. ait materia quantum ad id quod potentia est, substantia predicat esse.

Ultimo declaratur in hunc modum, nam vel potentia materia est ipsa *substantia*, & *essentia* materiae, vel est aliquod accidens realiter ab illa distinctum, vel modus aliquis saltem ex natura rei diversus: præter haec enim nihil aliud excogitari potest: sed non potest secundum aut tertium dicier ergo primum verum est. Minor quoad priorem partem probatur primo, quia potentia est proportionata actu, ergo ad actum substantialiem, potentia esse debet substantialis. Secundo, quia alias forma vniuersitatem materialis mediante aliquo accidente: & ita non componeret cum illa unum per se, quia earum unio non esset substantialis, sed accidentalis. Vnde Aristoteles 8. Metaphysicæ, tex. 15. docet materiam & formam substantiales, per se immediate vniuersi, ut unum per se componant. Tertio, quia si esset aliquod accidens, maximè quantitas: sed hoc non: ergo. Major patet, quia nullum est accidens materiae propinquius, quam quantitas. Minor vero probatur, quia quantitas non ordinatur per se ad recipiendam formam substantialiem, sed potius est vel proprietas consequens illam, ut ad summum est dispositio preparans subiectum ad receptionem eius. Et confirmatur, nam alias sicut albedo, v.g. recipitur in quantitate, sicut etiam forma substantialis recipetur in illa, & communicaret illi suum esse substantialie: & consequenter sicut ablata substantialia & conseruata per se quantitate sine novo miraculo permanet illa quantitas alba, ita ablata materia & conseruata quantitate sine novo miraculo maneret informata forma substantialis: quæ omnia sunt absurdâ. Tandem, quocunque sit illud accidens quod per modum potentiae interponitur inter substantialiam materiae, & formam, necesse est illud recipi in materia, quia recipi debet in aliquo subiecto, & ibi non est aliud, cum talis potentia supponatur forma, & consequenter etiam composito; ergo est in materia potentia ad recipiendum in se tale accidens, cum subiectetur in materia: inquiror ergo an illa potentia materia sit ipsamet substantialia materiae, vel aliud accidens: hoc posterius dici non potest, alias procederetur in infinitum: si vero dicatur illud prius: ergo aliqua potentia receptiva materia est ipsa substantialia eius: ergo haec potius est ad actum substantialiem, quam ad accidentalē: vel saltem primario ad illum actum ordinatur: est ergo per se & immediate receptiva illius.

VI. Atque hinc facile probatur altera pars minoris, scilicet, hanc potentiam non esse modum ex natura rei distinctum à substantialia materia. Primo quidem, quia nulla est necessitas, nec vestigium talis distinctionis. Nam talis potentia connaturalis est materiae, & ab illa omnino inseparabilis, etiam per potentiam Dei absolutam, imo etiam per intellectum concipi non potest materia completa in essentia materiae, quin concipiatur capax formæ: ergo illa capacitas non est modus in re distinctus à materia, sed est veluti differentia essentialis eius; nam materia essentialiter est entitas substantialis, non completa, sed partialis, non per modum actus, sed per modum potentiae: est ergo ipsa materia per essentiam suam & principalis, & proxima ratio recipiendi formam, & causandi materialiter.

VII. Dico secundo: Existentia materia etiam est necessaria ad causalitatem materiae, non tamen propriè ut conditio tantum, quæ sit extra rationem principij per se in genere cause materialis, sed vt in illo intimè & formaliter inclusa. Prior pars probatur, quia materia non potest esse reale subiectum, vel actu exercere munus eius, prout est in sola potentia obiectua vel in virtute primæ cause: quia secundum priorem considerationem nihil est, sed solum concipitur vt non repugnans esse: secundum posteriorem vero non est aliud, quam ipsa creatrix essentia, ergo vt actu exerceat munus realis subiecti, necesse est vt in se sit actu extra causam suam, & extra potentiam obiectuum: sed hoc ipsum est existere: ergo vt materia materialiter causet, necesse est quod actu existat. Et confirmatur, nam ideo res naturales non creantur, quia fiunt ex materia, sed non ideo non creantur quia fiunt ex materia possibili: ergo quia fiunt ex materia actu existente: & consequenter ipsa materia non causat materialiter nisi quatenus actu existens. Minor probatur, nam ipsa materia dum sit à Deo, sit ex materia possibili, & nihilominus creatur, quia

A fieri ex materia possibili, est fieri ex nihilo: eo quod materia possibilis ut sic, nihil sit. Vnde dictio ex in illa locutione, non dicit habitudinem causæ materialis, sed termini à quo. Quando ergo dicit habitudinem causæ materialis necessæ est vt designet rem quæ non tantum possibilis sit, sed etiam actu, & extra causas. Tandem materia non potest materialiter causare nisi sit creata à Deo, sed creatio terminatur ad rem existentem: ergo materia non potest materialiter causare nisi existens. Quæ rationes formaliter & immediate probant materiam non causare materialiter nisi vt est extra causas suas tanquam actualis entitas in suo esse essentiæ: consequenter vero probant deesse existentiæ, quia omnis actualis entitas extra causas formaliter constituitur per existentiam, vt infra suo loco probabimus.

Atque hinc etiam probatur facile posterior assertio **VIII.** pars: nam quod materia sit entitas actualis, non est quasi extrinseca conditio necessaria ad causandum, sed est intrinseca, & propria ratio causandi: nam materia per suam entitatem actualem recipit formam: sed per existentiam constituitur in esse entitatis actualis: ergo existentia materia non vt cuncte est conditio necessaria, sed vt per se ac formaliter pertinet ad principium causandi. Quæ res constabit latius ex dicendis infra de existentia. Solum potest obiici, quia materia pendet in sua existentia à forma, ergo non potest prius etiam ordine naturæ existere, quam formam recipiat, ergo existentia non potest illi esse necessaria ad causandum. Patet consequentia, quia conditio necessaria ad causandum supponitur ad effectum. Nec intelligi potest quod causa in suo esse necessario ad causandum pendeat à suo effectu. Respondetur exactam huius obiectionis responsionem dari non posse donec explicemus causalitatem formæ erga materiam, & illam propositionem Aristotel. *Causa sunt fibi inuicem causa*: ideo breuiter dicitur, probabile esse materiam non dependere propriè à forma vt à causa sua, quæ potest dici dependentia antecedens, sed solum, ut à connaturali actu, & quasi dispositione & conditione necessaria, quæ potest dici dependentia consequens, secundum quam non est inconveniens causam materialem pendere à suo effectu. An vero dici possit pendere etiam à priori materiam à forma, infra videbimus.

Dico tertio: Conditio necessaria ad causandum in materia est propinquitas intima, seu indistinctia à forma. Itaque sicut in causa efficiente applicatio ad passum dicitur conditio necessaria ad agendum, ita in materiali causa applicatio ad formam: nam respectu illius, vel cum illa exerceat causalitatem suam. Hæc autem applicatio est per intimam propinquitatem & indistinctiam: quia non possunt materia & forma vniuersi nisi sint indistantes & quasi penetrantes intimè per entitates suas. Dices hanc non esse conditionem necessariam, sed ipsammet coniunctionem materiali & formæ. Respondeatur non ita esse, quia intima praesentia aliquid distinctum est ex natura rei ab vniione: cum enim anima creatur in corpore, non vniuers corpori ex creationis in tali loco, sed per aliam actionem, & tamen creatur intime indistans à corpore. Vnde etiam re ipsa est separabilis illa intima praesentia ab vniione. Sicut enim Angelus potest esse intime praesens materia, & non informans illam, ita etiam potest esse anima rationalis, imo & qualibet alia forma, saltem per potentiam Dei absolutam: est ergo illa intima praesentia quid distinctum ab vniione: & conditio necessaria ad illam, & ad materia causalitatem. Hæc autem conditio in hominis generatione manifestè est prior natura, quia ibi supponitur forma creata absque causalitate materiae circa illam: in aliis vero formis non tam videtur conditio prior natura, quam concomitans, quia alia formæ absolute & simpliciter, & secundum ordinem causalitatis, non prius natura sunt, aut fiunt, quam vniuer- G tor, vt postea videbimus. Intercedit autem ibi alia naturæ prioritas quæ dicitur in subsistendi consequentia: nam intima praesentia talis est, vt possit saltem per diuinam potentiam conseruari sine vniione, & consequenter sine causalitate materiali: contrario vero nullo modo potest materialis causalitas actu conseruari sine intima propinquitate, vt per se constat.

I Dico quarto præter hanc conditionem nullam aliam est. se simpliciter necessariam ad causalitatem materiae, quantum est ex parte eius. Explicatur breuiter, nam quod attrahet ad quantitatem satis controuersa res est, an illa sit in materia, vel in composito, & quomodo. Et quamvis sit probabile esse in materia & naturaliter non separari ab illa: vt tamen non ideo est, quia quantitas est conditio necessaria ad causalitatem materiali formaliter loquendo, sed quia materia est talis entitas, quæ natura sua talem proprietatem postulat; ita vt quantitas potius sit proprietas conse- Quantitas tem non re- quisita mate- ria vi nece- sariam con- ditionem ad causalitatem materiali formaliter probabitur.

quens talem causam materialem, quam conditio antecedenter necessaria ad causalitatem eius. Vnde fit ut vel forma, si materialis etiam sit, vel saltem suo modo informatio formae, participant effectum seu modum quantitatis, non quia per se sit necessarius ille modus ad unionem cum materia, sed quia forma sese accommodat materia, quatenus omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur. Et simili modo materia agens indiget extensione quantitatis in passo, ut in illud agere possit, id tamen prouenit ex eo, quod ipsum agens ratione talis proprietatis consequentis materiam, habet modum existendi & agendi illi B accommodatum secundum omnes facultates, quae a materia pendent. Itaque (quidquid sit de illa questione, de qua modo nihil definimus) nunc solum dicimus quantitatem per se a formaliter non esse necessariam propter causalitatem materialis. Vnde si per potentiam Dei conferuetur materia sine quantitate, quantum est ex parte sua poterit exercere suum munus sustentandi formam vel informationem eius.

Rursus signatio materiae, quae sit aliquid distinctum a quantitate & qualitatibus disponentibus materiam, prorsus est quid dictum & commentitum, ut loco supra citato monstratum est. Qualitates autem si fortasse non manent eadem in genito, & corrupto: non aliter signant materiam, nisi quia haec qualitates quae praecedunt instantis generationis, denudant materiam, & relinquunt illam liberam & expeditam ut agens in eam introducat suam formam: qualitates vero quae in eo instante introducuntur, solum consequuntur formam, & quasi fount, ac eam retinent in materia. Si autem eadem numero dispositiones, quae fuerunt inchoate in corrupto, manent consummata in genito, sic faciliter dici possunt determinare materiam ad talem formam: illud tamen non est, quia materia ex se illis indiget ad suam causalitatem, sed vel ob naturalemodum & ordinem agendi mediis accidentibus, necessario ita præmittuntur, vel quia forma ipsa tales postulat dispositiones. Materia autem quamvis ex se sit indifferens ad plures effectus seu formas, non est ex se insufficiens aut incompleta ad singulos effectus suos, sed potius in suo genere est quasi uniuersalis causa, sufficiens ad singulos effectus; causa autem sic indifferens, bene potest determinatum effectum causare, si aliunde concurrat alia causa ad eam determinationem necessariæ, ut sunt in proposito agens, vel dispositiones: Igitur per se & intrinsecus ex vi causalitatis materialis, nulla signatio ad illam requiritur ut necessaria conditio. Præter has autem conditiones nullæ aliae, haec tenus excogitate sunt, neque fingi facile possunt, cum nulla appareat ratio vel fundamentum talis necessitatis. Omitto enim conditionem generalem & quasi transcendentalem respectu omnis causæ creatæ, scilicet quod conservetur a Deo, nam hoc & commune est, & sub existentia comprehenditur. Omitto enim necessariam habitudinem seu relationem ad formam: & (ut ita dicam) concausalitatem formæ, nam hoc potius est quid necessario consequens, quam requisita conditio ad causandum. Nihil ergo aliud ad causalitatem materiae ex parte illius necessarium est. Et haec satis sint de hoc punto, nam fundamenta aliarum opinionum, quae inter illas referendas, insinuata sunt, sex dictis sufficienter soluta & expedita sunt.

## SECTIO V.

## Quid sit causalitas materiae.

I.  
Causalitas  
materie non  
est ipsa entitas  
sua materia.

**V**IRIÆ sunt hac de re opiniones. Dicunt enim aliqui causalitatem nihil aliud esse quam ipsam materiam, quæ seipsum exhibet composito, & per seipsum sustentat formam, quia eius causalitas non consistit in productione alicuius rei a se distingue, sicut causalitas efficiëtis, sed in hoc solo quod se ipsum præbet suo effectui. Sed haec sententia vera esse non potest: nam licet verum sit materiam non aliter causare quam sustentando, aut componendo id quod causat: nihilominus hoc quod est sustentare, aut componere, aliquid est in re ipsa distinctum ab ipsa materia, nam potest materia esse in rerum natura, & non causare hanc formam, vel hoc compositum: & successiue variare causalitatem suam circa variis effectus, manente invariata entitate eius: ergo causalitudo ipsa aliud est ab eius entitate. Imo de potentia absolute potest conservari materia sine illa forma, ut infra ostendemus, & tunc nihil a tu-causaret, sed solum ex se esset potens ad causandum: ergo aliud est id quo constituitur actu causans ab eo quo constituitur potens ad causandum: hac enim sola ratione probamus in causa agente aliud esse actionem à potentia agentis. Quod si quis for-

A teneat, materiam causare non addere aliquid ipsi materiae, sed connotare existentiam formæ in illa, non satisfaciens. Nam, quidquid sit de illo addito, quod postea videbimus, formam existere in materia, formaliter ac præcisè loquendo, non est materiam causare, sed potius caulari, vel informari: oportet autem aliquid designare à quo formaliter suatur illa denominatio causandi, & declarare an illud sit intrinsecum, vel extrinsecum materiae.

Secundo dicunt alii, causalitatem actualem nihil addere materiae præter relationem causæ ad effectum. Sed si sit sermo de propria relatione prædicamentali, non potest haec sententia vera esse, quia haec relatio consequitur causato iam effectu, & postis fundamento & termino: ergo relatio supponit causalitatem ut rationem proximam ad quam consequitur: ergo non potest causalitas in hac ratione consistere. Quod & supra de causa in communione dictum est, & pro omnibus causis dictum intelligatur, ne id amplius reperire necesse sit. Si vero sit sermo de aliqua relatione transcendentiali, coincidit haec opinio cum quarta statim referenda.

III.  
Causalitas  
materie non  
est idem com-  
moni effectu.

Potest ergo tertia sententia esse afterens hanc causalitatem materie esse ipsummet effectum eius, diverso modo significatum & conceptum: quia hoc sufficit ad explicandam hanc causalitatem, & vix potest alia inueniri, aut cogitari. Sed licet de aliquo effectu hoc fortasse verum sit, vt de generatione & unione statim declarabo (nam haec ita se habent sicut actio ad causam agentem, quæ etiam dici potest effectus eius) non tamen potest id esse in uniuersum verum, tum quia causalitas in omnibus causis est aliquid medium inter causam & effectum, tum etiam, quia forma materialis est effectus materiae, & non potest esse causalitas eius. Nam anima equi, v.g. quæ nunc causatur materialiter a sua materia, potest in re conservari sine tali causalitate: ergo illa causalitas aliud est, in re ab illa anima, & ab entitate eius. Sicut quantitas Eucharistie quæ ante conservabatur media causalitate materiali substantiae panis, postea conservatur cessante illa causalitate, quod est signum causalitatem illam esse quid diuersum à realitate quantitatis. Quod si forma secundum suum ab solutum entitatem non est causalitas materiae, nec totum compositum esse potest: maximè quia in composito includitur ipsa materia, quæ a seipso non causatur: & in aliquo composito, nempe homine, includitur etiam forma, quæ a materia non causatur: quo modo ergo totum compositum esse poterit causalitas materiae?

IV.  
Opinio.

Quarta opinio esse potest, causalitatem materiae esse modum quendam ipsius materie realem, & ex natura rei quondam distinctum. Nam considerata absolute entitate materiae, hic modus solum in potentia ab ea continetur: oblatæ autem occasione agentis inducentis forma, materia etiam actione exhibet hunc modum, quo in se recipit, & fuit formam, & consequenter componit compositum. Si autem talis forma recedat, adueniente alia forma, materia etiam admittit priorem modum, & alium exhibet circa aduenientem formam. Ita sentiunt Conimbricenses 2. Phys. q. 6. & 8. Fundamentum sumitur tum à sufficienti partium enumeratione, tum etiam quia talis modus necessarius est, cum ostensum sit hanc causalitatem esse aliquid, & non sit necessaria, vt sit entitas distincta, cùm materia per se ipsam immediatè vniatur forma: ergo oportet vt sit aliquis modus re aliter quidem identificatus materiae, modaliter autem & ex natura rei distinctus, cùm sit separabilis ab ipsa.

## Questionis resolutio.

V.  
Opinio.

Eruntamen haec sententia partim falsa videtur, par. V. tim dubia. Quod vt declarem, & meam sententiam aperiā, distinguo illa quatuor, quæ supra dixi causalitatem materiae, generationem, unionem formæ, entitatem formæ, & compositum ipsum. Quod ad generationem ergo existimo per se ipsum causari à materia, nulla alia re vel modo addito materiae præter ipsam generationem illi inhærentem: atque adeo causalitatem ipsius generationis à materia nihil aliud esse, quam ipsammet generationem, vt est educatione ex materia. Sicut enim actio est ab agente, non per aliam actionem, sed per se ipsum, & habet rationem actionis, vt est ipsa emanatio à causa agente, & vt sic est ipsa causalitas agentis, vt infra dicam: ita educatione, seu passiva generatione, quatenus essentialiter peudet à subiecto, & per se ipsum necessariò illi coniungitur, ab illo causatur materialiter non per aliam causalitatem, sed per seipsum. Hoc in primis probatur ex ipsam rei declaratione: nam hoc modo optimè intelligitur causalitas materiae circa generationem, & nihil aliud est necessarium: ergo superfluum est aliquid aliud fingere. Secundò id declaratur ex accidentibus mutationibus & unionibus: quando enim lignum calefit, calefactione sit in tali subiecto, & ex subiecto: non sunt autem tunc duæ mutations in illo subiecto,

vna, quæ sit ipsa calefactio passiva, alia, quæ sit modus ali- quis, quo tale subiectum causat materialiter calefactio- nem, illive vnitur superfluum enim est has multiplicare mutationes, nam hoc ipso quod calefactio talis est, vt in- trinsecè dicat habitudinem actualis vniuersitatis, & dependen- tiae à tali subiecto in genere cause materialis, & ipsa cau- fatur à subiecto, & subiectum causat ipsam, & ipsa vnitur subiecto, & subiectum manet illi vnitum: superfluum ergo est aliam mutationem in subiecto addere: idem ergo est in causalitate materiali substantialis generationis. Vnde conformatur tertio, quia per idem, seu per eundem modum quo effectus causatur, causa causat, quia causatio ipsa vt sic duplice illam habitudinem essentialiter includit, ad causa- vntus ut ad principium, & ad effectum vt ad terminum: & ideo utrumque denominat, alterum causans, alterum cau- fatum: sed generatio hoc ipso, quod intrinsecè & essentialiter est pendens à materia, per se ipsam causatur ab illa: ergo ab eadem, vt est ex materia, denominatur materia causans illam: ergo nulla alia res, aut modus necessarius est, vt materia denominetur actu causans generationem. Imò neque intelligi potest quomodo materia per alium modum causet generationem. Quod quartò declaratur, ham materiam causare generationem, nihil aliud est quam sustentare illam ut subiectum: sustentat autem illam im- mediate in entitate, & per entitatem suam hoc ipso, quod generatio in ipsa fit: ergo omnis alias modus est impertinens ad hanc causalitatem, nec conferre quidquam potest ad hanc sustentationem.

**VII.** Ultimus argumentor, quia si præter generationem ipsam, causalitas materiae est modus realis distinctus, oportet fieri ab aliquo agente: omnis enim modus realis nouus à noua causa fieri debet, sed nullū est agens à quo fiat talis modus: ergo. Probatur minor, quia agens sicut solum agit per suam formam substantialiem, vel accidentalem, ita non concurret effectiū, nisi ad eductionem formæ, quæ est calefactio, verbi gratia, vel generatio: ergo præter illam non facit aliquem alium modum. Dices: Quamvis per se

*Objectioni*  
*respondetur.*

primo ille aliud modus non fiat, resultat tamen, nam hoc ipso, quod hæc res vnitur illi, resultat vno illius ad hanc. Sed contra primò, quia ostensum est nullam esse necessita- tem talis resultantie ad causalitatem, neque videtur etiam necessaria ad vniōnem: quia potest alia res denominari vniōnem per vniōnem alterius ad ipsam, sive novo modo vniōnem in ipsa, vt in mysterio Incarnationis dicunt Theologi, & in naturalibus cum homo sedet, verbi gratia, sessio vniōnem est homini, & homo sessioni: quis autem fiat hominem denominari vniōnem sessioni per nouū modum distinctum à sessione, & non potius per ipsam sessionem, quæ per se ipsam vnitur subiecto? alioquin procedendum esset in infinitum. Sic ergo materia denominatur vniōnem generationis, quia generatio in ea fit, neque est necessarius aliud modus, qui in materia resultet. Deinde inquiram qualis sit, & à quo illa resultantia: duobus enim modis intelligi potest, primò, quod posita in materia actione agentis eductoris fortim, resultet à materia ille modus: atque ita materia effectiū faceret suam causalitatem materialem: quod dici non potest, etiam si dicitur esse illa efficientia per resultantiam naturalem. Secundò potest excogitari illa resultantia, quod fiat ab agente extrinseco media forma quam inducit in materia: & sic forma inducta efficeret causalitatem materialem, per quam ipsa causatur, & prius natura esset in materia, quam ille modus resultaret: ex quo facile conuincitur talē modum esse impertinentem ad materiae causalitatem.

**VIII.** Ex his ergo (vt existimo) satis constat in materiali causalitate generationis non distingui huiusmodi causalitatem ab ipsa generatione, prout est in materia, à qua denominatur materia actu causans: quatenus ab illa est, sicut ab eadem denominatur generans actu agens, quatenus ab illo est. Vnde sicut denominatio agentis non est ab aliquo modo, qui sit in ipso agente, sed extrinseco ab actione: ita denominatio causantis actu in ipsa materia non est ab aliquo modo, qui sit illi ita intrinsecus, vt sit in re idem cum ipsa, sed ab ipsam generatione, quatenus est ex ipsa: & hac ratione poterit dici talis denominatio extrinseca, quamvis, quia generatio est in ipsa materia, ea ratione possit dici intrinseca, in quo differt à denominazione agentis. Dices, posse Deum eanem numero genera- tionem conseruare separatum à materia: tunc autem non causaretur à materia, & consequenter non de- nominaret illam actu causantem: ergo non denominatur actu causans præcisè à generatione vt sic: oportet ergo adiungere aliquem alium modum. Respondeatur in pri- mis falsam esse assumptionem, nam implicat esse, aut conseruari actionem generationis extra subiectum, & absque causalitate materiae: tum quia generatio essentialiter est mutatio, mutatio autem nec intelligi potest sine

A subiecto. Tum etiam quia generatio in omnibus aliis ex- tra hominem essentialiter est eductio de potentia mate- riae: in homine vero est vnitio formæ cum materia: vntioq; supernatura autem modo repugnat intelligi sine concursu materiae: subiectum. Tum denique, quia actio sine concursu subiecti est creatio, vel productio, si sit noua, vel conseruativa, si sit circa rem praæexistente: ergo hoc ipso, quod forma quæ erat in subiecto, & à subiecto pendebat, extra subiectum conseruatur, necessario variatur actio. Vnde concluditur, mutationem illam, quæ est generatio, essentialiter includere vniōnem ad materiam, & causalitatem materiae: & ideo ab illa præ- cise sumpta, denominari materiam causantem. Adde, quod licet gratis daremus id, quod assumitur, non inde inferre- tur, ad illam denominationem esse necessarium in ipsa ma- teria speciale modum, sed ipsa generatione distingui en- titatem & formalitatem generationis ab vniōne eius cum materia, scut inferioris dicemus de ipsa forma: sed quia in mutatione, quæ est generatio, id verum non est, in hoc nunc non immorabimur.

**VII.** Ex his vltius concluditur, causalitatem materiae, qua- tenus est causa in fieri, vel formæ, vel compositi, non esse aliud, quam ipsamnet generationem vt essentialiter pen- dentem à materia: nam, mediante illa, concurret materia ad eductionem formæ, vel compositionem compositi: cau- salitas autem causæ nihil aliud est, quam concursus eius. Item, quia causare aliquam rem in fieri, nihil aliud est, quam quod fieri rei sit à tali causa: ergo per eandem causa- litatem causatur res in fieri, per quam causatur ipsummet fieri rei. Quod patet à simili ex causa agente: nam ipsamnet actio, quæ est per se ipsam ab agente, est causalitas à etiua eius respectu termini, seu rei in fieri: eadem ergo propor- tio seruanda est in causalitate materiali. Tandem applicare ad hoc possunt multa ex argumentis factis, presenti illud quod hæc ratio causandi sufficit ad eam denominationem, qua materia dicitur causare rem, quæ generatur, & posita illa ratione causandi, & præciso per intellectum quocunq; alio modo, sequitur necessariò illa denominatio: ergo, quidquid aliud fingatur, est superuacaneum, & sine funda- mento. Solum videtur notanda differentia in hæc causalitate respectu formæ, & respectu compositi, quod respectu formæ materia quodammodo extrinsecus manet, quatenus sustentat formam in se velut informantem, non vero in- trinsecè componit illam, & ideo manifestissimum videtur causalitatem materia respectu formæ in fieri nihil aliud esse quam eductionem vel vnitionem eius, prout est à ma- teria, quam ostendimus in re non esse aliud præter ipsam generationem. At vero respectu compositi, materia com- paratur magis intrinsecè, quia per se ipsam illud compo- nit: & ideo respectu compositi necessarium videtur, vt ipsamnet materia intrinsecus includatur. Sed hoc est quidem verum quoad inclusionem in effectu causato, non tamen quoad viam, seu fieri quo tenditur ad talem effectum in hoc genere causalitatē materialis: nam materia non ita est causa in fieri rei genitæ, vt ipsa etiam fiat: nam illa semper præ- supponitur facta, & solum se communicat composito, quod generatur in suo genere causalitate, & quatenus hæc communica- tio est in fieri, & materia est causa eius, dicitur esse causa rei genitæ in fieri: non est autem hæc communicatio in fieri, nisi media eductione vel generatione: & ideo tota hæc causalitas, quatenus intelligitur esse quid medium inter materiam & effectum, seu compositum, in re, non est aliud ab ipsa generatione, vt est ex materia.

#### Quæ materia causalitas post motum perficeretur.

**S**Vpereft dicendum de causalitate materiae in facto esse, ixx. vñio formæ ad materię per se ipsam à materię causalitatem pendet.

Sad quam explicandam incipiendo est à causalitate vniōnem formæ cum materia: nam etiam hanc diximus cau- sari à materia: nunc vero addimus non causari per ali- quam causalitatem distinctam à tali vniōne, sed per ipsam- met. Quod facile demonstrari potest ex dictis de ipsa ge- neratione: est enim eadem proportionalis ratio. Quod sic ostendo: nam etiam hæc vniōnem formæ cum materia, per se ipsam est coniuncta materia eo modo, quo esse potest: ergo per se ipsam est pendens à materia eo modo, quo pendere potest: ergo per se ipsam causatur, eatenus e- nīm causatur, quatenus pendet: ergo econverso, ma- teria causat illam vniōnem per ipsamnet: nam, vt dixi, eadem est causalitas, à qua & effectus denominatur cau- sari, & causa causare. Omnes consequentiae probatae sunt in superioribus: antecedens vero patet primò à posteriori, quia impossibile est, illam vniōnem conseruari sine con- cursu materiae, seu quin sit in materia eo modo, quo esse potest: ergo signum est per se ipsam immediatè ac es- sentialiter pendere à materia: nam, si penderet mediante ali- quo modo ex natura rei distincto, posset Deus, auferendo modum illum, conseruare vniōnem illam sine materia: haec

## Disput. XIII. De materiali causa substantiae.

enim ratione potest conseruare formam, vt infra dicam. Antecedens patet, quia non potest unio manere, quin actu vniat, non potest autem actu vnire, quin coniungat extrema, & utrumque attingat eo modo, quo potest, & debet. Et haec est ratio a priori, propter quam illa unio per se ipsam pendet essentialiter, tum a forma, tum a materia, a singulis in suo genere, quia est velut actu vinculum illarum, & non indiget alio intericto vinculo, aut modo, quo ipsas attingat, seu illis coniungatur, ne procedatur in infinitum. Tandem confirmatur ratione supra facta, quia hoc sufficit ad hanc causalitatem, & sine illo poni non potest: ac illo posito, & praeclaro omni alio modo, sufficienter intelligitur talis causalitas materiae: ergo omne aliud est fictum, & sine fundamento, neque in hoc est illa difficultas praeter statim attingendam.

X. Hinc ulterius addo, causalitatem materiae in ipsam formam (quando forma talis est, vt a materia causetur, & pendat) non esse aliud a propria unionem talis formae cum materia, quatenus ipsam unio materialiter causat a materia, & mediante illa forma ipsa pendet etiam a materia. Dixi, non esse aliud a propria unionem talis formae, quia non qualibet unio sufficit ad hanc causalitatem: anima enim rationalis habet propriam unionem cum materia, quae unio etiam causat materialiter a materia, & tamen ipsa anima non causat: non ergo qualibet unio est causalitas ipsiusmodi formae, sed illa, quae est per educationem formae. Ex quo obiter intelligimus unionem animalis rationalis cum materia esse singularem, & diuersam rationis essentialibus ab omni unione materialis formae, quam substantialiem inhesionem appellare possumus: & hanc dicimus esse causalitatem, per quam materia causat talem formam.

XI. Dices: Cur non possumus in forma materiali distinguere duos modos, quorum unus sit mera unio formae cum materia, qualis est in anima rationali: & per illum non pendeat illa forma a materia, sed solum vniatur ad componendum compositum: alius vero modus sit dependencia talis formae a materia? Respondeo, quia vel plane impossibile, vel omnino superfluum est tales modos distinguere & multiplicare. Primo, quia in accidente non distinguimus duos modos, quorum unus sit unio, alius inherenteria seu dependentia accidentis a subiecto, sed eadem inherenteria vniatur & pendet: ergo & similiter, &c. Secundo, quia propria dependentia a causa materiali intrinseca & essentialiter includit unionem, ita vt neque fieri, neque intelligi possit, quin illam intimem includat: ergo inhesionem, quae idem est, quod dependencia materialis, non est modus ex natura rei distinctus ab unione formae inherenteria, sed est veluti species unionis in communione: nam alia est inhesionia, alia vero non: sicut ergo genus & species non sunt modi ex natura rei diversi in eodem individuo, ita vt unio & inhesionem, seu dependentia materialis, non sunt modi distincti in eadem forma. Ex his ergo faciliter probata relinquitur assertio posita, quia haec forma per suam unionem pendet a materia: ergo mediante illa causat a materia in suo genere: ergo etiam materia causat formam mediante illa, iuxta principium supra positum, quod causari & causare dicunt eandem causationem sub diuerso respectu: ergo haec ipsa unio est causalitas materiae circa talem formam. Secundo, quia causalitas causa mediat quod ammodo inter ipsam, & effectum: sed inter materiam, & formam non mediat, nisi haec unio, & quasi inhesionem: ergo illa est causalitas materiae in formam. Tertio, quia haec sufficit ad hoc genus causalitatis, praeclaro quocunque alio etiam per intellectum.

XII. Dices, neque hoc videri necessarium, quia forma & materia immediatae vniuntur, vt supra dictum est. Respondetur immediatam unionem non excludere modum unionis realiter, vel ex natura rei distinctum ab extremis: sed excludere formam medium, quae intercedat tanquam communis terminus, in quo coniungantur extrema: modus autem unionis excludi non potest, quando extrema talia sunt, quae possint esse separata: quia, nisi vel utrumque, vel alterum illorum aliter le habeat, quam cum sunt separata, non poterunt esse realiter unita, & ideo etiam in mysterio Incarnationis ponunt Theologi hunc modum unionis ex parte humanitatis.

Quotuplex unio in materiali composito.

XIII. Ed hinc oritur alia difficultas, quae sola videtur esse aliquius momenti in hac sententia, & propter quam diximus quartam opinionem ex parte esse dubiam, nimirum, quia si forma vniatur materia per proprium modum unionis: ergo etiam materia vniatur forma per proprium modum unionis: ergo materia non tantum causat per unionem, vel inhesionem formae, sed multo magis per propriam unionem.

A nem, qua ipsa coniungitur formae, atque ita causalitas materia erit potius proprius modus ipsius materiae, quam formae. Ad hanc difficultatem fateor, rem esse dubiam, an in compositione materiae & formae habeat materia proprium unionis modum, distinctum ab unionem formae. Dico tamen duo. Vnum est, esse valde probabile partem negantem, quia ad unionem duorum extreborum, quae inter se immedieate vniuntur, sufficit unus simplex modus unionis & assignari potest specialis ratio, ob quam talis modus magis ad formam pertineat, & cum illa realiter idem sit, quam cum materia: ergo non oportet plures modos huiusmodi multiplicare. Maior probatur, quia omnis modus unionis est vinculum duorum extreborum, unde ad utrumque dicit habitudinem, sine qua esse non potest: ergo quilibet modus unionis vnit duo extrema, quorum est unio: ergo unus sufficit ad huiusmodi extrema coniungenda. Et ideo supra dicebamus, unionem formae ad materiam non posse esse, aut intelligi in rerum natura sine coniunctione, & dependentia, non solum a forma, sed etiam a materia: & ideo, si per intellectum praecludamus omnem alium modum identificatum materiae, per solum unionem formae ad materiam, intelligimus materiam & formam esse perfecte unitas inter se, & materiam exercere in formam totam causalitatem quam habet: ergo non est necessarius duplex modus unionis, sed unus sufficit. Minor autem, scilicet hunc modum potius pertinere ad formam, quam ad materiam, probatur, quia tota efficientia agentis naturalis terminatur formaliter & proxime ad formam, evadendo illam vel vniendo materiae: ergo quidquid de novo facit, est in forma tanquam in formaliter termino actionis, in materia autem solum vt in subiecto, & ideo non vnit materiam formae, directe efficiendo in materia speciale modum, sed solum vniendo formam ipsi materiae, & efficiendo in ea informationem, & unionem, vel inhaerentiam. Estque hoc consentaneum modo se habendi & concurrendi materiae & formae: nam materia habilit actioni agentis, & aduentui ac recessu formarum. Unde, quantum ad suam entitatem, omnemque suum intranssecum modum inuaria tamet, solumque variatur, vel mutatur ratione priuationis, aut formae recedentis, aut denudo aduentientis. Quod his verbis dixisse videatur Damascenus in sua Physica, c. 3. Damasc. ubi de materia ait: *Vt quae subiecta rationem obtineat, & quantum ad id, quod potentia est, attinet, substantia praditam esse, & cum priuatione esse, ac forma actu presente, manere, atque illud suum, hoc est potentia, ab omni mutatione liberum conservare, hinc fieri, ut nec ad hoc, quod potentia est, in actu migrer, verum in suo statu manens formam suscipiat, ac forma recedente rursum priorem statum reineat.* At vero forma est, quae aduentu materiae, & ab illa recedit: & ideo omnis mutatio, quae fit in materia, est ratione formae, & similiter omnis unio est per coniunctionem formae ad illam. Quod praeterea materiali exemplo declarari potest: nam balis, quae supponit columnam, in se non variatur, nec mutat locum, aut aliquem alium modum ex hoc quod columnam ei superponatur, vel auferatur, aut varietur, sed tota mutatio fit in columna, quae superponitur, a qua prouenit omnis denominatio in basim, quae dicitur sustentare columnam. Et similiter in accidentalibus mutationibus, quando lignum, v.g. calefit, non fit duplex mutatio in ligno. Vna in adhesione caloris, altera in unione ligni ad calorem, sed una tantum, quae consistit in introductione caloris.

Addo secundum, quamvis gratis admitteremus esse in materia proprium modum unionis, distinctum ab unionem formae, nihilominus non posse illi tribui, quod sit causalitas, per quam materia causat formam, quia nec materia per talem modum sustentat formam, neque forma per illum modum pendet a materia. Prior pars constat, quia materia non per modum, sed per suam entitatem sustentat formam. Posterior probatur, quia forma per suam inhesionem pendet a materia, unde, si in materia est talis modus unionis, potius erit, vt effectus consequens ex informatione, & quantum est ex se, eiusdem rationis erit, siue forma pendeat a materia, siue non. De qua unione materia iterum occurret sermo, tractando de causa formalis.

Ex his ulterius concluditur, causalitatem materiae circa compositum, nihil omnino addere ipsi materiae preter unionem formae, atque ita non esse aliam causalitatem compo- positi, nisi ipsammet causalitatem formae, vel unionis, solumque addere respectu compositi, quod materia, media unione, se ipsam exhibet ad componendum intrinsecum compositum: unde ipsa entitas materiae magis intimem ingreditur causalitatem compo- positi, quam formae vel unionis, in re tamen nihil aliud interuenit, nisi entitas materiae, & unio seu causalitas formae.

Vltimo intelligitur ex dictis, quod supra etiam insinuatum est, duas tantum esse causalitates materiae ex natura Duplicitate distingue, licet ratione possint plures distinguiri. Causa distinguit causalitas.

causalitate  
fungitur ma  
teria.

Obiectio  
nem.

causalitas enim materialis respectu rei in fieri, vel in facto est, ex natura rei distinctae sunt, sicut generatio ex natura rei distinguitur à forma, seu à regenita, & vnitio in fieri ab vniione ut facta: ostendimus autem causalitatem rei in fieri non distingui in re ab ipsa generatione, vel vnitione, causalitatem vero rei in facto esse similiter non distingui ab vniione ut facta, & formaliter terminante vnititionem: ergo necesse est huiusmodi causalitates inter se esse distinctas ex natura rei. Dices, posse has duas causalitates ad unam reuocari, quia res in facto esse non causatur, nisi mediante actione: ergo causalitas tota consistit in actione, & generatione ipsa, prout est à materia, reliqua enim omnia potius sunt quid causatum, quam causalitatis, sicut respectu agentis tota causalitas consistit in actione vel vnitione, & vno in facto esse non est causalitas agentis, sed quid causatum. Repondetur, non esse parem rationem, quia causa materialis per se est causa rei in facto esse, etiam si cestet omnis actio, ita ut si per impossibile compositum materiale non penderet ab aliquo agente in fieri, vel in conservari, nihilominus haberet materia suam causalitatem circa tale compositum, vel circa formam eius: est igitur in materia propria quodam causalitas, quæ non veratur circa actionem vel mutationem, neque per illam sit, sed immediatè est circa ipsum esse totius compositi, quatenus includit vniōnem materiæ cum forma: & ex sectione sequenti contabit, interdum esse materiam causam rei, & non productionis rei: lunt ergo haec causalitates ex natura rei, distinctæ. Vnaquæque vero earum potest comparari, & precise concipi in ordine ad res diueratas, & secundum varias habitudines explicari, in ordine ad formam, vel compositum, tota tamen illa distinctio est per rationem, seu per conceptus nostros inadæquatos, vt ex superioribus constat.

## SECTIO X.

*Virum materialis causa substantialis in corporibus incorruptilibus innveniatur.*

I. ACTENVS solum explicuimus materialem causam in substantiis generalibus & corruptibilibus, in quibus notior est ob continuam transmutationem: nunc videndum supereft, an sit etiam hoc genus causæ in corporibus incorruptilibus. In qua re multæ continentur quæstiones. Prima, vtrum in cœlo (hos enim nomine corporum incorruptibilem intelligimus) sit materia. Secunda, qualis sit, & quo cum materia generabilium conueniat, aut differat. Tertia, quomodo materialē causalitatem cum illis corporibus exerceat: & quamuis duæ primæ quæstiones Physicæ sint, & in libris de Cœlo tractari soleant, tamen ad explicandam tertiam, quæ propria est huius loci, aliæ necessariò præmittendæ sunt.

*Prima Commentatoris opinio.*

II. Irca propositam ergo quæstionem fuit opinio Commentatoris negantis, esse in cœlo compositionem materiali & formæ. Ita habet 8. Met. comm. 12. & lib. 12. comm. 20. & 1. de Cœlo, comm. 20. & libro de substant. orbis, cap. 1. & 2. Eumque sequuntur omnes sectatores eius, Landun. de substant. orb. quæst. 1. Zomara, theorem. 107. Caietan. de Thienis, 1. Physic. quæst. 21. & ex Scholasticis Durand. & Gabr. & alij in 2. distin&. 12. vbi etiam D. Thom. in eandem sententiam inclinavit quæst. 1. art. 1. & in quæst. disputatione de spiritualibus creatur. artic. 6. ad 2. & 8. Met. c. 14. Fundatur præcipue haec sententia in variis Aristotelis testimoniosis, propter quæ Scotus in 2. distin&. 14. quæst. 1. fateatur esse sententiam Aristotelis, licet eam non approbet. Primum est 8. Metaph. textu 14. vbi ait Neque omnium materia est, sed quorūcunque generatio & transmutatio inuicem sunt: quacunque vero, absque eo quod transmutentur, sunt, aut non, horum materia non est: & tex. 4. eiusdem libri ait: Non est necesse si quid materiam habet localē, etiam habere materialē generabilem, & incorruptibilem, id est, quæ sit fundamentum generationis & corruptionis, quæ apud ipsum idem esse videtur, quod materia componens substantiam, ut statim ostendam. Et eodem sensu subdere videtur text. 12. substantias perpetuas aut non habere materialē, aut non tales, sed solum quæ secundum locum mobilis est, & lib. 9. text. 17. ait, in rebus perpetuis non esse potentiam ad esse simpliciter, sed tantum ad vbi: Alioqui (inquit) etiam effet potentia ad esse, nam omnis potentia est potentia contradictionis. Demum 12. Metaph. text. 10. eandem sententiam repetens, ait: Quacunque mutantur, materialē habent, sed diuersam, nam & ipsorum sempiternorum quacunque non sunt generabilia, sed latentes mobilia, at: amen non generabilem, sed unde quo.

B A Ratio huius sententiae est, quia Philosophi non peruerterunt in cognitionem materiæ, nisi per viam transmutationis, sumpta proportione à transmutatione artificiali, vel accidentalis ad substancialē: ergo in his substanciali, vbi nullum est vestigium transmutationis substancialis, non est necessaria materia: nec potest esse ullum fundatum ad eam afferendam. Secundo declaratur amplius haec ratio: quia *natura nihil facit frustra*, sed in celis non est ad ullum finem necessaria haec compositio ex materia in his enim rebus inferioribus, quia futuræ erant continuæ generationes & corruptiones ob earum contrarieatatem, necessaria erat materia, quæ esset primum subiectum & fundamentum earum: at vero cum coeli instituerentur, ut essent perpetui, sicut conditi sunt sine contrarietate, ita etiam sine illa compositione, quæ est propriæ earum rerum, quæ sicut componuntur, ita dissolvi possunt: aptior enim est simplex entitas ad perpetuitatem, quam composita. Tertiò; quia si aliquod esset signum materiae in cœlo, maximè, quia quantitatē habet, at hoc non est sufficiens signum, quia non repugnat fieri integrum substantiam physicæ simplicem & capacem quantitatis: ergo quantitas non est sufficiens signum materialis compositionis. Nam si illa substantia est possibilis, ut faciat illam Deus: ergo tunc extensio quantitatis non est sufficiens indicium materialis compositionis in tali substantia: ergo neque nunc est in cœlo, Cur enim non dicemus ralem esse substantiam cœli? Etenim si huiusmodi substantia quanta possibilis est, melior est & perfectior, si sit simplex, quam si composita, ceteris paribus. Rursus ad decorum & perfectionem vniuersi pertinet talis substantia, sunt enim in vniuerso quodam substantiæ simplices non quantæ, & alia substantiæ compositæ & corporeæ: ergo ut in vniuerso sit omnia rerum vel graduum varietas, optimè quadrat, ut sit aliqua substantia simplex quoad compositionem physicam & essentialiem, quanta vero & composita ex partibus integrantibus: ergo huiusmodi sunt illa corpora externa, quæ ex hac parte propinquius videntur accedere ad modum existendi substantiarum simplificium.

C Quod vero non repugnet id, quod in hac ratione assument, scilicet, dari substantiam non compositam ex actu & potentia physicis & substancialibus, & capacem quantitatis, probatur: quia nulla repugnantia inuoluitur in his terminis, vel conditionibus, neque fieri potest illa ratio, ob quam tale ens non comprehendatur sub latitudine entis creabilis. Dices, omnem substantiam esse aut formam, aut materiam, aut compositum: substantia ergo, quæ neque est composita, neque capax materiæ, erit forma subsistens: ergo intellectualis: ergo incorporea: ergo repugnat esse substantiam simplicem & corpoream: unde perinde est dicere substantiam immaterialē & materialē. Et confirmatur (ac fere an idem reddit) nam omnis substantia vel est potentia, vel actus, vel composita ex potentia & actu: sed illa substantia non est potentia substantialis ac receptiva, alioquin esset materia: neque etiam esset composita ex actu & potentia: ergo esset actus subsistens, sed huiusmodi actus non est capax quantitatis, alioquin occcluditur via ad probandum. Angelicas substantias non esse capaces quantitatis. Sed haec rationes non satis videntur ostendere repugnantiam, nam prior diuīsio substantiæ in materiali, formam, & compositum, non est adæquata substantiæ in communī, nam Aristoteles cum eam divisionem tradit in 2. de Anima, in princip. & 7. Metaphys. tex. 7. plane loquitur de forma informante: sic autem Angelica substantia nec est forma, nec materia, nec compositum: dividitur ergo ibi substantia inferior, seu aliquo modo generationi & corruptioni obnoxia. Alioqui, ut diuīsio sit adæquata omni substantiæ, loco illius membris, scilicet, substantiæ compositæ, ponenda esset completa, omnis enim substantia aut est completa, aut incompleta per modum potentiarum, ut materia: aut per modum actus, ut forma: Substantia vero completa ruris diuidenda est in compositum ex materia & forma, & simplicem secundum negationem talis compositionis: haec vero ulterius potest subdividi in incorpoream, quæ est ita simplex, ut compositum etiam partium integrantium excludat: & corpoream, quæ habeat compositionem ex his partibus sine compositione ex principiis essentialibus materiæ & formæ: nulla enim affertur ratio, ob quam repugnet, eandem substantiam completam habere unam compositionem sine alia.

D Quapropter repugnantia illa, quod talis substantia esset materialis & immaterialis, solum in vocibus considerare videtur. Unde distinguunt pote illa vox materialis: propriæ enim significat rem compositam ex materia; quæ sit pura potentia & forma: & in hoc sensu illa substantia

## Disp. XIII. De materiali causa substantiæ.

simplex non est materialis, sed potius immaterialis, sumpta hac priuatua voce in contraria & proportionata significacione: sic autem non conuertentur immateriale & incorporeum, iuxta prædictam sententiam. Quia vero partes integrantes ad materialem causam reducuntur ab Aristotele, ideo latius potest sumi illa vox, & omnis substantia, quæ partes habet integrantes, appellari potest, & materialis, & composita aliquo modo ex materia. Et hoc sensu illa substantia, de qua agimus, non diceretur immaterialis, sed materialis: nam immateriale sumptum in proportionata significacione reciprocè dicetur cum incorporeo. Nec sunt inutitatis hæc significations, nam forma ligni dicitur materialis, quamvis materia non constet, quia est extensa: forma vero hominis contraria ratione immaterialis est. Altera vero diuisio actus & potentiarum etiam patitur ex quicunque operationem, nam, si nomine actus subsistentis intelligatur substantia integra, quæ non indiget alio actu substantiali & intrinseco, ut actu sit, sic concedimus illam substantiam simplicem, de qua agimus; fore actum subsistentem: negamus tamen, huiusmodi actum subsistentem non posse esse capacem quantitatis: neque propterea occluditur via ad probandum substantias Angelicas esse incapaces quantitatis, id enim non est probandum ex communi ratione actus subsistentis in ea significacione, sed aliunde, scilicet, quia sunt actus perfectiores & indivisiibiles. & intelligentes. Vnde, si nomine actus subsistentis intelligatur substantia ita perfecta, ut omnino recedat à conditionibus materiae, & à compositione ex partibus integrantibus, sic negamus diuisione illam esse adæquatam, aut illam substantiam simplicem & corpoream esse actum subsistentem. Atque hæc est tota probabilitas huius sententiae, iuxta quam negandum est propriam causam materiale & substantiale, de qua agimus, reperiri in cœlestibus vel incorruptibilibus corporibus, sed solum reduciuntur, quatenus partes integrantes, ut dixi, ad materialem causam reducuntur. Negari enim non potest, quia substantia corporea necessario habeat hanc compositionem, contrarium enim claram repugnantiam inuoluit.

## Secunda D.Thome sententia.

VI.

D.Thom.  
Capreol.  
Socin.  
Iauel.  
Soto.  
Scotus.  
Ochar.  
D.Bona.  
Aucicenna.  
Paul.Ven.

Secunda sententia principalis est, omnia corpora, etiam incorruptibilia, componi ex vera & propria materia, quæ sit substancialis potentia physica ad formam. Hæc est opinio D.Thomæ, & discipulorum eius 1.p.q.66.art.2. & 1.de Cœlo, lect.6. & 8.Phys.lect.20. Capreol.in 2.dist.12. q.1.Socin.12.Metap.q.7. Iauel.li.8. & q.12. Soto Phys.q.1. Tenet etiam Scotus loco cit. & Egid.in 2.dist 2. & 1.part. Hexamer.c.4. & sequentib. Ochara in 2.q.22. D.Bonau.in 2.dist.12.art.2.q.1. Tenuit etiam Aucicenna lib.1.Sufficiet. c.6 Paulus Venet.in iuissima de Cœlo,c.2.vbi refert Theistum, Theophrastum, & alios. Et pro hac etiam parte afteriurum varia Aristotelis testimonia, ita ut, quæ fuerit eius in hac parte sententia, satis obscurum esse videatur. Nam 1. de Cœlo,c.9.tex.93.94. & 95. expressè dicit, consum ex materia constare, & inde probat, non posse esse aliud cœlum, quia ex vniuersa materia constat. Præterea 2. Metaph.tex.22.ait, omnium sensibilium corporum eadem esse principia, materiam, scilicet, & formam, & 2.de generatione,c.9.tex.,1.ait, duo principia, materiam, scilicet, & formam, etiam rebus æternis, primæque tenentibus, tribuuntur his vero inferiorib. addi tertium, nempe priuationem ad generationem constituant. Denique 8.Met. tex.10.ait, omnem substantiam sensibilem materiam constare. Ratione fundatur hæc sententia, duobus principiis superiori oppositis. Vnum est, ad incorruptibilitatem cœlorum seu corporum non esse necessariam parentiam materiae, quod principium declarabitur fusus in punto sequente. Nunc breuiter probatur, quia quamvis res constet materia & forma, potest unio eorum esse indissolubilis, quod satis est ad incorruptibilitatem. Alterum principium est, quantitatem molis, quam habent omnia corpora etiam incorruptibilia, esse necessario coniunctam cum materia, ita ut sit proprietas tam propria materiae, seu rei composite ex materia, ut sit certum indicium illius. Quod his verbis scripsit Plotinus Ænea,2.li.4.c.6. Quidquid habet molem, habet materiam.

## Collatio superiorum opinionum.

VII.

Ex his sententiis neutra potest euidenter probari, quia nullus est effectus, qui euidenter nobis ostendat esse, vel non esse materiam in huiusmodi corporibus, quod latius declaratum est, referendo ipsas sententias. Nam prior ex incorruptibilitate inferri parentiam materiae, quam illationem posteriori sententia euidenter ostendit non esse bonam: nam, licet res immaterialis necessario sit incorruptibilis, non tamen conuertitur: atque ita, licet in re in-

A corruptibili, ut sic non sit necessaria compositione ex materia: ad incorruptibilitatem tamen potest esse necessaria propter alias causas, non impediens incorruptibilitatem. Quia, licet hæc sèpè oriatur ex simplicitate rei, interdum tamen potest oriri ex indissolubili nexu formæ & materiae, ut posterior opinio recte dicebat. Neque enim rationabiliter dici potest, repugnare unioni materiae & formæ, quod sit indissolubilis: quæ est enim hæc repugnantia? Non enim omnis compositionis postulat, ut dissolui possit etiam in naturalibus, ut patet in compositione ex accidente & subiecto. Si ergo datur forma accidentalis, inoperabilis à subiecto, cur non poterit etiam dari forma substancialis inseparabilis à materia? Item compositione ex partibus integrantibus potest esse naturaliter indissolubilis, ut est in cœlo: ergo etiam alia compositione ex materia & forma poterit esse naturaliter indissolubilis: inefficax ergo est illatio, quæ fit ex incorruptibilitate ad parentiam materiae.

Posterior vero sententia ex quantitate molis infert VIII. compositionem ex materia, quæ consuetudo etiam videtur incerta, ob argumentum ultimum prioris sententiae. Propter quod non est mihi evidens, implicare contradictionem, fieri substancialis simplicem & completam quantitatis capacem: quod si hoc non implicat, enarratur omnino illa consuetudo, cum non sit formalis, neque absolute necessaria. Nihilominus tamen, quantum ex signis & effectibus nos iudicare possumus, verisimilis est, cœlum esse compositum ex materia & forma. Primo quidem, quia in illo sunt omnia accidentia, quæ materiam consequuntur, excepta corruptibilitate, ut sunt quantitas, quæ eiudem rationis est in omnibus corporibus. Deinde est in cœlis rarum & densum, quæ per materiam definiuntur: est enim densum, quod sub parua quantitate multum habet materiae, ut conatur ex 2.de generatione. Ad hæc in cœlis sunt quædam accidentia, quæ videntur ordinata tantum ad recipiendum, ut quantitas, secundum quam sunt physicæ mobiles, alia vero ad agendum, ut lumen, & si quæ sunt alia facultates, per quas influunt: ergo, sicut hæc indicant formam, ita illa indicant materiam. Denique omnia corpora physicæ mobiles, sunt entia naturalia: ideo enim sub obiecto Philosophie comprehenduntur: vnde Aristot. I. de Cœlo. c. 2. cœlestia corpora ponit inter naturalia entia, quæ natura constant: sed iuxta eiusdem doctrinam 2. Phys. c.1.&2. natura non est, nisi vel materia, vel forma, neque nos aliam Physicam naturom cognoscimus: ergo omnia corpora etiam incorruptibilia huiusmodi natura constant. Quæ ratio saltem probat, esse hanc sententiam magis contentaneam doctrinæ Aristotelis. Quid vero ad priora testimonia respondendum sit, videbimus sequente lect. Atque hæc resolutio magis ex sequentibus responsibus periuadebitur.

## Argumentorum solutiones.

A primam ergo rationem prioris opinionis respondet, quod licet prima cognitione materiae primæ inventa fuerit per viam motus & transmutationis, tamen, semel cognita, hac compositione ex materia in inferioribus corporibus, inde ratiocinatum est ad superiora, & ex aliis similitudinibus, & accidentibus talium corporum intellectum est, hanc compositionem communem esse omnibus corporibus. Vnde ad secundam respondetur, non oportere, ut compositione ex materia & forma sit propter alium finem extrinsecum, sed propter ipsam substantiam componendam, quæ ex eis constat: & quia natura talis substancialis huiusmodi compositionem postulat, ut habeat omnia, quæ sibi connaturalia sunt, scilicet, materiam, ut possit subsistere, occupare locum, moueri, & similia: formam vero, ut sit in actu, & ut agere possit. Quocirca falso videtur in eo argumento supponi, materiam in his rebus inferioribus solum esse propter generationes & corruptiones: est enim hæc una ex proprietatibus huius materiae, non tamen adæquata ratio materiae ut sit.

I Ad tertiam respondetur primò, probabile esse, quantitatem & materiam ex natura sua ita esse adæquate connessas, ut repugnet quantitatem esse connaturalem alii enti, quod materiam non habeat, hoc enim magis indicant ea, quæ de corporibus experimunt, & nullum est protius fundamentum sufficiens ad fingendum aliud genus naturalium entium possibilium. Neque hoc repugnat infinitati Diuinæ potentiarum, ut per se satis pater, quia potentia Diuinæ infinitas, non immutat rerum naturas, & quamvis possit supra illas operari, non tamen facit, ut sit connaturale, quod ordini naturæ congruum vel contentaneum non est. Vnde inferioris ostendimus, & conuer-

## Sect. XI. De materiae cœlestis qualitate.

213

So fieri non posse, ut sit substantia ex materia & forma composita, cui naturale non sit habere quantitatem: quid ergo mirum videri debet, ut eōuerso etiam repugnet dari substantiam omnino completam, & quantam, quæ non sit cōposita ex materia & forma tanquam ex suis partibus? Cōcipiendo ergo sunt duo ordines substantiarum à Deo creabilium, scilicet compositarum ex materia & forma, & simplicium. Prioribus omnibus communis est hæc imperfectione, quod sunt capaces quantitatis: posteriores vero omnes substantiae adeo perfectæ sunt (agimus de substantiis completis) ut eis quantitas repugnet, & ideo tales substantiae dicuntur ab Arist. separatae, & actus simplices ac intellectuales. Repugnat autem naturis rerum, ut hi duo ordines inter se confundantur, ideoque non potest una & eadem res habere imperfectionem vnius ordinis coniunctam cum perfectione alterius.

Addo deinde quamvis hoc admitteremus, scilicet posse dari substantiam simplicem & integrum, ac subiecta quantitatim molis, non posse conuenienter attribui cœlo talem substantiae modum, quia esset valde imperfecta: quia non esset actus perfectissimus, ut per se constat, quia esset imperfectior substantiis intellectualibus, imo & multis substantiis compositis ex materia & forma, præsertim homine, & aliunde etiam careret actu substantia, qui est maxime perfectus inter actus informantes. Sicut ergo substantia creata carens omni pulchritudine forma accidentalis, esset valde imperfecta, ita substantia corporea carens pulchritudine formæ substantialis, esset valde imperfecta, & quasi monstrosa. Et fortasse hinc sumitur non leue argumentum proportionale, nec parui (ut ita dicam) ponderis, sicut non potest dari substantia creata incapax accidentis, ita non posse dari substantiam corpoream incapacem substantialis formæ, seu non constitutam per actualitatem illius, si integra & completa sit: si vero sit simplex & sub qualitate subtiliteris, non esse integrum, sed potentiale partem indigentem actualitatem formæ. Et confirmatur, nam talis substantia non posset esse secundum se totam actionem generis: non enim actione immanente, cum esset res inanimis, nec vero transente, quia hoc excedit limites naturalium agentium, qualia sunt corpora cœlestia: & ita potius esset nullius actus, aut efficacie. Sicut ergo corpora cœlestia non agunt, nisi inducendo formam in materiam, ita etiam non sunt nisi per existentiam propriæ formæ in propria materia. Quocirca quamvis simplicitas, exteris partibus, sit indicium & argumentum perfectionis, tamen illa simplicitas in substantia corporeâ non esset indicium perfectionis, sed potius imperfectionis: nec enim semper entia, quo simpliciora, eo perfectiora sunt.

### SECTIO XI.

An materia incorruptibilium corporum sit eiusdem rationis cum elementari.

**N** hac re fuit sententia Auicennæ, eandem secundum speciem esse materiam omnium corporum, tam cœlestium, quam terrestrium, tam corruptibilium, quam incorruptibilium: quam opinionem multi ex Theologis secuti sunt, præsertim Aegidius locis citatis, & in eandem inclinat Scotus, & alij. Potest autem hæc sententia duobus modis defendi. Primo, asserendo cœlum esse corpus corruptibile, & elementalis naturæ, & hoc modo eam docuit Plato, ut etiam D. Thos. infra citandus meminit: & Nemesius lib. de natura hominis, cap. 5. refert. Platonem posuisse cœlum exigere & terra. Secundò potest illa sententia defendi simul cum cœli incorruptibilitate, & vtroque modo à nobis tractabitur, quamvis in præsenti nos potius supponamus incorruptibilitatem aliquorum superiorum corporum, & ea incorruptibilitate supposita, materialem causam eorum inquiramus. Fendari autem potest prædicta opinio pârtim in naturali ratione, pârtim Theologica.

Prima ratio Metaphysica est, quia impossibilis videtur distinctio specifica inter materias, quia teste Arist. 7. Metaphysica, texti 49. actu est, qui distinguit, præsertim specificè & essentialiter: sed quilibet materia est pura potentia: ergo non potest in ea reperi distincio specifica. Et confirmatur, quia materia prima est infinitum ens substantiale, quod esse potest, & ideo ab Augustino dicitur esse propere nihil: ergo intra lartitudinem materiae non potest dari specifica distinctio: alias cum duæ res specie diversæ necessariò sint in qualis perfectionis, esset una materia essentialiter perfectior alia, atque ita aliqua materia non esset infinitum ens, nec summe distans à Deo quod repugnat imperfectioni materiae. Nam pura potentia extreme opponitur puro actu, videturque esse quasi duo extrema totius lati-

A tudinis substantiarum, unde, sicut in puro actu non potest esse specifica distinctio, ita nec videtur possibilis in pura potentia.

Secunda prædicta opinione ratio sit, quia talis distinctione necessaria non est. Si quid enim cogeret ad illam introducendam, maximè incorruptionem cœlorum, sed hoc non. Primò quidem, quia licet cœli nunquam actu corrumpantur, non inde sit ab intrinseco esse incorruptibles: fieri enim potest, vt licet ex vi sua compositionis substantialis cœlum corruptibile sit, de facto tamen nunquam corruptatur, quia in suo loco naturali existens, & distans ab omnibus agentibus contrariis, est ita dispositum ut omnibus resistere possit. Vel secundò, quia licet cœlum constet ex hac materia, potest esse naturaliter incorruptibile ab intrinseco. Quia sola materia prima non est sufficiens principium corruptibilitatis: nisi etiam forma talis sit, ut unius eius sit separabilis à materia, quod duplice ex capite prouenire solet: scilicet, vel quia forma talis est, ut non repleat totam capacitem materiae: vel quia unxit materia, mediis dispositionibus habentibus contrarium: quæ duæ rationes inveniuntur in formis rerum generabilium, non autem in formis cœlorum, nam forma cœli propter suam eminentem perfectionem virtute continet inferiora, & ita per se replet totam materiae capacitem, & propterea unxit materia per dispositiones non habentes contrarium: unde Aristoteles inde solum probauit, cœlum esse incorruptibile, quia non habet contrarium. Sic ergo conficitur ratio, nam ut cœlum sit incorruptibile, satis est, quod unius eius cum materia fit naturaliter indissolubilis, sed hoc esse potest absque diversitate materiae propter modum informationis & dispositionum: ergo propter hanc causam non oportet illam materialium distinctionem introducere. Quod potest declarari exemplo Theologico, nam unio humanitatis Christi ad Verbum indissolubilis est, quamquam illa humanitas ex se sit capax propriæ subsistentiæ & illa caret, quia subsistentia Verbi talis est, ut repleat capacitem humanitatis & contrarium non habeat: sic ergo in præsenti intelligi potest de informatione formæ cœli, etiam si sit in materia rerum generabilium. Et confirmatur, quia alias, si propter incorruptibilitatem cœlorum oportet materiam eorum distinguiri à materia inferiori: eadem ratione distinguenda esset materia vniuersiisque cœli à materia aliorum, quod videtur valde absurdum: sequela autem patet à paritate rationis.

Tertiò addunt Theologi fundamentum sumptum ex prima rerum creatione, quod hic prætermittere non possumus, ut declaremus Metaphysicam non repugnare argumentum Theologum. Aint ergo ex historia Genesis constare, Deum ex eadem materia cœlos & elementa condidisse, præcedens ideo nullâ esse corpora, quæ ex distinctis materiis constent. Antecedens probatur ex illis verbis Genes. I. In principio creauit Deus cœlum & terram, terra cœstem erat inanis & vacua, & tenebra erant super faciem abyssi. Vbi Augustinus 12. Confess. cap. 7. intelligit, per cœlum significari naturam angelicam, nomine autem terræ materiam primam, ex qua omnia corpora formata sunt. Alij vero, quia illa interpretatio illius vocis cœlum, nimis videtur Metaphorica, nomine cœli significari dicunt cœlum Empyreum, quod est sedes Beatorum, de quo multa in antiquis Patribus leguntur, ut videte licet ex Damascen. lib. 2. fidei, cap. 6. & Theodoretum Quæstionum super Genes. quæst. 11. & 14. & Basiliū, homil. 2. & 3. in Genesim, & Bedam in suo Hexamer. in principio, & Chrysostomum exponentem verba illâ ad Hebreos 8. Sanctorum minister tabernaculi Dei, quod fixit Deus & non homo, & Hilarium in illa verba Psalmi 122. Ad te levavi oculos meos qui habitat in cœlis: & Diodorum apud Lippomanum in Catena super Genesim. Nomine autem terræ significari dicunt materiam primam, seu corpulentam massam ex qua Deus omnia corpora formauit; in quo cum Augustino conueniunt. Quām opinionem sequitur Abulensis in Genesim, & tribui solet Beda, Straboni & Hugoni Victorii, & eandem insinuat Theophil. Antiochenus lib. 2. ad Autolicum, aliquantulum à principio: & Philastro libro de heresis inter ignorantias quorundam hereticorum refert, quod duplē terræ acceptiōem ignorauerint. Vha, quia significat hoc elementum, quod inhabitamus. Altera, quia significat Hylen, id est, materiam inuisibilem & incompositam, quæ veluti matrix est omnium rerum. Quæ sententia confirmatur potest difficulti loco Sapientia II. Omnipotens manus tua creauit orbem terrarum ex materia inuisiva: hæc ergo materia nomine terræ significata est, & ex illa, tanquam ex materia, constat totus terrarum orbis.

Alij vero, quoniam hæc etiam interpretatio nominis terræ valde Metaphorica est, & aliena ab historica narra-

## Disp. XIII. De materiali causa substantiae.

tionem, proprie intelligunt ea voce significari elementum terrae, quod Deus primo die simul cum celo Empyreum creauit. Addunt tamen simul cum eis creatam fuisse aquam, quae totum illud spatium replebat, quod inter terram & celum Empyreum interiectum est, ex qua postea Deus omnes caelos & elementum ignis & aeris creauit: atque ita concludunt, haec omnia corpora ex eadem materia constare. Assumptum vero probant ex illis verbis proxime sequentibus, *Et tenebra erant super faciem abyssi: abysus enim est copiosa aqua, ad cuius fundum non faciliter penetrari potest, ut Basilius declarat super Genesim, & Augustinus in Psalmo 14. Vnde statim subditur: Et Spiritus Dominus ferebatur super aquas.* Fuerunt ergo aquae simul cum terra & celo, & inter terram & celum procreat: & cum verisimile non sit aliquod spaciun interpositum inter coelum & terram mansisse vacuum, constat totum repletum fuisse aquis, quia Scriptura non facit mentionem alterius corporis tunc procreati, quo repleti posset. Atque ita concluditur, celum productum esse ex aqua. Cui sententiae fauunt verba illa Petri 2. Epist. c. vlt. *Laten hoc volentes, quod coierant prius, & terra de aqua & per aquam consitens, verbo Dei.* Idemque dixisse eundem Petrum cum Simonem Mago disputatorem refertur in libro I. Recognition. Clementis circa principium. Denique vox etiam Hebreorum, qua caeli Samaim appellantur, huic sententiae faveat, nam (ut ait Hieron. Epitoli. 83. ad Oceanum) illud nomen ex aquis sumptum est. Aliqui vero addunt, corpus illud quo spaciun inter terram & celum replebatur, non fuisset proprium elementum aquae, sed aquaeam materiam, quasi vaporem quandam aut nebulaem, iuxta illud Ecclesiastici 24. *Sicut nebulosa, tenui omne terram: & illud Iob 38. Quis conclusi os suis mare, quando erumperet quasi de vulvo procedens, cum ponerem nubem vestimentum eius, & caligine illius, quasi pannis infantia, obvoluerem?* Et ex hac materia nebulosa aiunt creatos esse caelos omnes praeter Empyreum: atque ita fit, ut eadem materia constent.

VI.

Et confirmatur haec opinio, alia dupli sententia Scripturæ. Una est, quod sunt veræ aquæ super firmamentum, id est, super octauam & stellatam sphærā, vt constat ex eodem Genes. I. *Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis,* & fecit Deus firmamentum, & in distingue aquas que erant sub firmamento ab iis, que erant super firmatum: & in aliis Scriptura locis s̄p̄e fit mentio aquarum supra caelos existentium, vt Psal. 103. & 148. & apud Danielem in Cantico trium puerorum. Ex hac ergo Scriptura sententia colligitur, celum non esse alterius materiae, quam elementum aquæ, fuisse ex aqua formatum, partemque aquarum super ipsum fuisse relata. Altera sententia Scripturæ est, caelos aliquando fore corruptendos, & igne comburendos, & in meliorem substantialiam transformandos, vt videtur expresse prædicere Iaias c. 51. & 65. & clarius D. Petrus 2. Canon. c. vlt. & indicatur multis aliis locis. Hinc ergo recte colligitur, constare celum materia capaci substantialis mutationis, & consequenter habere materiam eiusdem rationis cum materia hogum inferiorum.

Posterior sententia priori contraria.

VII.

**D. Thomi** Secunda sententia docet, materiam caeli esse diuersa rationis à materia horum inferiorum, vel, ut vniuersalius, magisque Metaphysice loquamus, materiam corporum incorruptibilium necessario esse diuersa rationis à materia corruptibilium corporum. Ita docet D. Thom. I. par. q. 66. artic. 2. & 1. 2. q. 49. art. 4. & 2. cont. Gent. c. 16. & eam sequuntur authores citati in superiori sectione. Imo etiam Comment. 8. Metaph. com. 12. licet absolute neget, celum habere materiam, sub conditione tamen ait, si illam habet, eam esse diuersa rationis. Atque haec est sine dubio sententia Aristotelis locis citatis pro opinione Commentatoris in superiori punto: nam in eis planè negat, celum habere talam materiam qualam habent haec inferiora: vnde cum aliis locis dixerit habere materiam, necesse est, ut illam affirmeret esse diuersa rationis. Id quod dissentis fere verbis affirmat 12. Metap. text. 11. & in hoc sensu communiter exponitur, quod lib. 10. Metaphysic. cap. 5. ait, corruptibile & incorruptibile differre genere, non est enim hoc verum de genere logico, cum corpora corruptibilia & incorruptibilia in genere substantia & corporis conueniant, oportet ergo intelligi de genere physico, quod omnes materiam esse intelligent, quae ita appellatur, quia eam proportionem seruat ad formam, quam genus ad differentiam. Vnde 1. de generat. cap. 6. apertius dicit, ea quae non possunt mutuo agere & pati, non habere eandem materiam. Est ergo haec sententia magis consentanea Philosophicæ doctrinæ: ut verò simpliciter veriorem esse ostendatur.

A datum, paulatim procedendum est, iuxta tria fundamenta prioris sententiae.

Materiarum specifica diuersitas non repugnat.

VIII.

Ico primò, nihil repugnare naturis rerum quod in substantialibus potentis & materiis detur specifica & essentialis diuersitas. Probatur primo ostensiu ex iis quæ in superioribus dicta sunt de natura materia prima. Ostendimus enim habere veram essentialē, realem, & substantialē, & in genere entis habere suam actualitatem entitatiū, quamvis incompletam, & cum habitudine ad formam: ergo in illo gradu & modo essentialē partialis potest esse diuersitas, & maior & minor essentialis perfectio. Patet consequentia, quia nec ex parte Dei est potentia, nec ex parte rei est repugnantia. Sicut enim potentia passiva accidentalis potest esse diuersa specie, quia ad actum specie & genere diuersum ordinatur: eodem modo possunt distinguiri potentia substancialis. Quod declaratur amplius, nam formæ substanciales quædam sunt, quæ vniuersas materias per generationem totius, quæ lato modo dici possunt formæ generabiles: aliae vero sunt formæ, quæ non possunt fieri aut vniiri per generationem, sed per creationem vel concreationem tantum: ergo si institutur materia apta ad recipiendas solas formas prioris generis & incapax aliarum, erit planè diuersa natura à materia capaci in generabilium formarum: non autem repugnat, ut huiusmodi materia cum tali natura & capacitate instituatur: ergo non repugnat fieri materies diuersarum naturarum & essentialium.

Secundo potest hoc probari, soluendo fundamentum primæ sententiae, & omnes rationes quibus probare co[n]natur eius defensores hoc esse impossibile. Cum enim ex

Aristotele adducitur illud principium *Actus est qui distinguunt, si nomine actus in tota sua latitudine utatur, facilius respondebimus, materiam vnam distinguiri specie ab aliis per intrinsecam differentiam essentialē, quæ ad genus materiae comparatur ut actus Metaphysicus: iam enim supra ostendimus, non repugnare pura potentialitati materiae in genere Physico, constitui ex potentia & actu Metaphysicus.* Neque enim necesse est recurre ad Analogiam materiae in communi respectu materiarum diuersarum rationum, quam constituit Caietan. 1. part. quæst. 66. artic. 2. Talis enim Analogia nulla probabile ratione fundatur, cum essentialis ratio potentia substancialis propriissime conuenient cuilibet materiae, & fine vlla habitudine vnius ad aliam. Itaque, si de actu Metaphysico loquamur, qualibet materia in se habet intrinsecum actum, quo alia distinguuntur, quod manifeste conuincitur ex distinctione essentiali materiae à forma, nam si actus est qui distinguunt, necesse est ut materia in se habeat actum, quo à forma distinguatur. Eo vel maxime, quod valde probabile est dari conceptum communem vniuersum & genericum ad materiam & formam, eo scilicet modo, quo in partibus potest genus reperiri, iuxta supra dicta de vniuersalibus: huiusmodi namque esse videtur conceptus naturæ, aut principij vel cause intrinsecæ & essentialis: hoc ergo genus per differentias oppositas diuiditur tanquam per actus: ita ergo potest communis ratio materiae per varias differentias distinguiri. Quod si sit sermo de actu Physico seu reali, adhuc distinguere possumus de actu entitatiuo vel formalis, & priori modo non oportet, ut qualibet simplex entitas distinguatur ab alia dissimilis naturæ per alium actum, præter ipsiusin rei entitatem. Quia entitas simplex non potest in re distinguiri ab alia, nisi se ipsa: nam eodem distinguatur, quo est. Loquendo autem de posteriori actu, scilicet formalis, sic etiam illi attribui potest omnis distinctione, quatenus vel per ipsum, vel per habitudinem ad ipsum fit: sic enim compositum distinguuntur per formam, ut per actum constituentem: vna vero materia distinguuntur ab alia per habitudinem ad diuersam formam generabilem vel in generabilem, ut declaravimus.

Et declaratur amplius conclusio, quia materia prima non repugnat vnitas specifica cum distinctione numerica: ergo nec repugnabit distinctio specifica cum vnitate numerica. Consequens inde probatur, quia sicut actus est qui distinguunt, ita etiam actus est cuius vnitatem, & qui constituit specificam naturam: præsens secundum rationem est constitutere, quam distinguere. Item, quia sicut genus comparatur ut potentia ad differentiam specificam, ita species ad differentiam individualen. Ac denique quia etiam numerica distinctione, cum sit actualis & realis, debet fieri per actum, ut constat ex sapientiis dictis de principio individualisationis. Primum vero antecedens quoad vtramque partem manifestum est. Nam quoad priorem, omnes fatentur materias omnes rerum generabilium

IX.

Ad hanc

X.

Materia generabilium est una pars.  
rabilium esse eiusdem speciei. Primo quidem, quia sunt omnino similes in essentia, unde & eandem habent definitionem. Secundo, quia quælibet portio materiae est capax omnium formarum, quarum est alia, nam quælibet est commune subiectum hatum transmutationum, & ideo redit Aristoteles, eas res unam habere materiam, quæ sunt inuicem transmutabiles, quod de unica specifica necessario intelligendum est. Denique supra latè probauimus, primam causam materiam rerum generabilium non posse esse nisi unam, utique secundum speciem, id quod docet Aristoteles tomo primo libro Physicorum, praesertim text. 59. & Comment. ibi, & 12. Metaphys. Comment. 14. & D. Thom. prima parte, quæst. 66. artic. 2. Nec probandus est modus loquendi quorundam dicentium, materiam generabilium esse unam specie negatiue, non posse, volunt enim unitatem specificam positivam esse per formam. Est tamen inepta distinctione, nam si loquantur de unitate pro formalis, omnis unitas negativa est, si autem pro fundamento unitatis, hoc tam positivum in multis materialiis, sicut in multis formis vel compotis, nam vere habet positivam essentialiam, & positivam similitudinem, seu conuenientiam in tota sua essentiali natura. Quoad alteram etiam partem de distinctione numerica, res est clarissima: corpora enim duorum hominum numero differunt: ergo & materiae eorum, quam distinctionem retinent, etiam si priuentur suis formis. Quin etiam materiae, quæ sunt sub formis specie diuersis, quamvis quoad dispositiones proximas dicantur differre aliquo modo specie, vt sumitur ex Aristotele 8. Metaphys. text. 11. tamen materia prima quoad entitates suas solum sunt numero diuersæ, cum qua distinctione conseruare possint absque illa forma actu informante. Nec refert, quod tota haec materia generabilium possit sub forma eiusdem rationis constitui, & sub eadem quantitate continua, & ita esse una numero, nam haec unitas vel distinctione in materia talis est, qualis esse solet in rebus homogeneis, quarum partes integrantes, si sint actu diuisæ, sunt etiam plura individua simpliciter, & actu distincta numero, si vero non sint diuisæ, sed continua, actu sunt unum numero, & plura in potentia. Sic igitur constat, unitatem vel distinctionem, tam specificam, quam genericam, vel numericam non repugnare cum natura vel essentiali materia.

XI. Ad confirmationem, quæ fundabatur in imperfectio-  
nem en- Materia ne- ne materiae, respondetur primò, probabile esse materiam  
tamen imper- vt sic secundum suum commune genus tam esse imperfectum ens, vt nullum possit esse in genere substantiae, magis infimum & imperfectum, non solum comparando genus ad genus, quod clarissimum est, sed etiam comparando omnia & singula contenta sub genere materiae ad alia omnia, quæ sub aliis generibus, vel rationibus substantiae continentur. Declaratur hoc, nam materia vt sic distinguitur intra latitudinem substantiae, tum à forma, tum à substantia completa, sive composita, sive simplici, atque hoc modo clarum est, genus materiae, vt sic minus perfectum esse, quam genus forma, & à fortiori quam substantiam compositam vel completam. Possimus tamen vterius comparare quilibet formam cum quilibet materia, & sic non est tam euidentis, omnem materiam esse inferiorem quilibet forma. Quid enim, si quis dicat, materiae cœli Empyrei esse perfectius ens, quam sit forma terræ? qua enim euidenti ratione demonstrabitur, id esse falsum? Nam quod forma illa plus habeat de ratione actus actuans, non videtur satis conuincere, quia etiam accidentia habent plus de ratione actus actuans, quam materia, & nihilominus in sua entitate actuali simpliciter sunt minus perfecta, quia absolute minorem perfectionem conferunt in genere entis. Sic ergo dicere quis posset, meliorem esse materiam, quam veluti inchoat perfectissimum corpus, quale est cœlum Empyreum, quam sit forma, quæ veluti consummat & compleat corpus imperfectissimum, quod est terra. Nec etiam obstat, quod illa materia sub genere minus perfecto contineatur, nam sepe accidit, perfectam speciem sub genere minus perfecto esse simpliciter nobiliorem, quam sit aliqua species infima sub meliori genere, sicut voluntas est absolute perfectior potentia, quam visus, licet hic contineatur sub genere potentie cognoscens, quod nobilius est. Nobilitas enim generis non est sumenda ex comparatione omnium & singularium specierum, sed vel secundum se & comparando præcisæ rationes, vel certe conferendo supremam speciem unius generis ad supremam alterius. Quanquam vero hoc disputari possit, nihilominus tanquam probabilius admittimus, quilibet materiam esse inferiorem quilibet forma, quia est pura potentia in genere substantiae, sub quo genere parum perfectionis participare potest. Item, quia alias facile posset quis dice-

A re, aliquam materiam esse perfectioream aliquam substantiam completa & integra, quia cum ponatur esse perfectior quam forma, & aliqui includat totam materiam perfectiōnem, facile fieri potest, vt saltem extensiue, excedat in perfectione aliquam substantiam integrum, & compositam, quod verisimile non est. Hoc igitur modo optimè explicatur materiam primam esse intimum ens, non solum ratione hujus inferioris materiae rerum generabilium, de qua potissimum locutus est Augustinus, cum dixit, *materiam esse prope nihil*, sed etiam ratione totius generis, seu totius latitudinis materiae, nam tota pertinet ad infimum gradum substantialis entis.

Non vero spectat ad hanc infimam materia perfectio- XII.  
ne, vt in eius latitudine non possit esse gradus, vel maior & minor essentialis perfectio, quia non oportet, vt illa perfectio materia sit omnino indivisibilis essentialiter, vt declarauit, per varias differentias dividiri & contrahi potest. Neque quoad hoc comparanda est pura potentia cum puro actu, cuius signum manifestum est, quia purus actus essentialiter est unus numero & singularis, non autem pura potentia. Ratio autem est, quia purus actus in se constituitur per infinitam perfectionem simpliciter, in se includentem omnem aliam perfectionem, cui infinitati & continuitati repugnat multiplicatio tam essentialis, quam numerica, vt postea videbimus. Pura autem potentia non constituitur per infinitam perfectionem, vt per se constat, cum sit infinita perfectionis: neque etiam constituetur per carientiam omnis perfectionis, nec per inclusionem (vt sic dicam) omnis imperfectionis, nec denique de ratione materiae vt sic, est quod habeat infinitam & indivisibilem perfectionem Physicam, nam ratio puræ potentie hoc non possit, & aliunde id non habet. Sed hic statim occurrebat quærendum, quænam harum materialium sit minus perfecta, non enim sunt æquales, vt iam concessimus, & ratio specificæ distinctionis postulare videtur. Rursus quæri potest, an possit fieri alia materia minus perfecta essentialiter, quam sit quilibet materia creata, & consequenter an in iis materialiis possit procedi in infinitum. Sed haec declarabuntur commodius sectione sequente.

## Affertio secundæ.

XIII.

D Ico secundò, si solam rationem spectemus, probabilius est, materiam cœlorum esse diuersæ rationis à materia rerum generabilium. Ad probandam hanc conclusionem, supponimus cœlum esse ingenerabile & incorruptibile. Quanquam, vt dixi, nos hoc loco non agimus de cœlo, quasi materialiter (vt sic dicam) sed formaliter de corpore incorruptibili. Est autem certum, non repugnare dari aliquod corpus incorruptibile, de quo procedit quæstio proposita, sive illud de facto detur, siue non. Rursus de aliquo corpore cœleti; saltem de Empyreo cœlo. Theologi pro comperto habent, esse corpus incorruptibile, vt ex authoribus superius citatis constat. Cœlestes or-  
Denique, quanquam de inferioribus orbibus multi existimant eos esse corruptibiles, & nonnulli ex antiquis Pa-  
tribus id interdum significant, & moderni etiam Astrologi ex quibusdam apparitionibus cometarum, id se demonstrent existimant, nobis tamen verisimilior est Aristotelis sententia, illa omnia corpora usque ad cœlum Lunæ esse natura sua incorruptibilia: tum propter experientiam, videmus enim corruptibilia corpora, vel secundum se tota, vel secundum partes, aut corrupti, aut alterari, peregrinas impressiones recipiendo, aut à naturali statu interdum cadere: at vero vetustissimo experientia ortus est communis omnium gentium consensus, existimantium cœlum ex se perpetuum esse, vt Aristoteles lib. de Mundo ad Alexandrum, & secundo de cœlo, cap. 1. adhortauit. Tum etiam quia hoc est magis consonaneum fini, propter quem corpora illa creata sunt, nimirū vt sint quedam causæ vniuersales, que suo motu & influxu uniformiter variabili adiuvent hęc omnia inferiora, vt per continuam successionem & generationem convergent: ad hunc autem finem ne cessarium fuit, vt cœli essent perpetui, & eodem modo invariabili mouerentur. Tum denique, quia non repugnat cœlos esse creatos naturę incorruptibiles, vt ex dictis constat, & magis patet ex dicendis: ergo verisimilius est, tales creatos esse:nam, vt dixi, hoc est magis consentaneum fini eorum, & magis etiam pertinet ad perfectionem & pulchritudinem vniuersi, neque in Scriptura divina est aliquid, quod huic Philosophice rationi repugnet, vt sequenti affertione ostendam. Imo sunt multæ locutiones, quæ illi-

sauent, vt quod cœli firmissimi, 2. Paralipomenon 6. & sōliūdissimi, Iob. 32. & æterni, scilicet in posterum, Ps. 148. & 2. ad Cor. 5. dicuntur,

XIV.  
Probatio co-  
clusio-

Hoc ergo supposito, probatur conclusio posita, quia, si cœlum est compositum ex materia elementorum, tam est ex se corruptibile, quam sunt ipsa elementa. Probatur sequela, quia materia cœli est capax aliarum formarum, v.g. elementorum, & careret illis: ergo est ubiecta propriæ priuationi talium formarum, & consequenter, quantum est ex se, illas appeteret, sed haec est rora radix corruptibilitatis elementorum, ergo. Respondent aliqui, negando Maiorem, quia materia dum est sub una forma, non est capax alterius, quia non potest habere utramque simul, & ideo non habet proprie priuationem, neque appetitum alterius, quia ea forma quam habet, contenta est. Sed hoc fruiolum est, nam capacitas ad plures formas non est in sensu composito (vt aiunt) sed diuīsum declaranda, est enim idem subiectum capax contrariarum formarum, nō quia possit simul utramque recipere, sed quia de se indifferens est, vt unam vel aliam sufficiat, atque hoc satis est, vt quando unam habet, vere sit altera priuationi, quia vere careret forma, cuius est capax. Alias neque materia generabilium rerum est subiecta priuationi, neque in aliquo subiecto, in quo est forma, vel qualitas positiva, est utrumque priuatione formæ oppositæ, quod est contra communem omnium sensum, & loquendi modum. Denique, materia generabilium non alia ratione est principium corruptionis, nisi quia hoc modo est capax aliarum formarum, quibus caret, & ea ratione dicitur eas appetere, secundum Metaphoram, nam hic appetitus non est aliud à naturali capacitate, vt in prima Disputatione proœmiali declaratum est.

XV.

Alij respondent, formam cœli explorare capacitatatem materiæ propter suam eminentiam & virtualem continentiam, & ob hanc peculiarem rationem, materiam existentem sub tali forma non appetere alias, nec proprie esse capacem illarum. Sed hoc etiam est falsum, nam forma cœli non continet eminenter ac virtute omnes alias formas, non enim continet anima rationalem, neque alias formas perfectorum viueptum, neque forma unius cœli eminenter aut virtute continet formas aliorum cœlorum, supposito quod specie differant. Vnde, cuin dicitur forma cœli explorare capacitatem materiæ, intelligi potest intensius, & hoc neque est verum, nec satis est, nam anima rationalis perfectius actuat materiam, & cum illa sit perfectissima, illa sola dici potest explorare intensius capacitatem materiæ, & nihilominus relinquunt illam ita capacem aliarum, vt sit sufficiens principium corruptionis. Responderi potest anima rationalem excedere formam cœli in gradu formæ, excedi tamen in modo informandi. Nos vero dicimus, ex hoc excusū & informandi modo colligi sufficienter ducitatem materiæ, & alias explicari non posse, quia sit ille excessus, vt ex sequentibus magis constabit. Vel ergo intelligitur forma cœli explorare capacitatem materiæ extensius, & hoc est impossibile, si illa materia est eiusdem omnino rationis & capacitatatis cum hac nostra materia, quia de se est planè indifferens ad omnes formas quarum perfectiones nec formaliter continet forma cœli, nec eminenter. Quapropter fieri non potest vt per se sola & per suum informandi modum repleat capacitatem talis materiæ.

XVI.

Alia responsio est, capacitatem materiæ dupliciter posse considerari: uno modo secundum se & quasi remoto, alio modo proxime, & vt est reducibilis ad actum. Prior modo concedunt materiam cœli esse capacem aliarum formarum, vt argumentum factum probat, & similiter habere priuationem, & quasi radicalem appetitum: proxime vero negant habere capacitatem, quia iam illa materia ita est affecta, disposita & actuata, vt non sit reducibilis ad alium actum, eo quod non sit separabilis ab illo quem nunc habet. Hoc autem prouenit partim ex dispositionibus, quæ non habeant contrarium, partim ex ipsamer informatione seu modo informandi, qui talis est, vt inseparabilitatem coniungat talem formam huic materiæ. Materia autem est principium corruptibilitatis, non prout consideratur secundum remotam capacitatem, sed prout est proxime disposita & affecta. Haec quidem responsio est probabilis, non tamen ita satisfacit, quin contraria opinio probabilior relinquitur. Primo quidem, quia ut agens possit alterare passum, non oportet ut iupponat in illo dispositionem positiue contrariam, sed latius est ut iupponat capacitatem cum priuatione, nam haec adiuncta forma, quæ agens introducit, sive sufficientia principia naturalis mutationis: ergo licet in cœlo non sint dispositiones directe & positiue contrariae qualitatibus elementorum, si tamen in eo est materia capax talium qualitatum, & carens illis, hoc latius est ut possit cœlum ab elementis alterari, & peregrinas im-

A pressiones recipere. Dices, habere cœlum nobiles aliquas qualitates formaliter repugnantes, & resistentes omnibus his inferioribus qualitatibus. Sed hoc in primis dicitur voluntarie & sine probatione, ac deinde ex illa responsive ad summum habetur, cœlos non posse corrumpi, quia non est in inferiori agente, virtus quæ possit vincere resistentiam passi, si ergo virtus auctiua augeretur, aut fortior redderetur, posset cœlum alterare & ad corruptiōnem dispōnere.

Ac denique licet daremus esse possibilem illum incorruptionis modum, tamen negari non potest quin facilior & nobilior modus sit, si cœlum non per resistentiam qualitatum, sed per intrinsecam & substantiale compositionem sit incapax peregrinarum impressionum & formarum. Cum ergo cœlum factum sit, vt ab his omnibus impressionibus & alterationibus sit abstractum, & vt materia eius nunquam mutet formam, an verisimilius est factam esse de se incapacem omnium harum formarum & qualitatum, atque adeo non solum quoad formam, sed etiam quoad materiam esse cœlum alterius rationis & ordinis ab omnibus inferioribus corporibus. Quod si quis dicat, hanc incapacitatem peregrinarum impressionum corruptimentum non esse tribuendam aut incapacitati materiæ, aut qualitatibus resistentibus, sed modo informandi formæ: Contra hoc est, quia, si materia habet eandem capacitatem, vix potest intelligi, quomodo per ipsum modum informatio redatur ipsum compositum incapax inferiorum qualitatum. Maximè cum passiuæ potentia ad recipiendas has qualitates conueniat corporibus mutatione materiæ. Et propter hanc causam Aristoteles locis supra citatis merito existimat, sicut ea quæ mutuo transmutantur, communem habent materiam, ita etiam è conuerso, quæ transmutari non possunt, non habere materiam communem, quia sola diuersitas in forma non potest ad id sufficere. Accedit quod licet forma cœli habeat talem informandi modum, vt natura sua postulet inseparabilitatem à subiecto quod informat: tamen per hoc ipsum sufficienter indicatur, materiam illi formæ subiectam debere esse diuersæ rationis. Quia potentiae distinguuntur per actus, sed forma illo modo informans, est actus longe diuersæ rationis à forma generabili, & postulat in subiectum conditiones longe diuersas, nempe inseparabilitatem & plenam latitudinem & (vt ita dicam) perpetuam quietem sub tali actu: ergo potentia seu materiæ ordinata ad huiusmodi actus distincte sunt.

Vltimo possunt rationes non minus efficaces sumi ex eo quod cœlum est ingenerabile naturali generatione, hactenus enim solum incorruptibilitatem eius ponderamus. Si ergo materia aëris & Solis, verbi gratia, est eiusdem generationis, est nunc materia aëris capax formæ Solis, & carent illa, & appetens illam, non enim est minor ratio de illa, quam de aliis formis quarum est actus. Ergo quantum est ex parte causæ materialis, cœlum reuera est generabile ex aere, ergo simpliciter est generabile. Patet consequentia, cuin quia hæc denominatio maximè sumitur ex parte materiae, tamen etiam, quia potentia passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis, alias superflua est & otiosa talis potentia in rerum natura. Vel certe quantum de facto non datetur talis vis actiua, non tamen repugnaret dari intra ordinem agentium naturalium. Atque

G ita quantum est de se, cœlum est naturaliter generabile. Quin potius nulla ratio reddi posset, cur cœlum ipsum aut Sol non possit ex materia sibi applicata generare sibi simile, quia datur in natura subiectum continens in potentia illam formam & causam illa: ergo illa forma factibilis est per educationem de potentia talis subiecti: ergo & in suo esse & gradu finita est, & in modo quo fieri potest: ergo per virtutem finitam agentis naturalis educi potest: cur ergo non est in cœlo aut in Sole talis virtus ad generandum sibi simile? certè non potest illa ratio Philosophica assignari. Cum ergo cœlum sit ingenerabile, forma eius talis est, ut nec possit educi de potentia materiæ, neque illam viri per generationem: ergo non continetur in potentia illius materiae quæ est subiectum generationis, neque illam respicit, aut actuare potest: ergo è contrario materia, quæ subiectur tali formæ, natura sua est subiectum incapax generationis, & consequenter est diuersæ naturæ ab alia materia, quæ est generationis subiectum. Atque hæc rationes, quamvis exempli causa de materia cœli factæ sint, tamen vniuersæ & formaliter procedunt de corpore ab intrinseco incorruptibili, quæ magis confirmabunt soluendo secundum fundamentum prioris sententia.

I Fundamentum ergo secundum prioris sententia ex confirmatione præcedentis assertionis solutum est, iam enim satis ostendimus, quomodo ex corporis incorruptibilitate, si omnino naturalis & intrinsecæ sit, inferatur

# Sect. X I. De materia cœlestis qualitate.

217

tur diuersitas materiarum: & omnia, quæ in discursu illius fundamenti attinguntur, signillatim sunt à nobis tractata & expedita. Exemplum autem quod ibi adducitur de indissolubili vniione humanitatis Christi, nihil ad rem præsentem refert: nō n. negamus aliquam vniionem posse esse indissolubilem natura sua, sed dicimus, huiusmodi vniionem formam cum materia esse indicium diuersitatis non solum in forma, sed etiam in materia: tum quia potentia proportionatur actui, tum etiam, quia talis vnius postulat materiam in capacem peregrinarum impressionum.

*Comparantur materia cœlorum inter se.*

**XX.** IN confirmatione vero illius fundamenti petitur specia lis difficultas de materiis cœlorum, an inter se etiam differant specie, in qua loqui possumus, vel supponendo cœlestia corpora esse eiusdem speciei, vel ex hypothesi, quod differant specie: & vt saepe dixi, nihil ad presentem quæstionem refert, quid de facto in hoc verius sit. nam sat is est loqui de possibili, in quo non est dubium, quin possint dari corpora incorruptibilia & eiusdem & diuersarum speciei. Si ergo loquamur de corporibus habentibus formas eiusdem rationis, nulla supereft quæftio, quin materiae debeant etiam esse eiusdem rationis essentialia, quia non habent, vnde distinguuntur. Neque talis conuenientia in materia potest obstat incorruptibilitati talium corporum, quia simile non patitur à simili, vnde inter talia corpora non potest esse naturalis actio & transmutatio, nec materia vnius appetit formam alterius, cum sint eiusdem speciei. Et quoad hoc eadem est ratio de diuersis corporibus, quæ de diuersis partibus homogeneis eiusdem corporis: partes autem eiusdem corporis homogenei distinctas habent portiones materiae, eiusdem tamen rationis, sicut sunt forme. Non est autem improbabile, hanc singularē materiam talis speciei esse naturaliter coaptatam & proportionatam huic singulari formæ, & cum ea habere peculiare vinculum, & propriam individualem habitudinem, quanquam id incertum sit, parumque ad rem præsentem referat.

**XXI.** Difficultas ergo in prædicta confirmatione tacta procedit supponendo distinctionem specificam inter huiusmodi corpora, sive illa intercedat inter corpora integra, quia sunt, verbi gratia, cœlum Empyreum & cœlum Lunæ: quæ specie differre longe verisimilius est, sive se habeant ut partes eiusdem corporis, ut sunt astra respectu aliarum partium corporum cœlestium. De his ergo omnibus est difficultas, quia si ratio facta est efficax, æquè probat, materias omnium corporum incorruptibilium specie differentium esse etiam specie differentes, quod videtur incredibile.

**XXII.** In hac re diuisi sunt discipuli D. Thomæ: nam Capellus, quem Soncinos & alij sequuntur, non existimat esse admittendum illud consequens, quia ut materiae sint specie diuersæ, non satis est formas esse specie distinctas, cum constet in his rebus inferioribus eandem materiam recipere varias formas: oportet ergo ut sit diuersitas in modo informandi, omnes autem formæ cœlorum conuenient in eodem modo informandi inseparabiliter, & explendo appetitum materiae: ergo, quamvis in gradu essentiali illæ formæ differat, nihilominus materia omnium est una, quia respicit omnes velut sub una ratione formalis, quæ sumuntur ex modo informandi, sicut materia inferiorum corporum est una, quia respicit plures formas, quatenus conuenient in alio modo informandi, scilicet separabiliter. Vnde Aristoteles quamvis dixerit corruptibile & incorruptibile differre genere, nunquam tamen dixit incorruptibilia inter se differre etiam genere physico: non ergo differunt in materia. Tandem illa omnia corpora, sicut sunt incapacia alterationum corruptum, ita sunt capacia earum mutationum, quæ corruptionem non afferunt, ut motus localis, & passiuæ illuminationis: ergo signum est habere materiam eiusdem rationis.

**XXIII.** At vero Caietanus concedit sequelam argumenti, & docet omnia corpora incorruptibilia specie diuersa habere non solum formas, sed etiam materias specie diuersas. Et in ea sententia magis consequenter loquitur, quia rationes factæ eandem efficacitatem in præsenti habent. Nam si materia cœli crystallini, verbi gratia, est eiusdem rationis cum materia cœli Empyrei: ergo est naturaliter capax formæ eius, & dispositionum omnium, quæ ad illam requiruntur: ergo forma cœli Empyreum, quantum est ex se, & ex parte talis subiecti, educi potest de potentia eius: ergo cœlum Empyreum naturaliter est generabile, & è contrario crystallinum cœlum erit naturaliter corruptibile & transmutabile in aliud. Patet consequentia, quia materia dicitur esse de se indifferens ad omnes illas formas, & per proprias vniuersitatem dispositiones

A determinari ad illas: ergo erit tanta repugnans inter dispositions, sicut inter formas: ergo per illas dispositions poterit materia illa preparari ad abiiciendam unam formam, & recipiendam aliam. Neque ad hanc transmutationem videtur necessaria contraria contrarietas positiva & perfecta, sed sufficiet propria oppositio priuatua cum naturali repugnancia & incompossibilitate formarum, & proprietatum qualitatum, vel dispositionum. Quod si ex parte potentiarum passiuæ naturalis hoc totum verum est, nulla ratio afferri potest cur potentia aeterna naturali illi potentiae B passiuæ correspondens sit impossibilis: imo nec reddi potest ratio, cur de facto non reperiatur in corpore. Igitur, quod talia corpora sint ad inuicem impossibilia tali passione, quæ ad corruptionem vel generationem disponit, prouenit ex eo, quod vnumquodque habet propriam materiam ita accommodatam & commensuratam proprieformæ, & dispositionibus illius, ut sit prorsus incapax aliarum, vnde necessario fit tam esse diuersas specie materias horum corporum, quam formas corundem.

Quocirca quamvis verum sit, omnes materias cœlorum in hoc conuenire, quod ordinantur ad formam inseparabiliter informantem, tamen haec conuenientia non potest esse in eis specifica, sed genericæ, & ex illa infertur diuersitas specifica. Nam vt vnaquæque materia inseparabiliter coniungatur propriæ formæ, necesse est, ut ex vi sua entitatis & essentialiæ cum sola illa possit naturale vinculum contrahere: nam si esset indifferens, hoc ipso posset suam formam dimittere, & alteri repugnanti cohædere. Igitur respicere formam inseparabiliter informantem nihil aliud est, quana determinate respicere propriam & vnicam formam, & è contrario, quod forma inseparabiliter informet, ideo est quia talem respicit potentiam quæ illo actu contenta est, neque alium appetit, quia alterius non est capax. Neque alia ratione intelligi potest, quod vnaquæque forma cœli sentiet appetitum propriæ materiae. Eit ergo in hoc magna dissimilitudo inter materiam rerum corruptibilium & incorruptibilium, nam illa ideo respicit formam separabilem, quia ex se indifferenter respicit plures formas inter se repugnantes, vnde ipsamet separabilitas formarum requirit unitatem in materia, & tales capacitatem, quia non omnino expleatur una vel alia forma. At vero materia vniuersitatem cœli ideo respicit formam inseparabilem, quia non respicit aliam, nisi unam, & ideo illa satisfatur, quia non est capax aliarum, neque indifferens, sed ex vi sua essentialiæ est determinata ad talem formam. Neque Aristoteles huic sententiæ repugnare potest, cum ille generatum dixerit, illa differre materia, quæ non sunt inuicem transmutabilia. Quod vero 10. Metaph. dixerit corruptibile & incorruptibile differre genere, non impedit, quod minus ipsa etiam incorruptibilia possint dci inter se generare Physico differre, si hoc nihil aliud sit, quam differre materia: si vero illa locutione plus indicetur, sic specificatione dicentur differre genere corruptibilia corpora ab incorruptibilibus, potius quam incorruptibilia inter se, quia nimirum illa sunt diueriorum ordinum, hæc vero vnum gradum constituunt. Item materia cœlorum, & elementorum differunt, quodammodo genere Physico, quia una materia est subiectum generationis, tota vero alia materia est incapax generationis, & ita est etiam maior similitudo specifica & subalterna inter materias cœlorum inter se, quam cum materia horum inferorum. Et illa conuenientia fatis est, ut in aliquibus mutationibus localibus aut perfectiuis conuenire possint, ut per se constat. Atque ita sufficienter satisfactum est fundamentis aliorum, & nostra sententia confirmata.

*Tertia assertio, qua Divina Scriptura testimoniis satist.*

**D**ico tertio: Ex diuinis Scripturis colligi non potest cœlos esse factos ex materia elementorum, & conuenienter nihil est in Scriptura Sacra, quod propositæ Philosophicæ veritati repugnet. Hæc assertio excedit quidem limites Metaphysicæ, non possumus tamen eam prætermittere, tum ut satisfaciamus fundamentis oppositionis sententia, tum etiam ut breuiter attingamus materiam causam totius vniuersi corporei, & conditionis eius, in quo non solum Theologi, sed etiam Philosophi à principio laborarunt. Primum ergo, quod attinet ad cœlum Empyreum, conclusio est extra controversiam: nam Theologi, qui cœlum illud admittunt, in primo momento creationis rerum docent suisse creatum simul cum terra: illudque aut significari, aut saltem comprehendendi in verbis illis: *In principio creavit Deus cœlum.* Vnde, saltem cœlum Empyreum in quantum ad hoc corpus, sine villa difficultate Theologica procedunt omnia dicta de materia cœli. Propter

XXIV.

XXV.

T

quod etiam Theologi docent, illud cœlum in fine mundi, neque esse igne comburendum, neque innouandum, quia semper est purissimum, & clarissimum, prout sedem Beatorum decet. Philosophi vero nihil de illius coeli existentia cognoscere potuerunt: quia nec motum habet, nec illuminationem, aut manifestat influentiam, qua possit à mortalibus humano discursum inuestigari.

## XXVI.

*Inferiores  
orbis cœlestes simul cū  
Empyreo ex mortali*e* creati;*

De aliis autem cœlis probatur conclusio, quia nulla ratio cogit, ut nomine cœli in citatis verbis unum tantum corpus cœleste, illud; supremum & Empyreum intelligatur, nam frequens & usitatus modus loquendi habet, ut B nomine cœli simpliciter dicti totus ordo cœlestium corporum comprehendatur. Qui mos etiam est frequens in Scriptura: eo vel maximè, quod illud singulare in Hebreo plurale est, eo quod vox Samaim singulari caret, & in alio loco in plurali transfertur, Psal. 101. *Initio tu, Domine, terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli:* ubi significatur, omnes cœlos simul cum terra fusile conditos. Nec vero obstat, quod paulo post in eodem capite primo Genesis dicitur, Firmamentum factum fusile secundo die, & appellatum *Cœlum*, & Solem, Lunam ac stellas, quarta die fusile creatas: hoc (inquam) non obstat, tum quia probabilis est hæc non fusile creata secundo & quarto die quantu ad substantiam, sed solum quoad quædam accidentalia munera, ut paulo post indicabimus: tum etiam, quia illud firmamentum, de quo secundo die fit mentio, non est aliquod ex corporib. incorruptibilibus de quib. loquimur, ut mox declarabimus. Verisimilis ergo est nomine cœli comprehendens Moysen omnes orbis cœlestes, & maxime locutum fusile de coelo hoc visibili, quod humanis oculis conspicitur: hoc enim præcipue egit in eo opere, ut Deum ostenderet creatorem omnium visibilium, sicut annotauit Hieronymus epistola 139. ad Cyprianum. Non est ergo credendum incepisse Moysem narrationem suam à creatione foliis cœli inuisibilis: comprehendit ergo sub illa voce omnes cœlos visibiles, ut interpretatur etiam Basilius hom. 2. Hexameron. Imo probabile fatus est nomine cœli comprehendens omnia corpora usque ad ærem inclusive: est enim frequens in Scriptura, ut nomine cœli comprehendatur aer: Psal. 103. *Exiendens cœlum, sicut pellam, qui regis aquis superiora eius.* Et frequenter in Scriptura fit E mentio aium, seu *volutrum cœli*, id est aeris: & in eodem loco Genesis dicitur: *Vocauitque Deus firmamentum, cœlum:* quod firmamentum, vel aeris pars quædam est: vel ærem includit. Sicut ergo paulo inferius dicitur: *Et vocauit aridam terram,* & nihilominus eodem nomine (quasi per anticipationem) illam in principio appellavit: ita etiam de nomine cœli commodè intelligi potest.

## XXVII.

Atque hinc vterius colligitur, nullum esse argumentum, cœlum fusile creatum ex aqua, aut totum spaciū à superficie terræ usque ad cœlum Empyreum plenum fusile aquis, eo quod in illa prima narratione tantum cœli, terræ & aquarum Moyses mentionem fecerit. Hoc (inquam) argumentum efficax non est. Primo, quia declaratum iam est, nomine cœli comprehendens omnia corpora superiora usque ad aerem. Secundo etiam, quia probabilis est expositor multorum patrum qui nomine *spiritus* intelligunt aerem singulari, cum ibidem dicitur, *E' spiritus Domini ferebatur super aquas,* ut videretur in Theodoro, quæst. 8. super Genes. & aliis, quos in Catena Genesis referit Lippomanus. Tertio, quia valde etiam probabilis est multorum expositor, qui putant nomine terræ complexum esse Moysem quatuor elementa suis litiibus naturalibus, & proprio ordine disposita. Quæ est sententia Basiliij, & Bedæ in Examen. & Damascen. lib. 2. de fid. cap. 5. & communior Theologorum: nam sicut nomine cœli totum superiorem orbem, ita terræ nomine totum inferiorem mundum comprehendere potuit, ex extremis media subintelligendo. Præsertim, quia (ut Philosophi aiunt) posito uno contrariorum in rerum natura, necessitatem est aliud etiam existere: unde facta mentione creationis terræ, ignis etiam illi extremitate contrarius in situ & levitate, creatus subintelligitur: & in eis comprehenduntur media, vel certe sub terra & aqua comprehenduntur aer & ignis, quæ in qualitatibus primis extreme illis opponuntur. Addo denique, si ex eo, quod in verbis illis: *In principio creauit Deus cœlum, & terram,* solum elementum terræ expressè nominatum est, rectè colligitur aerem & ignem non fusile tunc creatos, pari ratione colligi posse, neque aquam tunc fusile creatam, quia neque hoc de illa narratur, sed statim subditur. *Terra autem erat inanis, & vacua,* & tenebra erant superficiem abyssi, &c. Vnde aliqui haeretici sumpererunt occasionem dicendi Deum non creasse abyssum illam, de qua ibi fit mentio, neque terram illam inuisam & incompositam, quia de his non dicitur, quod creata sunt, sed quod erant: vtque antequam creatio

A rerum fieret. Aiebantque illis verbis significari illud antiquum chaos, quod Philosophi, vel Poetæ excogitarunt: vel materiam primam, quam Plato increatum existimauit, ex qua dicebant Deum creasse cœlum & terram elementare. Quæ expositor haeretica est. Neceſſe est ergo, ut sub cœlo & terra aquam etiam intelligamus: vnde sicut proximè sequentia verba: *Terra autem erat inanis & vacua,* non intelliguntur de alia terra, quam de illa, quæ creata est in principio: ita abyssus aquarum, de qua in eisdem verbis fit mentio, in eodem principio simul cum terra creata intelligitur: ergo neceſſe est sub illis verbis: *In principio creauit Deus cœlum & terram,* aliquid aliud comprehendere, præter id quod expresa verba significant: ergo qua ratione comprehenditur aqua, comprehendentur etiam alia elementa.

Et quidem si nomine cœli significari intelligamus totum corpus cœleste usque ad cœlum aereum, optimè nomine terræ significantur terra & aqua, quæ ita sunt coniuncta, ut unum corpus, & inferiorem mundum quodammodo componant. Nec refert, quod in eo principio, in quo creata sunt, non erant ita disposita, nec habebant omnino eum situm, quem nunc habent: nam satis est, quod quando Moyses scripsit iam ita essent constituta, ut de eis per modum unius loqueretur. Si vero nomine cœli solum intelliguntur proprii orbis cœlestes: sub terræ nomine comprehendentur reliqua elementa ratione iam dicta. Itaque utroque modo concluditur, nomine cœli & terræ ibi comprehendendi totum vniuersum ex simplicibus corporibus quoad eorum substantiam constans, sine ornato tamen & dispositione, quam nunc habet. Et hæc est magis recepta expositorum Graecorum & Latinorum super Genesim: nec displicet Augustino 11. de Ciuit. cap. 33. & lib. 2. con. Maxim. c. 3. licet aliquid amplius interdum addat, quod ad præsentem disputationem non spectat.

Ex his constat, nullum posse argumentum colligi ex historia creationis mundi, quo suadeatur cœlos & elementa ex eadem materia fusile condita: quod si inde non habeatur, ex nullo alio Scripturæ testimonio id colligi potest: utrumque autem manifestius fiet, respondendo ad tertium fundamentum prioris sententiae. Expositio igitur illa, quæ nomine terræ materiam primam intelligit, & ex ea omnia corpora, præter cœlum Empyreum, formata dicit, quoad quidem priorem partem est Augustini, non vero quoad posteriorem. Quamvis enim nomine terræ intelligat materiam primam, non inde fit intellexisse unum esse & eandem materiam, ex qua formata sunt corpora cœlestia & terrestria, sed solum quod utraque ex aliqua materia informi creata sunt. Eo vel maxime, quod idem Augustinus lib. de Genes. cont. Manich. cap. 7. arbitratur nomine cœli & terræ significari materiam informem, ex qua cœlum & terra formata sunt, quam dicit sic appellari, non quia iam hoc erat, sed quia esse poterat: ergo eadem ratione intelligi potest, sensisse Augustinum aliquam diuersitatem in ipsa materia informi præcessisse, ob quam distinctis illis nominibus appellata est. Sed (quod ad rem spectat) tota illa expositorum Augustini est valde Metaphysica, & aliena sensu historico, qui esse debet proprius, & non diuertere ad Metaphoras, præsertim obscuras, & inusitatas. Vnde aliud est dicere nomine cœli comprehendendi angelos, non excludendo proprium sensum vocis, sed addendo contentum comprehendendi in continentis, seu locatum in loco: aliud vero est dicere nomine cœli significari solam naturam angelicam, quod est incredibile, quia illa Metaphora est valde obscura & inusitata, maxime cum eodem capite sepe significet visibile corpus: multo vero incredibilius est nomine cœli significari materiam informem. Atque idem fere est de nomine terræ, quod in toto illo capite elementum terræ significat, & hæc sola est propria significatio eius, quæ excludi non debet, quoniam sub illa, aqua etiam vel alia elementa comprehendantur, ut explicuimus. Et hic est, ut dixi, communis sensus Patrum: imo Tertullianus lib. contra Heret. c. 21. vehementer in illum inuehit, eo quod non nominet terræ materiam informem interpretaretur. Item alias etiam nomen abyssi, & nomen aquarum significaret materiam informem, quod valde repugnat certitudini, & veritati historicæ.

Ad locum autem Sapientiae II. *Manus tua creauit orbem terrarum ex materia inuisa,* duobus modis responderi potest: primo, ut verba illa, *ex materia inuisa,* non significant materialem causam ordine temporis præexistentem creationi orbis terrarum, sed tantum rordine naturæ, ita ut non proprie significant materialem causam ipsius creationis, sed rerum creatarum, ut sensus sit: Manus tua creauit orbem terrarum constantem ex informi materia, quam eadem manus tua condidit, ut ex ea totum orbem formaret. Quæ expositor est consentanea doctrina Augustini,

Graecis &  
Latinis  
re ipsa in  
positio.  
Augusti.

Tertullianus  
Locus sapientiae  
potest.

XXX.  
XLI.

stum, qui aliis locis ait informitatem materiæ non tempore, sed natura, corporum creationem præcessisse, ut infra videbimus. Iuxta hanc vero interpretationem, non oportet vt verbum illud ex materia inuisa, seu informi (vt ad literam habent Græca) significet aliquam speciem ultimam materiæ, sed absolute materiam, siue sit vnius generis, siue speciei. Secundò, & magis ad literam, respondeatur non loqui ibi Sapientem de prima rerum creatione, quæ non ex materia, sed ex nihilo facta est, sed de ornatu, dispositione, ac rerum distinctione, quæ hic mundus conditus est, & in eo statu & pulchritudine, quam nunc haber, constitutus. Quamvis enim vulgata Latina vertat creauit, non tamen sumit verbum illud in eo rigore, quo significat productionem ex nihilo, sed prout significare etiam solet quacunque effectiōnem: atque ita verbum Græcum κτισαί quod ei respondet, fabricare & condere generatim significat. Vnde per materiam inuisam non intelligitur ibi materia prima (de qua nunquam expressam mentionem fecit diuina Scriptura) sed significantur omnia corpora simplicia, ex quibus Deus hunc mundum constituit & ornauit, eo modo quo lapides, & ligna dici solent materia domus, & in vniuersum res quæ supponuntur ad actionem vel fabricationem, dici solet materia actionis. Dicitur autem illa materia informis non informitate substantiali absolute & simpliciter, sed vel accidentali propter carentiam lucis, motus, &c. vel aliqua etiam informitate substantiali, quia formæ missorum nondum erant in materiam introductæ: & peculiari ratione dici potuit materia inuisa propter tenebras, quæ erant super faciem abyssi. Potest autem hæc exppositio declarari ex Paulo, qui ad prædicta verba sapientis videtur alterius, cum scripsit ad Hebreos II. Fide inelligimus apicata esse secula vero Dei, vbi recte Cajetanus aduertit, Paulum loqui de opere distinctionis & ornatus, & ideo non dicere creata esse omnia, sed aptata esse secula: quia sex diebus Deus apruit & dispositivit hunc mundum, ut ex inuisibilibus: id est, ex latentibus & inornatis corporibus, tum propter tenebras, tum quia terra sub aquis delitescebat, visibilia feren, id est in eo statu constituerentur, in quo videri possent, & tam simplicia corpora, quam mista, & præsertim animantia, possent hoc visibili mundo frui.

Præterea ex dictis etiam constat, non colligi ex historia Genesis, totum illud spatium, quod inter cœlum Empyreum & terram iacet prius fuisse aquis plenum, vt ex eis cœli procreatentur. Abyssus enim sufficienter dicitur de toto elemento aquæ, quod tunc circundabat terram, & tenebris erat circumfusus: super illud autem erat aer, & alia corpora cœlestia. Verba autem illa D. Petri, Cœli erant prius & terra de aqua, & per aquam consistens, nihil ad rem faciunt, tum quia ibi non est sermo de cœlo æthereo, sed aereo, tum etiam quia non cœlum, sed terra dicitur consistere Dei verbo de aqua, & per aquam, non quidem quoad subtantiam suam, sed quoad statum quem nunc habet, vt habitabilis sit, & fructifera esse possit, vt latius exposui in 2. tom. 3. part. disp. 57. sect. 2. Quod denique Hebraicum nomen, quod cœli nominantur ex aquis sumptum sit, non ideo est, quia cœlum coaditum sit ex aqua, sed quia cœlum interpolatum est inter aquas, vt diuidetur aquas ab aquis.

Nec probabilius est alia sententia, quæ omnia, præter cœlum Empyreum & terram, facta esse dicit ex aquo vaporis non sicut materia, ex qua corpora inter cœlum empyreum & terram futurum. Nec probabilius exponi posse, nam quod Ecclesiastici 4. Sapientia de eis dicit, Sicut nebula texti omnem terram, duobus modis ad literam exponentur. Primo, vt non significetur aliquid opus peculiare diuinæ sapientiæ, sed e us præsentia & maiestate, quæ replet omnem terram: quæ per similitudinem & Metaphoram nebula declaratur: quemadmodum re ipsa interdum Deus exhibebat præsentiam suam in specie nebula in tabernaculo: & iuxta hunc sensum nebula in dicto testimonio non est ablaciū casus, sed nominatiū. Alter sensus est, vt non formaliter (vt ita dicam) sed effectiū dicatur sapientia obtexisse terram nebula, & sic referri potest ad primam creationem mundi, quando tenebrae erant super faciem abyssi, vel referri potest ad continuam successionem tenebrarum & noctis post illuminationem Solis, quod indicate videtur proxime antecedētia verba: Ego feci in cœlis ut

A oriretur lumen indeficiens & sicut nebula texti omnem terram.

Alia autem verba Iob. 38. Quis conclusit ostia maris? &c. solum commendant diuinam omnipotenciam, qua in tertio die creationis mundi congregauit aquam in locum unum, quæ primo die quasi erumpet, vt vniuersam terram circundaret. Cum vero subditur: Cum ponerem nubem vestimentum eius, & caligine obvoluerem, nihil aliud significatur nisi quod Genes. I. dicitur: Et tenebrae erant super faciem abyssi. Potest autem aliquis ex eo loco ansam sumere opinionem, siue tunc aquam circundatam densissima aliqua nube, quæ erat causa illarum tenebrarum: & ideo dici, fuisse nubem quasi vestimentum aquæ, &c. Quæ opinio licet vera esse admittatur, non oportet fingere nubem illam repleuisse omnia superiora loca vñque ad cœlum empyreum, sed tantum fuisse iuxta aquam in densitate & magnitudine, quæ sufficeret vt aquam caligine obtuleret. Quod si ita fortasse factum est, facile ratio redditus tenebrarum, quæ tunc erant super faciem abyssi, non tamen facile redditur ratio, cur Deus voluerit in primo instanti illum nubem creare, & aquam illa tegere. Nec verba illa cogunt, vi. nubem proprie intelligamus: nam aer caliginosus & tenebrosus qui aquam circundabat, potuit per Metaphoram nubes appellari. Quod si hoc ita est, causâ tenebrarum esse potuit, vel quia Deus non indidit lucem Soli in primo instanti, vel quia non concurredit cum illo ad illuminandum. Vtunque tamen id sit (hoc enim ad rem præsentem non spectat) nulla potest alignari materia, neque ullum corpus, ex quo corpora cœlestia, & elementa condita fuerint.

XXXII.  
Iobi locis elucidatis.

Ad aliam confirmationem de aquis supra firmamentum, omissis multis quæ de illa quæstione disputari possunt, & eruditæ tractantur à Benedicto Pererio lib. I. in Genes. in opere secundi diei, ea mihi sententia placuit semper quæ negat esse supra cœlos æthereos veras & elementares aquas, quia oppositum non habet in Scriptura sufficiens fundamentum, quo sublatu constat, sententiam illam esse ab omni ratione Philosophica alienam. Majori nunc solum ostenditur, declarando locum Genesis: constat enim ex omni interpretum sententia, & ex proprietate vocabuli ratiæ firmamentum non significare unum tantum corpus, sed totam hanc expansionem cœli tam aerei quam ætherei, de quo toto dictum est, Extensum cœlum sicut pellem. Quoniam vero in illa expansione variæ sunt partes, aliquid interdum ei tribuitur secundum partem supremam, vt cum dicitur Deus posuisse stellas in firmamento cœli, interdum vero secundum partem infimam: & sic dicitur Deus posuisse firmamentum, id est, hanc infimam regionem aeris, in medio aquarum, scilicet pluvialium & terrestrium. Et eodem modo additur in citato loco: Quæ tegis aquis superiora eius: superiora enim vocat respectu nostræ, non respectu supremorum corporum: & de his aquis ac cœlo aereo, facillimo negotio exponi possunt omnia Scripturæ loca in quibus fit mentione aquarum supra cœlos existentium. Atque hanc interpretationem satis indicat Hieremias cap. 10. dicens: Qui facit terram in fortitudine sua, preparat orbem in sapientia sua, & prudentia sua extensit cœlos: Ad vocem suam dat multitudinem aquarum in cœlo, & eleuat nebulas ab extremis terræ, & cap. 51. Dant eo vocem, multiplicantur aquæ in cœlo qui levant nubes ab extremo terra. Obiiciunt aliqui, quod c. 2. Genes. conditio iam paradiso dicitur, Nondum puerat Dominus super terram: vnde colligunt pluviales aquas non potuisse eleuari, & diuidi ab inferioribus secunda die. Propter quod al. qui concedunt non fuisse secunda die iubilatos vapores & nubes vñque ad medianam regionem aeris, sed solum fuisse designatum aerem vi diuidere aquas ab aquis. Sed non placet, tum quia Scriptura dicit eo die factam esse diuisionem aquarum: tum etiam quæ seclusa hac diuisione & tubulatione aquarum, illa designatio aeris nihil est nisi fortasse aliqua denominatio extrinseca. Nec video vim collectionis illius argumenti, non enim trahit ac vapores aquei ascendunt ad medianam regionem aeris, ita disponuntur vt subito pluat, maxime cum Iob. 26. scriptum sit, Qui ligat aquas in nubibus suis, vt non erumpant perire deorum.

Vltima confirmatio illius sententia sumebatur ex innovatione mundi futura in die iudicij, in qua cœlum comburendum est iuxta Scripturam, de qua re disputauit late in 2. tom. 3. disputat. 58. sect. 2. vbi ostendit, in die iudicij non esse cœlestia corpora secundum substantias immutandas, sed solum secundum aliqua accidentia pertinentia ad perfectiōnem status gloriæ, ignemque conflagrationis non ascensum supra cœlum aereum: vbi & locum Petri, & alia Scripturæ testimonia fuse exposuimus, quæ hic repeterem non est necesse.

XXXIII.  
Verane a-  
que supra firm-  
mentum.

XXXIV.  
Quæ in die  
iudicij rerum  
omnium in-  
mutatio.

## SECTIO XII.

Vita materia, cœlestisne an elementaris perfectior sit.

- I. **S**VM ex dictis constet nihil in Scripturis reperi quod celorum incorruptibilitati, & creationi ex nihilo repugnet: consequens fit eam sententiam quæ affirmat cœlum habere materiam diuersæ rationes à materia generabilium, Philosophicæ doctrinæ magis esse consentaneam, & Catholicae nihil reprehendit. Quælibet vero subinde potest, quænam istarum materialium perfectior sit: non enim sunt æquæ perfectæ, cum specie differant, ut in superioribus dictum est.
- II. Et quidem, comparando materias celorum inter se, certum est illam esse perfectiorem materiam, quæ natura sua destinatur ad nobiliorem formam recipiendam. Probatur, quia illa est potentia nobilior quæ ad nobiliorem actum natura sua ordinatur: sed quælibet materia cœli ordinatur ad suam formam vt ad actum sibi adquatum: ergo illa est nobilior quæ est ad nobiliorem formam. Neque in hoc occurrit aliqua probabilitas dubitandi.
- III. Difficultas vero est comparando materiam rerum generabilium ad materiam incorruptibilem vt sic, quænam illarum minus perfecta sit. Et ratio dubitandi est, quia se habent ut excedens & excessum, nam materia cœli est determinata ad formam quandam perfectissimam: materia vero inferiorum corporum est indifferens ad formas etiam imperfectissimas. Item materia cœli est semper ac necessario coniuncta suo actu: quo fit ut tam secundum entitatem suam, quam secundum unionem ad suum actum sit omnino incorruptibilis: alia vero materia licet secundum entitatem sit incorruptibilis, tamen secundum unionem mutatur. Tertio, prior materia non est subiecta priuationi, vnde nec secundum eam rationem corrupti potest: posterior vero semper est subiecta alicui priuationi, imo infinitis priuationibus secundum quas corrupti potest, vt Aristoteles dixit 1. Physic. Quarto, prior materia semper est plenè satiata, quia semper est plenè actuata: vnde aliam formam non appetit, præter eam quam habet: quare non E habet appetitum per modum desiderij, sed solum per modum amoris & quietis: altera vero appetit & quasi desiderat alias formas quas non habet: & ideo & turpis, & malefica ab Aristotele primo physic. text. 81. appellatur, & principium corruptionis dicitur 7. Metaphys. text. 22.
- IV. At vero materia rerum corruptibilem cœlestem superat in hoc, quod simpliciter est capax nobiliores formæ quam illa: imo videtur esse capax nobilissime formæ omnium quæ esse posunt, scilicet animæ rationalis: sola autem hæc excellenter videtur majoris momenti, magisque pertinere ad absolutam perfectionem materie quam omnes aliæ enumeratae. Nam perfectio potentia non ex quocumque, sed ex nobilissimo actu pensanda est: ergo quamvis materia generabilium sit capax plurium formarum, inter quas quædam sunt ignobiliores formis cœlestibus, tamen quia in toto illo ordine formarum sunt aliæ, vel saltem aliqua nobilior omnibus cœlestibus formis, hoc satis est ut hæc materia absolute nobilior indicetur. Et confirmatur, quia etiam materia generabilium excedit in amplitudine & capacitate suæ potentia, quæ etiam imper se confert ad perfectionem potentia passiuæ, vt intellectus, quia in genere potentia cognoscitur potentia perfectissima est, plures potest recipere formas: ergo si aliqui adiungantur quod illa amplitudo materie sub se complectitur nobilissimam formam, erit absolute talis materia nobilior.

- V. Nihilominus omnes authores qui distinguunt has materialias, censem cœlestem esse nobiliorem, imo communiter ter materia hæc generabilium reputatur infima rerum omnium, quæ esse posunt, etiam per potentiam Dei absolu tam, intra genus substantiarum. Quod sentit Richard. quodlib. 2. quæst. 5. & Egidius quodlib. 3. quæst. 5. Durand. in 2. distinçt. 12. quæst. 1. & ibidem Richard. quæst. 2. & inclinat Scotus qu. 2. ad argumenta, quamvis dubius sit: idem tenet Thomas de Argentina in 1. distinçt. 44. quæst. 1. art. 2. Abulensi in cap. 22. Matthæi. quæst. 222. Et ratio est, quia in genere loquendo, maxima imperfectio est potentia passiuæ, si cum perfectione actus eiusdem generis conferatur: ergo inter potentias passiuas substantiales illa est imperfectissima, quæ de se est maximè passiua, atque adeo maximè indifferens ad recipiendum quemlibet actum, siue perfectum, siue imperfectum. Et confirmatur, ac declaratur in hunc modum, nam materia generabilium sub minima forma conseruari potest: ergo signum est, illam esse minimæ perfectionis & entitatis. Tandem, materia cœlestium corporum est incapax omnis

A alterationis, & peregrinæ impressionis: ergo signum est esse in altiori ordine constitutam. Vnde licet in potentia actus perfectio attendatur penes actum perfectissimum, non autem in passiuis, nisi cetera paria sint: sed considerandus est proprius & adæquatius actus earum & præcipue modus actuandi. In quo etiam excedit materia cœlestis, quia respicit actum inseparabiliter informantem: materia autem corruptibilem respicit formam informantem separabiliter: & ideo quælibet materia cœlestis perfectior est materia elementari.

**V.** Quod vero de potentia absoluta nulla posit creari materia inferior hac, non est adeo constans & certum, nam si concipiamus materiam capacem formæ lapidis, v.g. & ad illam ita determinatam, vt sit incapax omnium perfectiorum, illa sine dubio esset minus perfecta, quam materia generabilium, quæ nunc est. Nihilominus probabilior videatur communis sententia, quia, vt dixi, hec materia videtur esse summæ potentialitatis, & prope nihil, vt Augustinus dixit. Nec videtur possibilis materia capax unius formæ corruptibilis, quæ ex se non sit etiam capax aliarum: tum quia omnes forma corruptibiles conuenient in hac ratione separabiliter informant, quæ est sufficiens ad constitutandam ultimam quandam speciem materiæ, sub qua non potest essentialis diuisio intelligi: tum etiam quia hoc ipso quod materia coniungitur formæ corruptibili, est subiecta priuationi, & consequenter capax diuersarum formarum, & contrariarum dispositionum: & ideo non potest talis materia esse determinata ad formam, neque esse capax unius, quin sit etiam omnium repugnantium, quæ illam ex se pellere possunt ab eodem subiecto. Et ideo materia corruptibilem non solum minus perfecta est, quam cœlestium, sed etiam infima omnium quæ esse possunt.

## SECTIO XIII.

Qualis causalitas materia incorruptibilem corporum.

**S**UPEREST dicendum de causalitate materiali, quam exercet materia corporis incorruptibilis. Duas autem causalitates materiæ circa substantiam supra distinximus: unam quoad constitutionem: alteram quoad effectuonem. De priori est certum exerceri à materia cœlesti circa suum compositum, & consequenter etiam circa formam eius. Nā illud compositum tale est, vt essentialiter cōstet ex sua materia & forma: ergo ab illa essentialiter pendet, tanquam ab intrinseco & essentiali principio, & materiali causæ componenti. Forma item cœli talis est, vt extra suam materiæ conseruari non possit: pendet ergo ab illa esse tanquam ab subiecto, in quo sustentatur, exercet ergo illa materia circa talem formam causalitatem suam. Ex quo etiam fit, materiam illam exercere hanc causalitatem media vniione formæ cœli cum illa materia, nam illa etiam vno pender essentialiter à tali materia, & mediante illa forma, & totum compositum ab eadem materia, neque præter illam est necessarius alius modus, qui sit causalitas talis materiæ, vt ex superioribus facile probari potest: nam quoad hoc eadem ratio corporis incorruptibilis, & corruptibilis.

De altera vero causalitate quoad effectuonem potest esse difficultas, an in aliquo vero sensu dici possit, materiam cœli in suo genere materialis causæ concurre ad effectuonem cœli. Et ratio difficultatis est, quia cœlum, & in vniuersum corpus incorruptibile, fit tantum per creationem: ergo effectio illius est ex nihilo, ergo nulla potest dari materialis causæ illius effectuonis, repugnat enim illa duo. Et confirmatur, nam effectio cœli est (vt ita dicam) tota lis effectio substantiarum cœli, etiam quoad materiam, sed non potest materia esse causa materialis effectuonis sui ipsius, hoc enim repugnat in omni genere causa, excepta finali, quia in aliis, causare supponit esse, ergo non potest materia esse causa effectuonis cœli. In contrario vero est, quia cum cœlum sit, forma eius fit dependenter à materia, nam in esse pender ab illa: ergo & in fieri, ergo effectio totius cœli pendet à materia. Probatur hæc ultima consequentia: nam ab eadem materiali causa pendet effectio totius compotiti, à quæ pendet effectio formæ: maxime quando talis est forma, vt non fiat nisi unita materia, sed effectio formæ cœli pendet in genere causæ materialis à materia: ergo & effectio totius compotiti. Minor patet ex distincione, nam si forma pender in fieri à materia: ergo effectio eius pender à materia. Item, quia talis est illa forma, vt naturaliter fieri non possit nisi unita subiecto. Vnde per eandem actionem fit, quia unita subiecto, & per eandem actionem unita, quæ fit: sed actio unita essentialiter pendet à subiecto, ad quod fit unito: ergo. Maior autem videtur etiam clara, quia compositum non fit nisi per unitum formæ

**III.** *formæ cum materia: ergo si illa actio pendet à subiecto, etiam effectio compositi pendet à subiecto. Item, non alia ratione compositum corruptibile sit per actionem dependentem à materia: nisi quia forma eius sit vel vniur materia per actionem pendentem ab illo: sed ostensum est idem contingere in corpore incorruptibili: suppono enim formam talis corporis non esse subsistentem, sed materialiter & pendentem à materia: quæ forma proprie non sit, sed comproducitur composito, & ideo eadem actione qua illa sit & vniur, sit etiam compositum.*

**H**æc difficultas non procedit de creatione cœli, quatenus ad materiam eius terminatur, sic enim constat non esse materialem causam eius, sed terminum. Procedit de illa cœli productione, quatenus formaliter terminatur ad formam eius, & ad unionem formæ cum materia, & ad compositum, quatenus ex illa resultat, an, videlicet, illa actio quantum ad illam partem (vt sic loquar) habeat propriam materialem causam: argumenta enim posteriori loco facta videntur affirmantem partem conuincere. Vnde posset quis excogitare, sicut corpus, incorruptibile est compositum ex duabus partibus, ita effectiōnem eius esse compositam ex duas partibus seu dependentiis partialibus, quarum altera ad materiam absolute, altera vero ad formam, vt informantem materiam, atque adeo ad compositum ut sic, terminetur. Actio enim proportionata est termino cum quo identificatur: ergo sicut terminus compositus est, ita & actio seu dependentia. Illæ ergo actio ratione eius partis quæ ad materiam terminatur, non habet causam materialem, vt dictum est: quoad alteram vero partem videtur habere illam, idque satis probari argumentis factis. Sed in hac sententia difficile est ad explicandum, an illæ sint duas actiones, vel una: nam si sunt duas, altera erit creatio materiae, altera vero generatio, vel educatio formæ de potentia materiae: si vero est una, erit veluti mixta & composita ex creatione & educatione, & non appetet, quomodo duas illæ partiales actiones vniuant ad componendam unam.

**IV.** *Quapropter dici aliter potest, actionem illam esse unam & indivisiibilem, qua primo & per se producitur totum corpus incorruptibile & comproducentur partes, quæ actio non potest habere causam materialem, eo quod sit omnia ex nihilo. Atque ita sit, vt materia horum corporum nullo modo concurrat materialiter ad productionem eorum. Sed in hac sententia etiam est creditu difficile, quod actio terminata ad rem compositam sit in se indivisiibilis. Nam ratio supra facta videtur probare oppositum, quia actio identificatur cum termino producto: ergo sicut terminus coalecit ex partibus, ita necesse est integrum actionem productiū ipsius termini consurgere ex partialibus actionibus productiuis, seu comproductiuis partium ipsius termini.*

**V.** *Est igitur aduertendum, dupliciter posse actionem aliquam dici indivisiibilem: uno modo, quia non est composita ex partibus, sicut est indivisiibilis creatio angelii, & hoc modo non potest dici indivisiibilis productio cœli, vt recte probat ratio facta. Alio modo dici potest actio naturæ sua indivisiibilis, quia licet constet ex partibus, non tamen potest nisi indivisiibiliter seu inseparabiliter fieri, neque una pars fieri aut manere potest sine alia, nec per se sola, sed simul cum tota actione. Atque hoc modo existimo esse unam & indivisiibilem actionem qua creatur cœlum, & concreatur materia & forma eius. Quidquid enim sit de potentia absoluta, quod infra videbimus, tamē ex natura rei ita pendet creatio materiae cœli ab actuali informatione seu vniione formæ, vt non possit naturaliter esse illa effectio materiae sine consortio alterius partialis actionis, quia in illam introducitur forma, neque econverso illa inducitur forma possit per se fieri per modum totalis actionis, sed solum per modum partis componentis unam totalem actionem simul cum productione materiae. In quo differt effectio incorruptibilis corporis à productione corporis corruptibilis, nam in corpore corruptibili actio qua creatur materia, potest eadem manere, variata actione qua inducitur forma, vel secundum numerum, vel etiam secundum speciem, quamvis oporteat vt aliqua maneat vel succedat: & e contrario, actio induciua formæ potest per se fieri per modum totalis actionis, sicut sit generatio, vt infra latius declarabimus, tractando de educatione formæ.*

**VI.** *Hoc ergo supposito, ad difficultatem propositam dicendum est, actionem illam integrum & indivisiibilem absoluē & simpliciter non pendere à materia in genere causæ materialis, quia illi actioni vt sic nullum subiectum supponitur, nihilominus tamen fatendum est illam actionem, quantum ad eam partem qua est comproductiua formæ, pendere à materia vt à subiecto, & causa materiali:*

**A** hoc enim recte probat discursus supra factus. Nec vero inde sit, illam actionem quoad aliquam partem generationem aut propriam educationem formæ de potentia subiecti, nam hæc ratio solum conuenit illi actioni, quæ per se ac separatiū, & per modum totalis actionis fieri potest illa autem partialis actio creatio dicenda est, quia natura sua est pars viuis totalis actionis quæ est vera creatio. Nec repugnat concreatio: sicut etiam quatenus est partialis concreatio materiae, pendet suō modo à forma & vniione eius. Quod nihil aliud est dicere, quam dari quandam creationem totalem, quæ constat ex partibus materiali & formali proportionatis partibus, quibus constat terminus eius: quod verissimum est. Atque ita satisfactum est omnibus rationibus dubitandi, intelligunturque melius hæc omnia ex dicendis infra de creatione, & de educatione formæ substantialis, vbi plura de hac difficultate dicam.

#### S E C T I O X I V.

*Vitrum in rebus incorporeis dari possit causa materialis substantialis, & quomodo quantitas ad hanc materialis causam comparetur.*

**S**UPPONIT hæc quæstio, esse inter substantias materialis creates quasdam incorporeas, id est, carentes hac quantitate molis, quam habent corpora: quod infra nobis probandum est, tractando de substantiis separatis. Hoc ergo supposito, ad explicandam vniuersam causalitatem materialis circa substantiam, vel assignandos ei terminos quibus clauditur, vel designandam certam proprietatem qua dignosci possit, necessaria via est hæc quæstio.

#### Varia opiniones.

**I**N qua nonnulli errarunt, dicentes causalitatem materialis non limitari ad res corporæ, sed in incorporeis etiam reperiri, Quæ sententia duobus modis intelligi potest. Prior est, vt intelligatur de materia eiusdem rationis cum materia rerum corruptibilium. Quo sensu tenuit eam opinionem Auicembron in lib. Fontis vita, vt *Auicembri*, refert & declarat Diuus Thomas I. part. quæstio. 50. art. 2. Sed hic sensu facile reicitur ex dictis præter aliqua quæ mox subiciemus. Quia ostendimus, corpora celestia propter suam incorruptibilitatem non posse constare hac materia: sed substantia incorporeæ sunt incorruptibles, magisque abstractæ ab huicmodi peregrinis alterationibus quam cœlestia corpora: ergo.

**F**ilio ergo sensu potest illa sententia intelligi de materia alterius rationis specificæ ab hac nostra materia, eiusdem tamen rationis genericæ cum materia rerum corporalium: ita vt de se illa materia, quæ de facto esse dicitur in rebus incorporeis, capax sit corporeæ molis, & quantitatis, si forma illam admittat. Et hoc sensu dicitur illa materia esse eiusdem rationis communis cum materia rerum corporearum, quamvis in statu differat, & actu careat mole corporeæ ratione formæ. Quod etiam asseruit Auicembron citato loco. Est autem etiam hic sensus improbabilis, quia materia corporali connaturale est esse sub quantitate, & sub illa, vel per illam diuidi in partes: ergo impossibile est vt aliqua substantia natura sua constet huicmodi materia carente mole corporea. Pateat consequentia, tum quia non potest talis materia esse sine quantitate saltem connaturali modo: non potest autem aliqua substantia naturaliter constare ex materia, & non habere illam in statu connaturali, fed prodigioso & miraculo: tum etiam, quia talis substantia incorporeæ constaret ex portione seu parte materiae distincta, vel à tota materia substantiarum corporalium, vt argumentatur D. Thomas loco citato, vel *Caietan*. etiam à materiis aliarum substantiarum incorporearum, vt ibidem Caietanus addit. Repugnat autem huic materia secundum communem rationem suam diuidi in partes, nisi media quantitate.

**D. Thomas**  
**Caietan**  
**G**Sed dicere potest aliquis, non esse de ratione huius materiae in communis sumptu habere quantitatem, neque positive (vt ita dicam) postulare illam vt proprietatem sibi necessariam, sed solum indifferenter se habere vt illam habeat, vel non habeat iuxta exigentiam formæ. Sed hoc in primis est alienum ab omniratione Philosophie, quia nos nunquam experti sumus huicmodi materiam, nisi sub quantitate: ergo non solum hæc materia est capax quantitatis natura sua, vel potest admittere illam, si forma non repugnet, sed etiam natura sua postulat esse sub quantitate, immo vix potest intelligi sine illa. Et confirmatur hoc, nam si in materia est capacitas ad quantita-

## Disp. XIII. De materiali causa substantiae.

tem, non potest naturaliter illa carere propter formam: nam maximè id accideret, quando forma esset spiritualis: vt videmus in homine formam esse spiritualem, & non propterā priuari materia sua quantitate. Sed præterea argumentor à priori in hunc modum, nam vel illa materia substantiarum incorporearum esset in sua entitate indiuisibilis, & carentibus partibus entitatiis integrantibus ipsam: vel haberet partes entitatiis, sese tamen penetrantes propter carentiam quantitatis. Si primum dicatur, planè sequitur talēm materiam non solum non habere actu quantitatē, sed etiam esse omnino incapacem illius, quia rei indiuisibili repugnat per quantitatē extēdi, vt per se notum est ex ipsis terminis: talis ergo materia non conueniet cum materia substantiarum corporalium, etiam in hoc communi genere materiæ corporeæ, seu capacis quantitatis. Sivero dicatur secundum, repugnat (altem naturaliter) illam materiem esse à quantitate separatam, tum quia materia corporalium non alia ratione postulat quantitatē, nisi quia indiuisibilis est in partes: tum etiam quia neque est in natura indicium aliquod aut vestigium talis materiae, neque facilē, vt dicebam, concipi potest illo modo existens, præsentim natura sua.

Posset ergo aliter excogitari (& sit tertius dicendi modus) in re incorporeā compositione ex materia prorsus spirituali & indiuisibili, ita vt, sicut datur substantia composita ex materia, & forma corporeis, & substantia composita ex materia corporeā & forma incorporeā, ita etiam dari possit substantia composita ex materia & forma incorporeis. Quid enim repugnat, quin detur huiusmodi compositione in substantia spirituali? Atque hanc sententiam probabilem reputat Alexander Ales. 2. part. quæst. 20. D. memb. 2. in fine, & quæst. 44. memb. 2. vbi distinguit triclicem materiam, scilicet elementarem, coelestem & spiritualem, & Bonavent. in 2. distinc. 3. artic. 1. quæst. 1. & lequent. & re vera loquitur de propria materia, vt est essentialis pars distincta realiter à forma: & idem tenet Richard. eadem distin. art. 1. q. 2. & in eandem sententiam referunt Aureolus ibi: & idem docuit Plotin. lib. 4. Æneadis 2. c. 5 vbi ait, *profundam uniuscuiusque rei esse materiam, etiam in mundo intelligibili*. Idem tenuit Proclus in elemen-tario proposit. 210. Citatur pro hac sententia ex Philosophia Aristoteles 2. Metaphysic. text. 12. vbi ait omne quod mouetur, habere materiam. Et Commentator 12. Metaph. text. 20. dicens materiam esse causam potentie in rebus, in quibus est potentia, scilicet passiuæ, significans omnia quæ sunt aliquo modo in potentia, habere materiam, quod etiam habet 8. Physic. text. 15. Idemque habet Auicen. 2. Metaphysic. c. 2. Vnde lib. 4. cap. 2. ait omne quod habet esse posse non esse, habere materiam. Ex patribus vero Augustinus lib. 1. de Mirab. sacræ Scripturæ cap. 1. ait, Deum ex informi materia, quam prius ex nihilo condidit, cunctarum visibilium, & inuisibilium rerum, hoc est sensibilium, & insensibilium, intellectuallium, & intellectu carentium, species multiformes diuississe: & 12. Confess. cap. 20. & 21. inter alias expositiones illorum verborum: *In principio creavit Deus cœlum. Et terram, hanc ponit, id est, fecit Deus informem materiam creature spiritualis & corporalis*. Danae-nus etiam lib. 2. de fide, cap. 3. ait, *licet quedam creatura respetu nostri, materia vacare dicantur, tamen quidquid est attinet à Deo, crassum esse, & materia confitare*. Et Boetius lib. de Vnitate, & Vno, ait, Angelum esse unum coniunctio-ne materiæ & formæ: & lib. 1. de Trinit. cap. 3. ait, formam quæ est sine materia, non posse esse subiectum accidentium.

Ex quibus omnibus colligit hæc opinio non posse dari substantiam creatam, quæ sit pura forma subsistens, quia nulla est substantia creatæ, que licet actu sit ratione formæ, non sit in potentia vt possit esse, & non esse, quod conuenit illi ratione materiae. Item, nulla est substantia creatæ, quæ non possit agere, & pati, aut moueri: sed primum conuenit ratione formæ, ergo secundum conuenit ratione materiae, quia non potest eadem potentia secundum eandem rationem simplicem esse actua, & passiuæ; quia non potest secundum idem esse in actu, & in potentia. Denique nulla substantia creatæ potest esse purus actus: ergo nec pura forma, ergo esse debet constans ex materia & forma. Nec vero repugnat hæc compositione iei spirituali, quia non repugnat intelligere entitatem substantialem indiuisibilem, ac incorpoream, quæ in suo genere sit pura potentia, & pendeat ab aliquo actu substantiali informante. Nam sicut substantia spiritualis integra est, in potentia ad formas accidentales proportionatas, ita dari potest substantia spiritualis partialis, quæ sit in potentia ad substantiam formam proportionatam. Denique sicut in formis sunt gradus, cur non etiam possint esse in materiis usque ad gradum spiritualem?

Hæc sententia est sine dubio falsa: tamen duas habet partes. Una est, causalitatem materiae esse necessariam in omni substantia creatæ, quantumvis incorporea. Alia est, hanc causalitatem saltem non repugnare illi. Quia ergo prior pars facilius impugnatur, quam posterior, de ipsa est sigillatum dicendum.

## Questionis resolutio.

**D**ico ergo primo: Non est de ratione substantiae creatæ & completae vt habeat causam materialem intrinsecam, ex qua componatur. Hanc conclusionem supponunt omnes authores qui docent dari facto substantias creatas non compositas ex materia, nimisrum angelos. Ita sentiunt fere omnes Scholastici in 2. distinc. 3. & Diuus Thomas 1. parte, quæst. 50. artic. 2. & 2. cont. Gent. cap. 50. & 51. & quæst. de spiritualibus creatur. art. 2. Marsil. in 2. q. 2. Henric. quodlib. 4. qu. 16. Heruæus quodlib. 11. quæst. 3. & est expressa sententia Dionysij capitul. 4. de cœlesti Hierach. & de diuin. nominibus, & sine dubio idem sentit Damasc. C. lib. 2. cap. 3. Arist. etiam 12. Metaph. cap. 6. clare docet intelligentias esse abstractas à materia, quamvis in hoc exce-dere videatur, faciens illas puros actus: de qua re dicemus infra suo loco. Nunc probatur ratione assertio posita, quia neque ex ratione substantiae creatæ vt sic, neque ex proprietatibus, vel effectiōibus talis substantie potest colli-gi necessitas huius compositionis seu causalitatis materialis: ergo nulla est talis necessitas. Antecedens quoad priorem partem patet, quia de ratione substantiae vt sic solum est, quod sit ens per se subsistens seu natura sua aptum ad substantendum. Quod vero talis substantia creatæ sit, addit solum dependentiam ab alio, & consequenter quod talis substantia sit finita, & non sit ex se ens necessarium, neque omnino simplex: sed tota hac ratio substantiae creatæ optime saluat & intelligitur absque compositione ex materia & forma, seu ex actu & potentia substantialibus, ac realitatē distinctis: ergo. Probatur a sumptum, quia vt substantia non sit omnino simplex, sufficit compositione. Metaphysica, vel ex natura & supposito, vel ex esse & essentiā, de quibus infra dicemus: præter quas etiam est compositione ex genere & differentia, quæ sufficit etiam, vt talis substantia finita esse intelligatur: neque talis compositione indicat veram compositionem ex materia & forma, quia non oportet genus & differentiam sumi ex partibus substantiae realiter distinctis, vt in superioribus dictum est. Denique, vt talis substantia dependeat, satis est quod ex se, & ex sua intrinseca essentia non sit ens actu, sed per efficientiam alterius: hoc autem conuenire potest substantiae hoc ipso quod aliquam compositionem habet ex esse & essentiā, vel ex modo dependentiā, & re quæ dependet: ergo ad rationem substantiae creatæ non est necessaria propria compositione ex materia & forma.

Altera vero pars antecedentis probatur, quia non repugnat eandem rem esse in actu in genere substantiae, & esse in potentia ad accidentia, vt sequenti disputatione latius dicturi sumus. Et patet breuiter, quia respectu diuersorum non repugnant actus & potentia. Imo hoc ipso, quod substantia creatæ non habet per seipsum omnem perfectionem, sequitur vt post perfectionem substantiam, sit perfectibilis per accidentia: & hoc esse in potentia ad illa. Deinde, si talis substantia sit vivens, & maxime intellectuallis, per eandem realem facultatem habere potest vim agendi & recipiendi, vt per eandem voluntatem potest elicere & recipere actum volendi: & eodem modo potest se mouere, non ratione materiae, sed ratione suæ propriæ substantiae: ergo hæc non sunt sufficientia indicia compositionis propriæ ex materia & forma, quia non necessario illam requirunt: sed præter hæc nulla alia sunt indicia talis compositionis, quæ in omni substantia creatæ necessario inueniantur: ergo nulla est necessitas attribuendi hanc compositionem omni substantiae creatæ.

Et confirmatur, ac declaratur hic discursus ex anima rationali separata à materia: illa enim est substantia creatæ dependens, & non omnino simplex, & potens ad intelligentium, volendum, & se mouendum: & horum omnium capax est sine compositione ex materia & forma. Vnde authores contrariæ sententiaz coacti hoc exemplo, indicant etiam in anima reperiunt hanc compositionem: veruntamen id est valde alienum non solum à principiis naturalibus, sed etiam fidei. Nam vt intelligunt, animam etiam dum est in corpore, esse compositam ex materia & forma spiritualibus: at inde sequitur, animam non esse veram formam corporis: tum quia anima per se erit substantia completa & integra, vt pote ex propria materia substantiali, & propria forma composita: tum etiam, quia non poterit informare corpus per suam materiam

X.  
Animarum  
naturalium  
materialium  
etiam in  
animam

## Sect.XIV. Deturne materia in substantiis incorporeis.

223

*Occurrunt  
placitum.*

quia materia non est actus actuans, sed primum subiectum formæ: neque etiam per suam formam, quia non potest eadem forma simul informare duas materias, neque habere connaturalem & intrinsecam habitudinem transcendentalis ad illas. Vel intelligent, animam rationalem statim ac separatur a corpore, recipere aliquam spiritualem materiam cui vnitur, & in qua conseruetur: & hoc æquæ falsum est, & erroneum. Nam inde fit primo, animam rationalem vere non conferari separatam. Secundo sequitur, necessariam esse creationem nouæ materiæ, vt anima possit extra corpus manere, quia illa materia non poterat antea præesse, alias oportuisset vel esse sine forma, vel aliquid aliud corrumpi, vt anima rationalis extra corpus manere posset. Quæ omnia sunt absurdæ. Imò præterea sequitur, non oportere vt talis anima aliquando redeat ad corpus: nam si iam habet propriam perfectionem & materiam quam informer, cur debet illa priuari, vt ad corpus redeat? Maximè, quia compositum illud ex tali materia & anima, natura sua incorruptibile esset. Igitur nullo modo dico potest rationalem animam constare materia, & forma.

XI. Sed dicet aliquis non esse eandem rationem de anima rationali, & de substantiis completis, de quibus nunc agimus: nam illa cum sit incompleta, & natura sua instituta ad informandam materiam, non est mirum, quod tota sit forma, & non constet ex materia: secus vero esse potest in substantiis completis, quæ ita per se subsistit, vt materiam informare non possint. Sed hæc differentia nil obstat, quin potius ex eo, quod anima rationalis, quamvis sit incompleta substantia, quia incorporeæ est, potest esse per se subsistens sine materia, & in se operari, ac se mouere: ex hoc (inquam) inferimus non repugnare, quod dentur complæctæ substantiæ incorporeæ, quæ materia non constent, & in se operari possint, ac se mouere. Et ratio huius consequentia est, quia sicut in anima eadem res potest esse principium efficiendi, & recipiendi motum & actum accidentalem, ita in illis substantiis completis. Et sicut anima separata non indiget materia ad suos actus & motus, ita nec substantia completa & incorporea indigebit illa. Et aliunde non est materia necessaria ad rationem substantiæ incompletæ vt sic, nam Deus est completa substantia sine materia, neque ex eo præcisè, quod substantia sit creata, postulat vt complementum eius sit ex compositione materiae, vt demonstratum est: ergo.

XII. Et hinc insurgunt duæ aliae rationes egregie confirmantes conclusionem. Vna ratio est Diui Thomæ loco citata, quia non repugnat dari substantiam creatam completam, habentem operationem simplicem independentem à materia: ergo non repugnat dari substantiam habentem esse completum absque materia. Consequentia probatur, quia esse est propter operari; vnde est proportionatum operationi, & operatio ipsi esse: si ergo substantia nullo modo indiget materia ad operationem, neque ad suum esse completum illa indigebit: Eò vel maximè, quod talis materia nihil conferre posset ad esse, vel subsistere formæ: quia forma, vt supponitur, est incorporeæ: ergo independens in esse à quolibet subiecto, & per se subsistens, sicut est nostra anima: igitur talis forma, neque quadam esse, neq; quod ad operari, indigebit materia: ergo non potest natura sua esse actus materia, sed actus per se subsistens, tanquam substantia completa. Antecedens vero probatur, quia non repugnat dari substantiam creatam purè intellectualem: operatione autem intellectualis per se & natura sua independentem est ab omni materia, vt latè probatur in 3. de Anima: & patet breuiter tum ex obiecto eius, nam sub se complexitur omne ens, quantumvis abstractum à materia; tum ex modo eius, quia ex se abstrahit à tempore, & loco, & ab omni compositione: tum denique ex primaria substantia intellectuali, quæ est Deus, in quo nullum est genus materiae, & ex infinita, quæ est homo, vel anima rationalis. Nam, licet hæc anima sit actus corporis, cuius ministerio vt aliquo modo potest ad suas mentis operationes, tamen per se ac formaliter, non indiget anima rationalis aliqua materia ad intellectuales operationes: vnde separata illas exercet sine ylla materia: si ergo non repugnat dari substantiam creatam totaliter intellectualem, non repugnat dari substantiam creatam carentem compositione ex materia.

XIII. Altera ratio sumitur ex similitudine effectus ad causam, saltem secundum communem & analogam rationem: cum ergo Deus sit substantia completa simplex, non repugnat dari substantiam similem Deo in hac perfectione, saltem quantum ad carentiam compositionis ex partibus realiter distinctis: omnis enim similitudo ad Deum, quæ non pugnat cum ratione effectus æquaci, & dependentis, vel quæ aliunde non pugnat cum ratione entis vt sic, communicari potest à Deo aliqui creature: de quo discursu

A dicemus plura infra, tractando de intelligentiis crætatis.

Dico secundò: Omnino repugnat fieri incorpoream XIV. creaturam habentem veram materialē causam substantiæ incorporeæ authoribus, solum enim dicunt angelos carere omni materia: tamen quatenus hoc colligunt ex eo, quod incorporei sunt, plane supponunt, repugnare substantiæ incorporeæ vt sic compositionem ex materia, qualisunque illa est.

B sequitur, non oportere vt talis anima aliquando redeat ad corpus: nam si iam habet propriam perfectionem & materiam quam informer, cur debet illa priuari, vt ad corpus redeat? Maxime, quia compositum illud ex tali materia & anima, natura sua incorruptibile esset. Igitur nullo modo dico potest rationalem animam constare materia, & forma.

C motus localis recipi potest in quacunque re subsistente, habente finitum & limitatum locum, siue illa res sit composta, siue simplex. Nec fangi potest aliud genus operationis, ad quam talis materia deseruat, quia in materia incorporeæ non possunt esse sensus, neque aliquis modus cognitionis, qui per solam formam non melius exerceatur: neque etiam esse posset actus vite vegetatiæ, cum substantia incorporeæ sit incorruptibilis, est ergo talis materia modus ineptissimus ad omnem visum naturæ: ergo non potest esse connaturalis alii substantiæ: ergo simpliciter impossibilis est: nam materia vel est pars naturæ, vel non est materia. Item, si possibilis est aliqua materia, possibilis etiam est forma, quæ sit naturalis actus eius: ergo composite ex utraque connaturalis erit talis causa materialis, si ergo nulli formæ, vel composite esse potest connaturalis huiusmodi materia, neque absolute esse potest. Ratio autem à priori sumenda videtur ex nobilitate gradus & ordinis substantiæ incorporeæ, nam ille ordo rerum est actualior, quam sit omnis substantia corporeæ & extensa: & ideo repugnat dari in illo ordine entitatem substanciali per modum puræ potentiarum indigentis forma substanciali, ac realiter distincta, vt esse possit.

### Materia & quantitas mutuo se se inveniunt.

XV:

E X his infero materiam quantitatem se habere inseparabilem ac reciprocem, ita vt omne composite ex materia nec à ratio sit quantum & omne etiam corpus quantum, necessario sit composite ex materia: hæc enim posterior pars in superiori sectione probata est: prior vero ex proximè dictis constat. Vnde fit consequens, quantitatem comparari ad materiam vt proprietatem eius, nam cum inseparabiliter se comitentur, necesse est vt inter se habeant aliquam naturalem connexionem, cum autem materia sit substantia, quantitas & accidens non possunt aliter connecti, nisi vt proprietas & essentia, radix seu fundamentum. Imò, si de proprietate reali, & physica loquamur, nullam aliam in materia inueniemus: nam si quid aliud assignari solet, vel non est proprietas, sed essentia; vt esse potentiam ad formam: vel non est proprietas positiva, sed quæ per negationem declarat eandem essentiam, vt esse ingenerabilem, & incorruptibilem, esse de se informem, & aliquo modo ignoscibilem, carere vi activa, & similes: vel denique solum per Metaphoram explicit eandem essentiale capacitatem materiæ, vt habere appetitum ad formam. At vero quantitas est vera & realis proprietas, propriam habens entitatem (de qua infra suo loco dicimus) naturaliter ac necessario coniunctam cum entitate materiae. Estque illavalde proportionata, nam est apertissima ad recipiendum, & patiendum, & ex se non est ordinata ad aliquid agendum. Statim vero se offerunt hoc loco quæstiones graues, scilicet, an quantitas ita sit proprietas materiae, vt sit illi coœqua, & an ab illa dimanet, vel mediante forma: & an in illa immediate subiectetur, vel in toto composite; sed haec quæstiones non sunt necessariae ad præsentem disputationem, & in sequenti habebunt commodiorum locum.

H Solum potest in hac assertione dubitari, si quantitas & materia se se consequuntur, quomodo, variata ratione materiae, non variatur ratio quantitatis: diximus enim materiam incorporeum corporum esse distinctam à materia corruptibilem: nemo autem dicet quantitates esse diuersarum rationum. Quod si dicatur, quantitatem consequi materiali vt sic secundum genericam rationem suam, restabit inquirendum, quæ proprietas consequatur hanc, quæ vero illam materiam, quatenus talis est, vel quæ omnes

XVI:  
Dubitatur.

Responso.

do ad rationem genericam materia sequatur specifica proprietas; & tamen ad specificas rationes materia nulla proprietas consequatur. Ad hoc vero dicendum est breuiter, nullum esse inconveniens quod duas naturae seu materiae specie distinctae, quatenus inter se sunt aliquo modo similes, habeant proprietatem communem: id enim frequens est etiam in formis & substantiis completis. Nam sicut duas causae specie distinctae possunt habere effectum eiusdem rationis, quia possunt habere virtutem communem, vel formalem, vel eminentem: ita duas materiae possunt habere proprietatem communem propter conuenientiam in aliqua conditione naturae, quamvis non conueniant simpliciter in tota essentia. Omnes enim materiae habent integralium partium extensionem & compositionem, & in ea sunt omnino similes, & secundum eam rationem conuenit illis proprietas: habent vero vterius, quod sint potentiae ad formam, & secundum hanc rationem differunt per diversam habitudinem ad formam. Et secundum hanc specificam rationem, & distinctionem, verum est non habere unam materiam aliquam peculiarem proprietatem accidentalem, distinctionem a quantitate, vel a proprietatibus alterius materiae. Neque hoc est inconveniens, quia materia, cum sit pura potentia, non indiget aliis proprietatibus vel facultatibus.

## Argumentorum solutiones.

## XVII.

Locus Aug. exponiatur.

Damas. explicatur.

B. etius ex- plucatur.

**A**d argumenta alterius sententiae respondetur, Aristotelem, cum ait omnia quae mouentur, habere materiam, loqui de motu physico in quo una pars mobilis prius pertransit spacium, quam alia. Commentator autem & Avicenna procedunt in eo errore, quod intelligentia omnes sunt entia necessaria & externa. Ad Aug. In primis opus illud de mirabilibus sacrae Scripturae incerti est auctoris; deinde D. Thom. qui unica de spiritualibus creat. articul. 1. ad quartum, explicat Augustinum non loqui de materia proprie, vt est pars essentialis, nec de informitate substantiali, sed de materia, vt dicit quacunque substantiam, vel subiectum accidentaliter informe. Vnde per materiam informem in intellectuali natura nihil aliud intelligit, quam ipsam naturam intellectualem nondum illuminatam a verbo. Vel fortasse author illius libri existimat Angelos esse corporeos. Atque hoc modo respondeat Capreolus in 2. d. 3. qu. 1. ad alium locum Augustini ex libris confessionum eam compositionem esse iuxta opinionem Platonis existimantis Angelos esse corporeos: praeferunt quia Augustinus non approbat, sed refert tantum illam expositionem. Damascenus autem aperte sentit Angelos esse immateriales, quamvis comparatione Dei eos apparet crassis ac materiales, non quia materia constent, sed quia aliquo modo sunt compositi, & potentiales. Ita fere D. Tho. quæst. 50. articul. 2. ad pr. num. Boetius autem in priori loco, vel existimat Angelos esse materiales, vel loquitur late de materia & forma, prout interdum dicuntur de quacunque potentia & actu, siue sunt genus & differentia, siue essentia & esse. In posteriori autem loco vel loquitur de forma pura, qua sit purus actus, vt exponit Capreolus, vel loquitur secundum præcisionem formalem, quod forma vt forma non recipit accidentia, sed quatenus aliquid participat de conditionibus materiae, seu de potentialitate.

**XVIII.** Et ex his ultimis verbis ferè responsum est ad rationem illius sententiae: negatur enim esse impossibilem substantiam creatam non compositam ex vera materia. Ad priam probationem respondetur, falsum esse omnem substantiam creatam posse non esse per intrinsecam potentiam passiuam, quae conuenit rebus ratione materiae, subiecta privationi; si vero sit sermo de potentia ad non esse per solam denominationem extrinsecam à causa efficiente, illa non requiri materiam. Ad aliam probationem respondetur, eandem rem viuentem posse se ipsam mouere accidentaliter, vel in actu reducere, quia ad hoc esse potest per suam substantiam in actu eminenti seu virtuali, & in potentia formalis, vt supra, confirmingo veritatem, declaratum est, & tractando de causa efficienti latius dicimus.

**XIX.** Ad ultimam probationem iam declaratum est, vnde repugnet dari substantiam incorpoream, & puram potentiam in genere substantiarum, scilicet ex eminentia illius gradus, & ordinis: & ideo non est simile de potentia ad formas accidentales, quia substantia quae sit simpliciter in actu, potest esse in potentia ad accidentia: quae non est potentia ad esse simpliciter, sed secundum quid. Est denique diuersa ratio formæ & materiae, nam forma, cum sit actus, merito reperiri potest in gradu incorporeo, itemque gradus corporeus potest participare actualitatem formæ substantialis, quia non est ille ordo adeo imperfectus, quin in-

A tra illum repetitur ens simpliciter in actu per formam constitutum: e contrario vero materia propter suam imperfectionem non potest eleuari ad gradum incorporeum.

## DISPUTATIO XIV.

## De causa materiali accidentium.

**E**XPLICATA causalitate materiali in prima radice, & causa illius generis, facilè est eam applicare ad omnia subiecta, quæ huiusmodi genus causalitatis exercent circa accidentias, nam circa substantias sola materia prima veram ac propriam causalitatem materialem habet: quia licet partes integrantes, vel dispositiones, soleant ad hoc genus causæ reuocari, id solum est per quandam eductionem, non per proprietatem. Igitur de materiali causa accidentium primum videbimus an sit, & qualis, & respectu quorunq; accidentium. Deinde, quibus rebus conueniat.

## SECTIO I.

## Vtrum detur vera causa materialis accidentium.

**D**IVULGICITER de accidentibus loqui possumus: uno modo in abstracto, seu de sola forma accidentali: alio modo in concreto, seu de composite ex tali forma, & subiecto. Et iuxta hanc duplē considerationem duplē citer potest queri causa materialis accidentis, scilicet, vel componens ipsum, vel sustentans ipsum, aut unionem ipsius.

## Materialis accidentium causa datur.

**P**RIMO ergo in genere certum est dari causam materialem accidentium. Hoc patet primo ex Aristotele 12. Metaph. tex. 13. vbi resoluens questionem quam lib. 3. tex. 15. proposuerat, dicit omnium generum eadem esse principia secundum proportionem, nam (vt Commentator exponebit) licet alia sit potentia ad esse substantiale, & alia ad esse accidentale, tamen proportionaliter conuenient in ratione causæ materialis. Vnde haec causalitas eadem via, & proportione demonstratur, qua causalitas materie primæ: in modo tanquam nobis notior, prius cognita est, & per proportionem ad illam, viuentum est in cognitionem materiae primæ, vt supra vidimus. Experimur enim in eodem subiecto mutationem fieri ab uno accidente in aliud, vt à calido in frigidum: ex quo intelligimus dari subiectum, quod utrique accidenti subest, & illud appellamus causam materialem accidentis. Nam revera est causa, quādoquidem ab illo dependet accidentis: & quatenus subiectum est, non participat aliud causalitatis genus, vt per se constat & magis patet ex dicēd. Deinde, quia non in omnibus accidentibus fit hæc transmutatio, addenda est ratio vniuersalis, quæ ex natura entitatis accidentalis sumenda est: entitas enim accidentalis in se subsistere non potest, sed indiget subiecto, in quo sustentetur, & ideo indiget causa materiali tanquam necessaria ex natura rei, vt esse possit. Quæ ratio probat, non solum dari posse causam materialem accidentium, sed etiā omnia accidentia natura sua necessario postulare hæc causam; quia accidentis esse est inesse, vt postea suo loco declarabimus: in ipsa autem ratione inhaerendi includitur subiectum & consequenter materialis causa.

**H**Ex quo colligitur differentia inter substantiam & accidentem, quod substantia etiam creata, non requirit in viuentem materialem causam, vt supra ostendimus est; accidentis vero omne illam requirit. Et ratio est, quia ratio substantiae aut formæ creatae ex hac præcisa, & communi ratione non requirit materiam, cum ex vi illarum rationum non repugnet esse rem subsistentem, & simplicem, sed requiritur ex peculiari ratione talis substantiae, nimirum corpoream, vel tali formæ, scilicet materialis. At vero accidentis ex præcisa, & communi ratione accidentis postulat materialem causam, quia dicit entitatē ita diminutam, vt natura sua sit in apta ad subsistendum, ac proinde indigenem aliquo subiecto sustentante. Quo sit, vt haec causalitas materialis, etiam ad incorporalia ē extensat, nam etiam spiritualia accidentia indigent materiali causa, extenso nomine materialis ultra id à quo sumptum est. Materia enim propriæ, & in rigore appellata est materia corporea, & ab ea denominatio materialis sumpta est: inde tamen extenditur ad omnem causam, quæ rationem causandi eandem seu proportionalem habet, etiam si secundum entitatem suam spiritualis sit, & incorporea: atque hoc modo accidentia spiritualia, licet in se sint indivisibilia, & incapacia extentionis quantitatuarum, nihilominus causam

IL  
Notandum  
interfusum  
tiam &  
eadem de  
men.

ma-

materialialem habent. Quin potius iuxta principia diuinæ Theologizæ, etiam supernaturalia accidentia indigent materiali causa, nam quantumvis sint entia perfectissimi ordinis, tamen hoc ipso quod accidentia sunt, indigent subiecto quo fulciantur. Aduerendū est tamen vltimo, in hac conclusione sermonem esse de propria entitate accidentali, nam modus accidentalis, qui ex se non habet propriam entitatem, sed intrinsecè identificatur alicui accidentalem entitati, cuius est modus, non semper habet propriam materialem causam, sed illi sufficit ipsa entitas quam proximè modificat, siue illi coniungatur vt subiecto, siue alio modo, quod in particulari declarari non potest, nisi explicando varia genera horum modorum accidentalium, quod in discursu huius materiae præstabitur. Et ideo omitto. V.

speciales difficultates, quæ hic occurrerant de relatione vt relatio est, & de actione transeunte vt sic, & de loco, vel aliis formis extrinsecè denominantibus, nam in propriis locis commodius tractabuntur.

*Accidens in concreto componitur ex materia, non in abstracto.*

Laudum 8.  
Mag. 8. **D**ico secundo: Entitas accidentalis in abstracto sumpta, non habet causam materialem, ex qua intrinsecè componatur, sed hoc modo datur causa materialis accidentis in concreto, seu compositi accidentalis. Hanc conclusionem, præsertim quod ad priorem partem, ponunt Soncin. 12. Metaph. quæstio 26. & Iauell. q. 8. & significant, aliquos sensibiles oppositum propter Aristotelem ibi tex. 26. dicentem, in omni genere dari propriam potentiam, & actum. Conclusio tamen est certissima, loquendo de propria & reali materia, quia tota entitas accidentalis est quædam forma: non ergo indiget compositione intrinsecā & reali ex propria materia, & forma. Antecedens declaratur, quia tota entitas accidentalis est in subiecto tanquam forma: unde qui in accidente fingunt dictam compositionem ex materia, necesse est sareantur, illam partem, quam materiali appellant alterius partis formalis, respectu subiecti esse actum & formam sicutem partiale. Hinc vero probatur prima consequentia, quia forma, non postulat compositionem ex potentia & actu realiter distinctis, vt in substantialibus constat, & in speciali de anima rationali superiorius probatum est. Neque in accidentalis forma excogitari potest propria ratio, ob quam illam compositionem requirat: nam licet talis forma constet genere, & differentia, quæ per modum materiae & formæ Metaphysice comparantur, tamen neque in re distinguitur, nec per se requirunt principia seu fundamenta realiter distincta, vt in superioribus probatum est. Nec vero haec formæ accidentales propter suam imperfectionem postulant illam compositionem ex potentia, & actu realiter distinctis, quia res imperfecta, si sit partialis & incompleta, aut forma alterius, potest esse realiter simplex, in & indivisiibilis vt punctus, nam simplicitas non semper importat, aut requirit magnam perfectionem, sed tunc solum est figura maioris perfectionis, quando cætera sunt paria: ergo nulla probabilis ratio excogitari potest ad tribuendum accidentibus hanc compositionem.

IV. Ad præterea, intelligi non posse qualis sit illa materia ex qua intrinsecè componatur, forma accidentalis: nam vel est realis, vt eadem numero successivæ sit sub diversis formis accidentalibus: vel semper transmutatur seu perit cum ipsa forma. Primum dici non potest, alias non solum ex calido fieret frigidum, sed etiam ex calore frigus, & ex amore odio, & sic de aliis, quod est aperte fallum. Item, quia calor actius est secundum totam entitatem suam: ergo introducit in subiecto calorem secundum totam entitatem eius, quantum ad illum gradum, quem introducit: ergo expellit oppositum gradum frigoris similiiter quod totam entitatem eius: non ergo expellit tantum partem formalem à materiali, vt in hanc introducat aliam partem formalem oppositam, sed simpliciter expellit totam formam vel totum gradum contrarium, vt suum introducat. Sicut in mutatione puræ præsumta, vt v.g. in definitione luminis, non perit pars formalis luminis, & mater potentialis, sed absolute totum lumen. Si autem transmutatio accidentis semper fit in tota entitate formæ: ergo illa materia, ex qua finguntur accidentia constare, nihil deseruit ad transmutationes accidentium, neque tamen deseruit vt informet substantialiam, nam ratio materiae ex se potius impedit informationem, quia materia vt sic non est actus actuans, vt supra diximus. Item non deseruit ad actionem, quin potius impedit potest, ne forma secundum se totam sit actua, nam materia secundum se non est actua: cum ergo multiæ formæ accidentales sint actuaæ secundum totam suam entitatem, non constant intrinsecè materia & forma. Tandem si accidens ita constat ma-

B teria & forma, etiam forma ipsius accidentis constabit materia & forma. Atque ita procedetur in infinitū: ergo in aliqua sitendum est, vt re vera est, sicutamus in prima, quæ sit ipsum accidens, quod est tantum forma, cuius materia est subiectum quod informat. Prima sequela patet, quia non est maior ratio de una forma, quam de alia, quia utramque est entitas imperfecta, & incompleta, & forma alterius, & in utraque concipi potest ratio generica & specifica: est ergo eadem ratio.

Et ex his facile patet altera pars conclusionis, quia compositum accidentale intrinsecè constat ex subiecto, & accidente, & in ea compositione accidens habet rationem formæ: ergo subiectum habet rationem inmaterialis causæ. Vnde fit, causalitatem hanc respectu compositi eadem proportione explicandam esse in his compositis accidentalibus, qua in substantialibus illâ declarauimus. Ipsum enim compositum est effectus talis causæ, cum ex illa constet, & ab illa pendeat. Ratio vero seu principium causandi est prima potentia, vel entitas, per quam subiectum recipit accidens, de qua potentia, & entitate in sequentibus fictionibus ex profecto dicemus. Causaliter vero in re non

C est aliud, quam unio accidentalis formæ ad subiectum, nam ea mediante fit, vt ex subiecto & accidente unum compositum coalescat. Loquimur enim de composito, & causalitate eius in facto esse: nam de causalitate in fieri, statim dicetur. Neque oportet in subiecto accidentis fingere distinctum modum unionis præter ipsum accidens vt unitum subiecto, quia cum accidens sit in subiecto, non sunt in ipso subiecto duas mutationes; vna per informationem accidentis, alia per peculiarem modum unionis identificatum ipsi subiecto, & propter alias rationes supra factas quæ hic eadem, vel maiorem vim habent. Atque ita patet tota hec causalitas respectu accidentalis compendi.

VI. Dices, Hoc compositum accidentale est unum per accidentem: ergo respectu illius non potest intercedere vera causalitas materialis. Alias omne compositum per accidentem conligeretur ex huiusmodi causalitate; quod patet esse falsum in aceruo lapidum, vt etiam in domo quatenus constat fundamento, parietibus, & tecto. Reponatur ex supra dictis de unitate, in entibus quæ sunt unum per accidentem, esse latitudinem, & quædam habere maiorem unitatem, quam alia. Compositum ergo ex subiecto & accidente, est unum per accidentem, quia constat ex rebus diversorum Prædicamentorum, & ex actu & potentia, non per se ordinatis, sed accidentaliter. Nihilominus tamen illa unitas quam habet non est tantum Metaphorica, aut apparatus, sed vera & Physica, quia est per veram unionem & reali unitus ad aliud, & ideo tale compositum verè consurgit per realem causalitatem componentium, tum inter se, tum respectu compositi. Acerius autem lapidum ita est unum per accidentem, vt non habeat veram & physicam unitatem sed solum Metaphoricam, vel apparentem (vt sic dicimus) & ideo sicut non consurgit ex vera unitione partium componentium, ita non oportet vt vera causalitas materialis ibi intercedat, sed tantum secundum proportionem, quatenus in situ & ordine una pars coniungitur alteri. In compositione autem artificiali solet intercedere quædam major coniunctio & subordinatio partium: non tamen vera & Physica unitus, atque ita neque vera causalitas materialis: quod intelligitur, comparando partes integrantes artificium inter se: nam si comparetur totum artificium ad propriam formam artificiale, quæ est figura, respectu illius est magis propria causalitas materialis, quatenus figura comparatur ad suum subiectum tanquam verum accidentis illi realiter unitum.

*Accidens in abstracto educitur, & sustentatur à materia.*

VII. **D**ico tertio: Accidens quoad suam entitatem accidentem præcisè & abstracte sumptam, habet materiali causam, non ex qua componatur, sed à qua sustentetur in suo esse: unde illa non tantum est materialis causa accidentis quoad unionem, sed etiæ quoad entitatem eius, quam in suo genere causat, mediante unitione: neque etiam est causa solu in facto esse, sed etiam in fieri. Tota hæc assertio sequitur ex præcedentibus à sufficiente divisione, nam ex prima assertione constat accidentia indigere causa materiali ob diminutam entitatem quam habent: & in secunda probatum est entitatem accidentalem non indigere hac causâ, vt ex ea intrinsecè componatur: ergo vt ab ea sustentetur. Imò eriam qui fingunt causam materiali intrinsecè componentem accidentia, non excludunt causam materiali sustentantem tum ipsum accidens compositum ex intrinsecâ materia, & forma: quod est nouum argumentum, falso configi illam intrinsecam compositionem accidentis ex materia & forma. Revertus ex eadem dñi

minuta, & imperfecta entitate accidentis, constat pendere à sua causa materiali non solum in unione, sed in entitate sua, quia in se subsistere nullo modo potest naturaliter. Item, quia non minus pendet accidentis à sua causa materiali, quam forma substantialis materialis à materia; sed hæc pendet non tantum in unione, sed etiam in entitate ergo. Denique hinc etiam concluditur pendere non tantum in facto esse, sed etiam in fieri, tum quia fieri est proportionatum ipsi esse, tum etiam quia actio per quam accidentis naturaliter fit, est etiam quoddam accidentis pendens necessario à subiecto, in quo vel ex quo fit. Est tamen hoc B cum proportione intelligendum, nam quædam accidentia sunt per propriam actionem, alia vero solum per resulantiam, vel consecutionem ad affectionem aliarum rerum: vnumquod ergo accidentis eo modo quo fit, pendet ab aliquo subiecto in fieri, atque ita habet materialem causam sue affectionis eo modo quo naturaliter fieri potest. Quid autem sit hæc causalitas, non oportet iterum declarare, nam eadem omnino est, quæ in substantiali causalitate, seruata proportione.

**VIII.** Quærere vero aliquis potest, an materialis causa vniuersitatem dicatur de illa quæ est substantialis, & de causa materiali accidentis. Et ratio dubij esse potest, quia causa materialis accidentis in se, vel est perfectior, vel est æquè perfecta causa materiali substantialis, nam vel est integra substantialia, vel forma, vel ad minimum ipsa materia: ergo etiam in ratione causæ materialis est vel perfectior, vel saltem æquè perfecta, quia in hac causalitate causa præbet se ipsam, & suum esse; ergo si in se est æquè perfecta, etiam erit in ratione causæ. In contrarium vero est, quia esse quod resulat ex hac causalitate, non est esse simpliciter, sed secundum, quid nimurum esse accidentale. Item productio, vel generatio accidentis, solum est productio, & generatio secundum quid. Vno item formæ accidentalium cum subiecto, est tantum secundum quid, ut pote accidentalis: sed actualis causalitas materialis consistit in ipsa actuali vniuersali, vel vniione, quatenus à subiecto pendet, ergo causalitas hæc respectu accidentis est tanum secundum quid. Atque ita dicendum est, causam materialem formaliter in ratione causæ Analogice de his causis dici, & principalius de causa substantiali, materialiter vero rem, qua causat accidentia, posse esse vel æquè, vel magis perfectam. Id vero non satis est, vt in ratione causa sit perfectior, etiam si per se ipsam intreret compositionem totius compositi accidentalis, quia non est inde ratio causæ sumenda, sed ex actuali causalitate quam exhibet, & ex formalis esse, quod inde confurgit.

### SECTIO II.

*An substantia ut sic esse possit immediata causa materialis accidentium.*

**I.**  E hic causalitate formaliter sumpta, nihil aliud nobis dicendum superest: de fundamento vero talis causalitatis, & de potentia per quam causat, nonnulla dicere necesse est. Cum enim materialis causalitas consistat in receptione, duo ex parte causæ requiruntur: scilicet res quæ recipit, & potentia per quam recipit, quæ possunt vel re, vel ratione distinguiri. Supponimus autem vt per se notum ex dictis, substantialiam esse quasi primum fundamentum, vel primam rem quæ causat materialiter accidentia, quia totus ordo accidentium imperfectus est, & insufficiens, vt in se subsistat: & ideo primum fundamentum, in quo accidentia nitanuntur, non potest esse aliquod accidentis, sed debet esse substantia. Inquirimus ergo per quam potentiam substantia causat materialiter accidentia, aut per potentiam accidentalem realiter, aut ex natura rei distinctam ab ipsa: an vero per se ipsam, seu per potentiam ratione tantum distinctam.

*Tractatur prior opinio.*

**II.**  Vidam enim authores sentiunt nullum accidentis recipi in substantia, nisi media potentia accidentaliter pertinente ad idem Prædicamentum. Ita sentiunt Soncinas 12. Metaph. qu. 26. & Iauel. q. 8. qui dicunt esse in substantia potentiam receptivam quantitatis, quæ reducitur ad Prædicamentum qualitatis, & aliam receptivam qualitatis, ad Prædicamentum qualitatis pertinentem, vel potius in superficie ipsa, ait Soncinus, esse aliquid potentiale de genere coloris, ad recipiendum colorem, quidquid illud sit (inquit) putat Diaphaneitas, vel aliquid huiusmodi. Fundamentum eorum est dictum quoddam Aristotelis 12. Metaph. rect. 26. *eadem esse principia omnium generum.* Quod Cōmentator exponit de identitate secundum Analogiam,

nam quælibet res alicuius Prædicamenti, habet illa tria principia, materiam, formam & priuationem, non tamen in omnibus prædicamentis sunt eadem, sed proportionalia. Hinc ergo colligunt, quod sicut in vnoquoque Prædicamento est propria forma, & propria priuatio, sic etiam est propria potentia, constitutens proximum materiale principium illius generis. Vnde recte concluditur, substantialiam ut sic non posse esse principium proximum materiali alicuius accidentis.

Atque hinc sumptum est illud axioma; *Potentia & actus III.* sunt in eodem genere, quod a multis, ut primum in Metaphysica principium, recipitur, ob dictum testimonium Aristotelis, cui addunt aliud Commentatoris 5. Phys. comm. Potentiam ad unumquodque Prædicamentum esse in illo genere Prædicamenti, in quo est actus: & 1. de Anim. Comm. 6. Potentiam & actus esse differentias, quæ contingunt omnibus Prædicamentis; & loquitur de potentia receptiva, nam tractat de anima quatenus est actus, & de potentia quæ illi respondet. Eodem principio vtitur Diuus Thomas sacerdos, signatim D. Thom. 1. part. quæst. 77. artic. 1. ubi inquit: *Cum potentia & actus diuidant ens, & quodlibet genus ens, opere: quod ad idem genus referantur potentia, & actus: & ideo si actus non est in genere substantiali, potentia quæ dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiali.* In quibus verbis & principium illud, & conclusio intenta, & ratio conclusionis contineri videntur. Est autem ratio, quia potentia specificatur per actus: ergo potentia ad recipiendam formam accidentalem sumit speciem suam ab actu ad quem ordinatur: ergo illa potentia non potest esse substantialia. Simili enim ratione probauimus supra potentiam materialis non esse accidentis, sed substantialiam: & proportionali discursu concludi potest, potentiam ad recipiendam qualitatem esse in genere qualitatis. Ex qua ratione aliqui extendunt illud principium ad potentiam actuum, & receptuum: vnde generatim inferunt potentiam ad actum accidentalem esse accidentis, & referri ad idem genus.

*Substantia se ipsa immēdiata causa materialis accidentium.*

**H**Æc vero sententia, quantum ad rem praesentem at- IV. tinet, defendi non potest, nisi fortasse in sensu verborum æquiuocatio sit. Dico ergo substantialiam per se ipsam absque additione alicuius rei realiter distinctæ, vel alicuius modi ex natura rei diversi, posse esse causam materialis immediate in se recipientem aliquod accidentis. Probatur prior pars, quia si substantia recipit quantitatem, verbi gratia, mediante aliquare distincta, quæ sit potentia ad recipiendam quantitatem, interrogo, an illa res sit substantia, vel accidentis. Substantia esse non potest, tum quia alias non esset res ultra totam substantialiam rei: tum etiam, quia iam poneretur substantia per se ipsam receptiva accidentis. Si est accidentis, ergo est in aliquo subiecto proximo, quæro ergo, an illud sit potentia accidentalis realiter distincta, vel ipsamet substantia: si hoc posterius dicarur, habemus intentum. Si vero dicatur prius, de illo accidere iterum redibit questione: & ita in infinitum procedamus, nisi in ipsa substantia tandem sistamus. Et ita est vera necessarium, nam licet substantia possit vniuersi alicui accidenti, medio alio, ut postea dicemus, tamen comparando substantialiam ad totam collectionem accidentium, non potest illi vniuersi, media aliqua re, quæ non sit aut substantia, aut accidentis: ergo necessarie est, ut aliquid substantia, & aliquod accidentis immediate vniuantur, id est, nulla medietate distincta ab extremis vniuersis. Ratio denique a priori ex eo sumi potest, quod accidentis adiicitur substantia creatrix ad recipiendam illam, & suppleendum id, quod talis substantia per se ipsam habere non potest: ergo necesse est, ut in entitate talis substantia intimè includatur capacitas ad recipienda accidentia: ergo haec capacitas substantiae, quæ est receptiva accidentium, ut sic, non potest esse res distincta ab ipsa substantia: vnde quoad hanc partem conclusio posita euidentur.

In altera vero parte, de modo ex natura rei distinctio, in primis non agimus de modo vniuersi actualis, de quo supra dictum est, sed de modo (ut ita dicam) potentiali, seu de potentia aliqua ex natura rei distincta substantia, tanquam modo, & non tanquam re omnia diuersa. Et sic applicari ferè potest discursus factus, nam etiam illa potentia modaliter distincta, erit verum accidentis, nam si est substantia, falso diceretur distincta ex natura rei a tota rei substantia: ergo per se ipsam inest suo modo substantia: & ab ea pendet in genere causæ materialis: ergo ab illa recipitur immediate per propriam entitatem iubstantiale. Deinde facta est in praesenti haec distinctio ex natura rei, leclusa distinctione reali, nam haec capacitas recipiendi primum accidentis, (ut sic dicam) ita est intima substantia creatrix, ut inseparabilis ab illa sit, etiam per

VI. *Caietanus re-*  
*tingi no-*  
*rum oppo-*  
*sitionis senten-*  
*ciam.*

per potentiam absolutam Dei, nam hoc ipso quod substantia angelii, verbi gratia, talis est essentialiter, per se ipsam capax est intellectui potentia: & quamvis demus posse Deum separare intellectum Angelii à substantia eius, necessario intelligimus semper manere illam substantiam capacem intellectus, & quantumvis nudam Deus conseruet illam substantiam, impossibile est, quin maneat capax suae naturalis facultatis intellectuæ: & eodem modo intelligimus comparari substantiam compositam ex materia & forma ad quantitatem, nam per se ipsam est capax eius, nec potest hac capacitate priuari, etiam si tali substantia separatur omnis res, aut modus, qui ab illa separabilis est: ergo falso configitur distinctio ex natura rei inter talem capacitem & substantiam.

Vnde Caietanus I. part. q. 54. art. 3. cum ex parte adhæreat priori sententia citata, eam limitat ad ea accidentia quæ media aliqua actione & passione acquiruntur, nam ea quæ sunt congenita substantia, non indigent potentiam media, sed substantia ipsa per se ipsam est capax illorum: atque hoc modo evitat processum in infinitum. Ratio autem huius distinctionis & limitationis, quæ ex eo colligitur in eadem part. questione 77. artic. 1. est, quia potentia congenita substantia est essentialiter potentia, ad hoc principaliter ordinata, ut actum recipiat: quod vero sit actus substantia, solum habet ex communi ratione accidentis, & ideo non requirit aliam potentiam qua mediante inhæreat substantia: alia vero accidentia primo ac per se sunt actus, & ideo proprias requirunt potentias, quibus D medianter, inhærent substantia. Veruntamen ex hac doctrina in primis colligo, ex vi causalitatis materialis accidentis ut sic, per se non requiri potentiam medium, sed substantiam per se ipsam esse sufficientem ad hanc causalitatem. Hoc patet, quia ad recipienda illa accidentia quæ sunt essentialiter potentia recipiuntur, non requiritur alia potentia: quia haec potentia non actuunt substantiam, secundum aliquam speciale rationem actus, sed ob communem rationem accidentis: ergo ex vi causalitatis accidentis ut sic non requiritur talis potentia, sed si in aliis requiritur, erit propter alias speciales rationes. Deinde falso hoc limitatur ad ea accidentia, quæ per se primo instituta sunt vt sint potentia receptiva: nam quantitas non requirit in substantia potentiam medium, per quam recipiatur, ut probatum est, quia substantia per se ipsam est capax quantitatis, & superfluum est ac planè absurdum aliam fingere potentiam medium, ex natura rei distinctam: & tamen quantitas non est per se primo instituta, ut sit potentia receptiva, ut ipsi etiam fatentur, alias quantitas essentialiter esset qualitas. Vnde quantitas per se primo instituta est ad extendendas partes substantiarum, ita ut naturaliter non possint se loco penetrare. Inde vero consequenter habet, ut sit medium ad recipienda F quadam alia accidentia: ergo non solum illa accidentia, quæ sunt per se primò instituta, ut sint potentia receptiva; sed etiam alia, quæ ob quamcunque rationem habent immediatam habitudinem ad substantiam, non requirunt potentiam medium, ut ab ea recipientur, seu materialiter caudentur.

VII. *Improbatur Caietani li-*  
*mata.*

Imò vero addo, nullam fortasse reperi potiam accidentalem purè receptivam re ipsa distinctam à substantia: ut potest breuiter inductione ostendi. Nam in substantiis corporeis inanimatis, nulla est potentia receptiva accidentium præter quantitatem, ut partim ostendum est, partim ex sequentibus magis constabit, quantitas autem, ut dixi, non est per se primo potentia receptiva, sed est forma dans substantia materiali hanc corpoream mollem & extensionem, ratione cuius apta est locum occupare. In rebus autem viventibus ut sic, non agnoscimus potentias alias pure passiuas, nam omnes, quæ conueniunt viventibus ut viventia sunt, sunt aliquo modo actiū: quod erit in substantiis Angelicis considerare licet: ergo præcisè ob recipienda accidentia, non oportet fingere in substantia potentias distinctas, nisi aliunde necessitas orietur.

VIII. *Ex quo ulterius concluditur, illam limitationem seu distinctionem de accidentibus congenitis, seu transmutabilibus non esse formalem, neque in uniuscum veram. Primum patet, quia si substantia per se ipsam potest esse capax accidentis ut sic, etiam poterit esse capax mutationis ad tale accidentem, si fortasse illud separabile sit. Quod si sit inseparabile, illud est per accidens, & materiale quid respectu causalitatis substantia. Secundum patet, quia quantitas, sive communem sententiam, est accidentis quod transmutatur, & per proprium motum acquiritur: & nihilominus non requirit in substantia potentiam ab illa distinctam. Item, praesentia localis seu ubi est modus accidentalis, qui interdum afficit immediate ipsam substantiam, ut clarius patet in substantia spirituali, & est suo mo-*

A do verum in materiali, ut infra suo loco dicemus: & tamen illud accidentis potest per propriam mutationem acquiri & perdere. Item, si verum est relationem similitudinis, vel identitatis specificæ esse aliquid ex natura rei distinctum à subiecto & fundamento, tale accidentis non requirit in substantia speciale potentiam, & tamen non est congenitum, sed amitti potest, vel de nouo refutatur. Restat ergo ut absoluto dicamus, ad causalitatem materiali substantiae circa accidentis, siue in ea sit per modum potentiae passiuæ, aut actiū, siue per modum simplicis formæ, vel dispositionis, seu quantitatis, aut alterius modi accidentis; siue congeniti, siue aduentiti, per se, & ex vi harum generalium rationum præcisè sumptuarum, non esse necessariam ex parte substantiae speciale potentiam ex natura rei ab illa distinctam.

### Improbatur prior sententia:

IX.

C *Inductio pro-*  
*bans non cor-*  
*repondere*

**A** Tque hinc infero, accidentis non semper requirent in substantia potentiam receptivam propriè pertinentem, ut in aliis accidentibus propter peculiares rationes. Hoc planè infertur ex precedenti assertione. Et declaratur amplius inductione, nam in substantia spirituali tantum sunt accidentia pertinentia ad intellectum & voluntatem, & quæ locum respiciunt. Loquor naturaliter, ut omnem ea quæ per diuinam gratiam seu virtutem fieri possunt. Quanquam, si aliquod donum gratia potest ponit in substantia spirituali, quod non sit in intellectu, nec in voluntate, ut re vera potest, illud non supponit in substantia potentiam eiusdem generis, nam illud donum est qualitas: capacitas autem obedientialis non est qualitas: sed ipsam substantia anima, ut ex Theologia constat. Accidentia ergo quæ pertinent ad motum, vel præsentiam localem non supponunt in substantia potentiam pertinente ad Prædicamentum Vbi, vel Actionis, aut passionis: qualiter enim concipi, aut quo fundamento fingi potest talis potentia? cum ratio potentiae, si propria sit, pertineat ad qualitatem: si vero sumatur late, sit quasi transiens, & ratio quædam intimè inclusa in variis rebus diversorum prædicamentorum, & ita sit in proposito, nam substantia spiritualis per se ipsam est capax talis præsentiae. Intellectus autem & voluntas absque illa dubitatione non supponunt in substantia potentiam aliquam de genere qualitatis, ut probatum est. Actus vero harum potentiarum insunt substantia mediis ipsis potentias, quamvis de modo sit controversia infra tractanda sectione 4. tamen id prouenit ex propria ratione inventa in talibus actibus, ut ibidem dicemus. Et adhuc est sub iudice lis, aut tales actus sint eiusdem prædicamenti cum ipsis potentias: aliqui enim eos collocant tantum in genere actionis. Et licet verum sit esse qualitates, & supponere potentiam quæ sit qualitas, tamen id non prouenit ex illa generali ratione, sed ex peculiari causa & natura.

G *De accidentibus vero substantiae corporeæ omnes fa-*  
*tentur inter accidentia habentia propriam entitatem re*  
*ipsa distinctam à substantia, primum accidentis talis sub-*  
*stantiae esse quantitatem, quæ non supponit in substantia*  
*aliquam potentiam, quæ ad prædicamentum quantitatis*  
*pertineat, ut à fortiori probant omnia quæ hactenus di-*  
*ximus. Ipsa vero quantitas est medium seu potentia, per*  
*quam hæc potentia recipit qualitates corporeas, & simili-*  
*lia accidentia: at quantitas non est potentia pertinens ad*  
*prædicamentum qualitatis, ut per se notum est. Nec vero*  
*inter superficiem, v.g. & albedinem fingi potest mediare*  
*aut intercedere potentiam aliquam de genere qualitatis,*  
*per quam superficies recipiat albedinem: quod etiam pro-*  
*bant argumenta hactenus facta, quia talis potentia, si in*  
H *re non est distincta à superficie, non potest esse vera qua-*  
*litas: fingere autem illam esse distinctam, vel ut rem, vel*  
*ut modum ex natura rei diversum, & superfluum est, ac*  
*sine fundamento; & vel procedendum erit in infinitum,*  
*vel si sistendum est in intrinseca capacitate superficie,*  
*qua per se ipsam est immediate receptiva albedinis, & tol-*  
*letetur media illa inintelligibilis, & minimè necessaria*  
*potentia. Sic igitur conatur, potentiam per quam substan-*  
*tia recipit accidentis, non semper pertinere ad idem prædi-*  
*camentum cum accidente recepto. Et ratio à priore est,*  
*quia ex accidente & subiecto non oportet fieri unum per*  
*se, sed per accidens: & ideo non requiritur, quod talis po-*  
*tentia, & actus pertineant ad idem genus: vnde nec ne-*  
*cesse est, ut talis potentia sit per se instituta, & ordinata ad*  
*talem actum.*

*Qualiter a-  
di qui effugiat  
vum prece-  
dentium ra-  
tionum.*

Dices, his argumentis recte probari potentiam recepti-  
uem accidentis, non esse semper propriè ac directè in eo  
prædicamento, in quo est accidens receptum, non vero  
probari, non collocari in illo saltem reductiuè, quod so-  
lum afferunt authores prioris sententiae; nam cum acci-  
dens dicat intrinsecum ordinem ad subiectum, quarenus  
est capax ipsius accidentis, necesse est ut subiectum secun-  
dum eam capacitatem reducatur ad prædicamentum acci-  
denter. Propter hanc euasionem insinuauit superius pos-  
se in hac questione esse aquiuocationem in verbis: nam  
si sollem sit tensus, substantiam vel quantitatem conce-  
ptam à nobis sub formalitate capacitatis talis accidentis  
reduci quodammodo ad prædicamentum illius acciden-  
tis tanquam quoddam additum, per quod definitur tale  
accidens, sic controversia est de modo loquendi aut con-  
cipiendo nostro: nam secundum rem nulla vera potentia  
aditur media inter substantiam & quantitatem, vel inter  
quantitatem & qualitatem, sed solum quædam denomi-  
natio, vel conceptio respectiva. Nos autem loquimur de  
reali & vera potentia, de qua loquitur D. Thom. cum ait,  
potentiam & actum reuocari ad idem genus: alias non  
bene inde concluderet, potentias animæ esse res distin-  
ctas ab anima, quod illis locis intendit: & eodem sensu  
loquitur Caietanus, qui propterea adhibuit limitationes,  
& distinctiones supra citatas: Commentator item in eo-  
dem sensu loqui videtur, cum dicit, potentiam & actum  
esse differentias oppositas diuidentes singula prædica-  
menta.

Declaratur axioma: *Actus & potentia sunt in  
eodem genere.*

XI. *Q*uomodo ergo intelligendum est illud axioma: *Actus & potentia sunt in eodem genere?* reliquendum omnino est, ne sententiae à nobis positæ, & resolutioni datæ obstante videatur? Respondetur in primis, axioma illud non  
recte fundari in Aristotele 12. Metaphysic. nam ibi solum  
asserit res omnium prædicamentorum habere eadem prin-  
cipia secundum proportionem seu Analogiam: nunquam  
vero ait omnia illa principia in eodem prædicamento  
collocari, immo ponens exempla ait, in coloribus album es-  
se principium ut formam, nigrum ut privationem, super-  
ficiem ut materiam; & in illuminatione lumen esse for-  
mam, tenebras priuationem, aerem subiectum: & in sa-  
natione sanitatem esse formam, morbum priuationem,  
corpus materiam: in quibus exemplis nunquam assignat  
potentiam, quæ debeat esse eiusdem prædicamenti cum  
forma. non ergo dixit Aristoteles materiam & formam  
pertinere semper ad idem genus, quamvis dixerit res om-  
nium generum posse habere aliquo modo principium for-  
male & materiale. Vnde ibidem ait, res omnium generum  
habere causam efficientem seu mouentem, non tamen  
dicit aut sentit, illam causam pertinere ad idem genus  
cum re effecta. Neque obstat Soncinatis replica, quod  
causa efficiens est extrinseca, & ideo non oportet esse ei-  
usdem generis: materiale autem principium est intrinse-  
cum quod debet esse eiusdem generis. Respondeo enim  
materiale principium accidentis, si ad totum compositum  
comparetur, esse intrinsecum illi, non tamen esse illud  
compositum ut sic propriè in uno genere, cum sit unum per  
accidens, & constat ex rebus diuersorum generum: si vero  
comparetur ad formam accidentalem, non esse princi-  
pium intrinsecum eius, id est, illam intrinsecè compo-  
nens, sed solum per modum additi seu subiecti, cui forma  
accidentalis vnitur. Hoc autem principium non est ne-  
cessario eiusdem generis cum forma, in accidentalis com-  
positione.

XII. *H*ic Scotus in 2. distinct. 16. qu. i. respondet axioma il-  
*Qualiter a-  
Scotus expli-  
et dictum  
pronunciatur.*  
lud intellectum de potentia receptua, & actu eius, esse fal-  
sum, & assert contra illud instantias à nobis insinuatas de  
substantia & accidente, de superficie & colore, &c. Et si  
militet docet, esse falsum intellectum de potentia actua &  
actu eius, nam etiam habet claras instantias, præsertim in  
potentiis quæ agunt actionem transeunte, siue comparen-  
tur ad actionem, ut actio est, quia manifestè pertinent ad  
diuersa prædicamenta: siue ad rem seu formam factam,  
nam potentia secundum locum motiuæ est qualitas: effi-  
cit autem ubi, seu præsentiam localem, & potentia aug-  
mentatiua est qualitas, agit autem quantitatem aut sub-  
stantiam. Dicit ergo axioma illud esse intelligendum de  
potentia obiectiva. Quam interpretationem multi reii-  
cunt impugnando acriter hanc potentiam obiectivam.  
Sed quoad hoc existimo de nomine, & aquiuoce hos cum  
Scoto disputare: nam illenon intelligit per potentiam  
obiectivam aliquam veram rem, quæ sit actu in rerum na-  
tura, quo sensu sola potentia actua vel passiva est poten-

tia realis, ut infra dicam latius, tractando de essentia crea-  
turæ, & declarando speciem qualitatis quæ est potentia:  
sed per potentiam obiectivam intelligit Scotus rem in sta-  
tu possibili antequam actu sit, quomodo dicimus rem esse  
in potentia antequam sit: & quia res, ut est possibilis, est  
obiectum potentiae actiua, ideo dicitur ab Scoto esse in  
potentia obiectiva. Atque ita dicit hanc potentiam & a-  
ctum esse eiusdem generis, quia res possibilis, & res in actu  
eiusdem generis sunt: imo dicere etiam posset, esse ean-  
dem rem negatiæ (ut aiunt) qui non sunt duæ res, sed ea-  
dem in diuersis statibus concepta. Quocirca res quam Sco-  
tos in ea interpretatione intendit, vera est, non tamen re-  
tæ accommodatur illa interpretatione aurhoribus qui an-  
te Scotum illud axioma docuerunt: Aristoteles enim ut  
ex dictis patet, nunquam in eo sensu locutus est, nec Auer-  
roes, qui loco citato ait potentiam & actum esse differen-  
tias oppositas, & cum 9. Metaph. in principio varias nume-  
ret potentiae acceptiones, nunquam fecit mentionem illius  
potentiae obiectivæ.

Dicendum ergo est axioma illud communiter intelligi XIII.  
C de propria potentia receptua, vel actua. Ut autem ve-  
rum sit, intelligendum in primis est de potentia per se pri-  
mo instituta & ordinata ad talum actum: non vero de po-  
tentia vel capacitate intrinsecè inclusa & quasi concomi-  
tante aliquam entitatem absuram. Declaratur hoc, nam  
duobus modis intelligi potest, quod aliqua virtus tam actiua,  
quam receptiva, comparetur ad actum. Vno modo,  
quia ex primaria ratione & essentia sua ordinata est  
ad realem actum: sic materia est potentia ad formam, ut  
supra declaratum est, sic gravitas est virtus actiua ad effi-  
cientium motum deorsum, vel permanentiam in ipsomet  
loco deorsum: sic denique intellectus est virtus actiua,  
& receptiva intellectionis. Huiusmodi ergo potentia di-  
citur per se primo instituta propter actum, & ideo ab il-  
lo sumit speciem: & de illa ad summum potest axioma il-  
lud verificari modo statim declarando. Alio vero modo  
potest aliqua entitas habere vim vel capacitatem ad ali-  
quam actionem vel actum, non quia propter illum pri-  
mario sit instituta, sed quia vel ob eminentiam naturæ  
sue, vel ob naturalem conditionem, aut modum essen-  
di quem habet, quasi concomitant, vel potius connatura-  
liter habet per se ipsam taliem vim, vel aptitudinem. Sic  
Deus habet omnipotentiam agendi: sic etiam creatu-  
ra intellectus habet & capacitatem, & vim actiua obedi-  
tientiam supernaturalium actuum, vel donorum: sic  
denique substantia materialis est capax quantitatis: &  
quantitas ipsa est capax qualitatum. Et in hoc posteriori  
genere potentiae vel capacitatibus non est necesse potentiam  
seu capacitatem & actum esse in eodem genere: quia cum  
talis potentia non sit ordinata per se primo ad actum, nec  
sumat ab illo speciem suam, nec componat cum ipso actu  
vnum per se, non est cur talis potentia & actus in eodem  
genere collocanda sint. Nec D. Thom. inquam de hoc  
posteriori genere potentiae, sed de priori locutus est: &  
de eodem exponendus est Averroes, si eius dicta defende-  
re necesse sit: Nec ratio in contrarium facta plus probat:  
vnde per hæc sufficienter responsum est fundamentis con-  
traria sententia.

Vt vero principium illud exactè maneat declaratum, XIV.  
addere oportet duobus modis intelligi posse, potentiam  
prioris ordinis & actum esse eiusdem generis. Primo, vt  
genus latè sumatur pro generalibus rationibus substantia  
& accidentis, ita ut potentia per se ordinata ad actum sub-  
stantiale, sit substantialis, ad accidentale accidentialis:  
non vero quod in rigore necesse sit potentiam & actum  
esse eiusdem prædicamenti accidentis, quamvis in substi-  
tia id verum sit, eo quod substantia tantum est unicum  
prædicamentum. Et hæc expositio multis placet, quia eu-  
titat difficultates. Alij vero etiam in accidentibus volunt  
potentiam huiusmodi, & actum eius ad idem prædicamen-  
tum in rigore pertinere, quia alias non est in rigore ve-  
rum, potentiam & actum esse eiusdem generis. Sed hoc  
in vniuersum defendere difficile est, præsertim in poten-  
tiis actiuis. Quapropter probabiliter dici potest poten-  
tiam passiuam accidentalem (nam de substantiali iam fa-  
tis dictum est) quando ex primaria institutione vi sua es-  
tentia ordinata est ad actum, sub eodem genere & prædi-  
cameto cum suo actu contineri. Et de hac potentia vi-  
detur loqui D. Thomas, & Commentator citatis locis:  
sub potentias autem passiuis potentias animæ compre-  
hendimus, quæ licet actiua etiam sint, simul tamen sunt  
passiuæ, & in passione ac receptione seu informatione ha-  
bent consummatam perfectionem suam. Hoc autem mo-  
do explicata hæc assertio probari potest inductione in  
omnibus his potentias, nam habitus, & actus earum in eo-  
dem genere in rigore collocantur: licet enim actio vt a-  
ctio

Actio pertinet ad prædicamentum actionis, tamen ut actus vitalis habens esse consummatum & perfectum in suo genere, collocatur in prædicamento qualitatis: quando autem potentia comparatur ad actum, & ad idem genus pertinere dicitur, non est comparanda ad actum in fieri, sed ad actum perfectum & consummatum: ad illud enim per se primo ordinatur, & ab illa speciem recipit. Et ita nullum inuenio exemplum, in quo hæc regula deficiat. Ratio autem reddi potest, quia quando potentia receptiva per se est ordinata ad actum, & comparatur ad illum ut imperfectum ad perfectum in suo genere, & quodammodo per se vnum videtur in illo ordine constituere cum suo actu, ut potentia intellectiva cum actu intelligendi per se coniungitur, & sic de aliis: & ideo oportet ut talis potentia & actus sub eodem genere collocentur, ut ita etiam inter se maiorem proportionem seruent.

XV. At vero in Potentiis actiuis, etiamsi sint per se primo ordinatae ad agendum, non videtur necessarium quod potentia & actus sub eodem genere in rigore contineantur. Nam si per actum huius potentiae intelligamus actionem ut actio est, constat potentiam & actionem ad diuersa prædicamenta pertinere. Neque ullius momenti est quod quidam actus, potentiam & actionem directe quidem & per se, ad diuersa prædicamenta pertinere, tamen per reductionem, & potentiam collocari in genere actionis, & actionem in genere potentiae: quia habent inter se mutuam habitudinem transcendentalis: terminus autem habitudinis reducitur ad prædicamentum relati. Hoc (inquam) nil refert, quia hæc reductio solum est secundum extrinsecam denominationem, quam includit terminus ut terminus est: nos autem loquimur de collocatione sub uno genere secundum propriam naturam & essentiam eius. Hoc enim sensu necesse est loquantur authores, cum dicunt potentiam & actum esse sub eodem genere: alias non recte inde concluderent materiam, v.g. esse intrinsecè substantiam, quia est potentia ad substantiam: & intellectum esse qualitatem, quia est potentia ad actum accidentalem & vitalem, &c. Potentia ergo actiua comparata ad actionem suam, ut actio est: non constituitur sub eodem genere, si autem per actum huius potentiae intelligamus terminum formale actionis eius, non est necesse collocari in eodem prædicamento, ut probat exemplum supra adductum de gratitate, quod in uniuersum adduci potest de potentia secundum locum motu, siue fit progressiva, siue attractiva, siue impulsiva, aut impulsiva, vel impulsus ipse, quem multi existimant esse qualitatem, & tamen non ordinatur ad faciendam qualitatem, sed motum, vel ubi. Et ratio reddi potest, quia potentia actiua ut sic non ordinatur ad actum, ut imperfectum ad perfectum, neque ut cum illo componat aliquid per se vnum, sed ut causa extrinseca ad effectum: fieri autem potest, ut causa actiua non sit eiusdem rationis aut generis cum affectu, sed eminentioris: & ideo non est necesse ut in eodem prædicamento cum suo actu collocetur. Quanquam necessarium videatur, si actus maxime proprius talis potentiae sit accidentalis, etiam potentiam ipsam esse accidentalē, quia substantia ut sic non ordinatur per se primo ad accidentalē actum: erit ergo talis potentia accidentis, quamvis sub nobiliōri genere accidentis collocetur.

XVI. Dices, interdum potentiam accidentalem ordinari per se primo ad producendam substantiam, ut potentia nutritiva & generativa. Respondeo primo nondum esse exploratum, neque a nobis tractatum, quomodo accidentia attingant productionem substantiae: nam si solum attingunt disponendo materiam, cessat difficultas: si vero immediate etiam efficiunt, & introducent formam substantialem, dicendum est non attingere substantiam nisi instrumentaliter. Non attingunt autem instrumentaliter actionem nisi prævia alia actione connaturali, & maxime propria, quæ semper est accidentalis, & respectu illius verificandum est talam potentiam & actum esse eiusdem generis, nam altera actio instrumentalis, licet fortasse sit a natura principalius intenta, respectu tamen talis potentiae non est ita propria & accommodata ut ei commensuretur natura talis potentiae seu qualitatis. Imo hinc obiter colligere licet extra potentias loco motuas omnem aliam potentiam per se primo ordinatam ad agendum, collocari in eodem prædicamento cum suo actu proprio seu termino actionis suæ: nam talis potentia semper est qualitas, nihilque efficit nisi prævia aliqua propria actione tendente ad qualitatem: nam, ut dixi, licet efficiat instrumentaliter substantiam, vel etiam quantitatem, semper id efficit prævia aliqua actione propria tendente ad qualitatem: ad alia autem prædicamenta præter ubi, non est per se actio, sed semper resultans ex termino alterius actionis. Atque ita ut omnis potentia actiua accidentalis præter motuam

A ordinetur ad qualitatem aliquam efficiendam, per actionem maxime propriam, licet fortasse mediante illa possit ad res aliorum prædicamentorum ordinari, saltem ut instrumentum. Atque hæc dicta sunt in explicationem illius axiomatis, *Potentia & actus sunt sub eodem genere.*

## SECTIO III.

*Quanam substantia possit esse causam materialis accidentium.*

**G**V m dictum fit primariam causam materialis accidentis esse substantiam, ad perfectam huius causæ expositionem necessarium est declarare, quanam substantia possit hanc causalitatem exercere. Suppono autem hic non esse questionem de substantia increata, quanam constat non esse capacem accidentis, & discurrendum breviter erit per omnes creatas. C Inter quas quedam sunt simplices, aliæ composite: de quibus, & de partibus componentibus ipsas, esse potest controvèrsia. Ut ergo quæ dubitationem habent tractemus, ea quæ certa sunt breviter præmittamus.

Primo ergo certum est substantias simplices per se subsistentes esse sufficietes ad recipienda seu materialiter causanda accidentia sibi proportionata. Hoc constat in omnibus substantiis spiritualibus creatis: de his enim est sermo. Omnis enim substantia creata, quia potentialis est, & imperfecta, capax est accidentium: & ad ea sustentanda sufficit ei, habere per se substantiam, si alioqui sit capacitas. Cum autem dicimus has substantias esse per se sufficietes, ad hoc, non excludimus, quin possint causare materialiter unum accidentem mediante alio, ut sequente sententia dicemus, sed respectu collectionis omnium suorum accidentium dicimus per se sufficere, & non indigere alio adminicculo præter suam substantiam, & substantiam propriam.

Hinc secundo est etiam certum formam subsistentem, etiam si sit incompleta substantia, & actus corporis, esse substantia sufficiens causam materialis aliquorum accidentium, quæ illi proportionata sunt. Hoc constat in anima rationali non solum à corpore separata, sed etiam coniuncta: & ratio est eadem fere quæ de substantiis angelicis. Nam quod substantia animæ incompleta sit, non impedit quod minus sustentare possit aliqua accidentia, cum per se esse possit, & à subiecto ipsa non pendeat. Ex quo à contrario sumpto argumento constat, & est etiam certum, formæ substantiales quæ naturales subsistere non possunt, ineptas esse ad causandam materialiter accidentia per se solas: quia quod in se non subsistit, non potest aliud sustentare: formæ autem hæc non sunt capaces propriæ subsistentiæ, etiam partialis, ut postea dicemus. An vero simul cum materia substantie accidentibus, paulo post videbimus. Solum posset quis dubitare de nonnullis relationibus, verbi gratia, unionis, aut similitudinis, &c. quæ videntur subiectari in his formis. Veruntamen probabilius est has relations non addere rem distinctam à substantia, vel modo substantiis formæ. Item probabile est entitatem talis formæ, ut sustentatam suo modo in materia, esse capacem alicuius formæ aut modi accidentalis, eo modo quo de ipsis accidentibus in seq. sent. explicabimus.

Hinc etiam obiter constat, quid dicendum sit de partibus integralibus substantiarum: noui enim dubium quin eo modo quo sunt, & subsistunt, possint materialiter concurrere ad esse accidentium; nam possunt illa in se recipere & sustentare, ut inductione constat. Et quidem si partes substantias subsistentes, id est que posse accidentia sustentare, ut de sanguine fere omnes censem. Si vero sunt propriæ continuatae aliis partibus, propriæ non dicuntur subsistere in se, sed in toto: & hac ratione ab accidentibus quæ in eis insunt, solet interdum denominari totum, ut homo dicitur crispus, nihilominus tamen tota causalitas materialis quæ ibi interuenit, exercetur per eam partem in qua accidens inhaeret: & eadem durabit, si talis pars secundum totam suam substantiam separata conseruetur.

*Quantitas an insit materia.*

**S**olum ergo superest quæstio de materia prima, & de integra substantia composta ex materia & forma: nam de materia quæstio est, an per se ipsam possit materialiter & immediate causare aliquam formam accidentalem: quæ fere coincidit cum communī quæstione, an & quo modo

I.

**I.**  
Substantia  
simplices sub  
sistentes se  
ipsiæ materialiæ  
les causa.

III.

**IV.**  
Partes inte-  
grales, acci-  
dentibus sus-  
tinentia re-  
ceptiva.

V.

I

V

## Disput. X IV. De materiali causa accidentium.

posset materia esse subiectum accidentium. Quæ vt breuius & distinctius tractetur, tota est reuocanda ad quantitatem, nam nunc non agimus de relationibus vel modis accidentalibus, de quibus postea obiter dicemus, quia nihil ferè habent dubitationis, sed agimus de propriis formis accidentalibus realiter distinctis à substantia: inter quas prius locum obtinet quantitas, & aliae insunt mediante illa, vt dicemus s&t. seq. Vnde in quo subiecto fuerit quantitas, erunt reliqua corporeæ qualitates.

## Sententia negans quantitatem inesse materię.

V.

**S**VNT ergo in hac re duæ oppositæ sententiae valde communes. Prima est dicentium, materiam per se non habere entitatem sufficientem ad causandum materialiter aliquod accidens, sed indigere prius coniunctione ad formam substantialem, vt ex utraque resultet compositum, quod possit accidentia recipere. Hæc est opinio D. Thom. i. p. quæst. 76. articulo 6. & q. vni. de spiritualibus creatur. art. 3. ad 18. & Alberti in summa de homine, 2. p. qu. an nutritio fiat ex simili. art. 1. Durand. 1. distin. 8. 2. p. q. 4. Capr. in 2. distin. 13. q. 1. conclus. 2. & 3. & distinct. 18. q. 1. concl. 6. Caiet. de ente & essent. cap. 7. q. 16. Soncin. 8. Metaph. q. 7. & 15. 17. & 18. Ferr. 4. Contra Gentes cap. 81. q. 2. & 3.

D. Thom.  
Albert.  
Capresl.

Heruauus  
quodlib. 2. 4.  
Io. Iauel. 8.  
Metaph.  
Caiet.  
Soncin.  
Soto.  
Aſtudill.

Testimonia  
Aristotelis  
pro relata  
sententia.

Soto 1. Physic. q. 7. Astudil. 1. de generat. Tribuiturque Aristotelis; quia 1. de generat. tex. 23. dixit, generationem fieri ex materia, nullo sensibili manente: ex quo loco, & ex his, quæ Aristoteles subdit text. 24. sumunt omnes huius sententiae authores, in transmutatione substantiali nullum accidens manere in materia prima. Quod si ita sit, ob id v. D. tique evenit quod materia non sufficiat sustentare accidentia, sed solum compositum: & ideo pereunt corrupto composito: quod nulla ratione fieri posset si materia prime inhärenter. Secundo hoc confirmat, quod Arist. 1. Physic. tex. 81. & 82. ait, materiam primam respicere per se primo substantialiem formam. Terrio, lib. 5. text. 8. & lib. 1. de gen. text. 24. differentiam constituit inter generationem, & alterationem, vel augmentationem, quod subiectum generationis est sola materia, quam dicit esse materiam simpliciter, alterationis vero, & augmentationis subiectum dicit esse substantialiam integrum, quam vocat materiam secundum quid. Quarto, 7. Metaphysic. tex. 8. ait materiam non esse quid, neque quantum, neque quale, neque aliquid huiusmodi. Quinto, 7. Metaph. tex. 4. & 12. Metaph. tex. 43. ait substantialiam esse priorem natura accidente. Sexto in Prædicament. cap. de substantia, dicit, destrutis primis substantiis, impossibile esse aliquid remanere: primæ autem substantiæ sunt substantiæ integræ simplices, aut compoſitæ.

VII.

Rationes pro hac sententia adducuntur plures. Prima, quia materia est pura potentia, ita vt neque esse habeat, nisi illud mendicet à forma: ergo ex se est impotens ad sustentanda accidentia, nisi prius, saltem natura coniungatur forma, & ab illa recipiat. Probatur consequentia, tum quia esse secundum quid, quod dat accidens, supponit esse simpliciter, tum etiam, quia nihil potest aliud sustentare, nisi prius in se subsistat: nihil autem subsistit in se, nisi quod habet esse actuale, & simpliciter. Secunda ratio, qua D. Tho. vtitur, quia materia est potentia ad omnes actus ordine quodam: ergo respicit substantialiem formam, vt primum actum suum, ad quem per se primo ordinatur: accidentia vero vt actus secundarios consequentes primum. Probatur antecedens, quia non potest materia æquum primo respicere actus adeo diuersos: alias diuersas etiam species ab eiusumeret, efferteque simul potentia substantialis, & accidentialis. Consequentia autem probatur, tum quia potentia substantialis primario debet respicere substantialiem actum, cum ad illum per se primo ordinetur, & ab illo speciem sumat: ergo illum etiam debet prius recipere: tum etiam, quia forma accidentalis comparatur ad substantiali, vt actus secundus ad primum: actus autem secundus semper supponit primum.

VIII.

Tertia ratio est, nam si quod accidens esset in materia prima, maximè quantitas: sed hæc non: ergo. Major recepta est ab omnibus, & constat ex dictis in principio. Minor probatur, quia quantitas est proprietas substancialis corporeæ necessario concomitans illam: non potest autem esse proprietas consequens materiam vt sic, sed formam: ergo non potest recipi in materia secundum se, sed vt informata forma, seu in composito. Probatur I. Minor, quia proprietas manat actus ab essentia, cuius est proprietas: non potest autem quantitas manare ab essentia materia vt sic: quia hæc dimanatio est aliqua efficientia: materia autem secundum se, nullam efficientiam habet, vt constat ex Aristotele 1. de Gener. tex. 55. & libro secundo, text. 53. non ergo manat quantitas à mate-

ria, sed à substantia corporea, ratione formæ substantialis vt est forma corporeitatis. Quod habet etiam optimam proportionem, tum quia forma accidentalis, cum sit actus informans, esse debet participatio formæ substantialis, potius quam materia: tum etiam, quia forma substantialis, vt est forma corporeitaris, nullam aliam proprietatem habet, quæ ad illam consequatur, præter quantitatem. Et confirmatur, quia si quantitas prius materia inesse, quam substantialis forma, reciperetur forma substantialis in materia, media quantitate: propterea enim qualitates corporeæ insumunt substantiæ, media quantitate, quia supponunt illam in substantia. Consequens autem est falsum, tum quia alias intimior, magisque proprius actus materia est quantitas, quam forma substantialis. Tum etiam, quia non posset fieri unum per se ex materia & forma substantiali: vñirentur enim medio accidente: vnde potius ex materia & quantitate deberet fieri per se unum: nam potentia potius facit unum per se cum suo primo & immediato actu, quam cum secundario, quem mediately recipit, nec potest intelligi, quod compositio entis per se fundatur in ente per accidens. Tum denique, quia alias non solum materia, sed etiam quantitas est principium materiale generationis substantialis. Secundo confirmatur eadem ratio, quia si quantitas est in sola materia, est ingenerabilis & incorruptibilis, sicut ipsa est, quod repugnat Aristotelis ponenti motum per se ad quantitatem. Sequitur pater, quia non posset quantitas corrumpi ad corruptionem subiecti, quia materia est incorruptibilis: neque etiam posset corrumpi à contrario, quia illud verè non habet, vt constat ex Aristotele in prædicamentis, neque etiam pendet ab alia causa, per cuius absentiam possit naturaliter desinere esse ergo nullo modo posset quantitas corrumpi, & consequenter neque generari.

Quarta ratio sit, quia non repugnat quantitatem & accidentem omnia corporalia recipi in toto composito, mediante forma: & hoc est magis consentaneum naturis rerum: ergo. Maior declaratur, quia non repugnat unum accidens recipi in substantia mediante alio, vt constat de qualitate corporeæ, & de quantitate, & inter qualitates ipsas reperitur interdum hic ordo, vt patebit sc̄. sequentia: ergo multo magis reperiri potest inter substantialiem actum, & accidentalem. Minor vero probatur, quia potentia ad recipiendum accidens est tantum secundum quid: potentia autem materia ad recipiendum formam substantialiem est potentia simpliciter: ergo est maximè consentaneum naturis rerum, vt hæc potentia materia prius reducatur in actum simpliciter, qui solum relinquit potentiam secundum quid: & illo mediante recipiat accidentia, quibus compositum actuatur quo ad potentiam secundum quid, quæ in illo manet. Sic ergo videtur sufficienter probati, solam materiam non posse esse causam materialem alicuius entitatis accidentalis.

## Sententia affirmans quantitatem inesse materię.

**S**ecunda sententia est, materiam primam ex vi suæ entitatis esse sufficientem causam, materialem formarum accidentalium sibi proportionatarum: primo quidem & immediatè quantitatis, & ea mediante cæterarum. Hanc sententiam docuit Averroes in libro, de substantia orbis, & 1. Physicor. comment. 63. & in epitome Metaph. tract. 2. cap. ultimo, qui dicit esse in materia dimensiones interminatas illi coætas, & in re ipsa in generabiles & incorruptibles, solum quæ accidentaliter mutabiles. Per dimensiones autem interminatas nil aliud intelligit, quam ipsam quantitatem, quæ, quantum est ex parte materiae, nec certam aliquam densitatem, nec raritatem, nec definitum terminum magnitudinis, vel parvitudinis, nec peculiarem aliquam figuram postulat: & ideo sicut materia de se informis dicitur, ita quantitas vt illi coæta, dicitur interminata, quāquam re ipsa semper habeat aliquem terminum, iuxta exigentiam formæ, vel actionem agentis; & iuxta hanc varietatem terminorum, figurarum, vel dispositionum accidentaliter mutatur, quamvis in entitate sua eadem semper perseveret. Hanc etiam sententiam, quantum ad inhaerentiam quantitatis in materia, tenuit Simplicius in 1. Phys. text. 69. tribuitque Aristotelis & Platonis; tenet etiam Philoponus 1. libro de generat. tex. 33. & 40. vbi ait materiam dimensionibus affectam, esse generationis subiectum. Et Ammonius in Præcicamen. cap. de quantitate, dicit materiam prius accipere molem per quantitatē; D. Thomas in 4. distinct. 12. qu. 1. artic. 2. quæst. unc. 4. refert & iequivit in opinionem Commentatoris, prout à nobis relata est; in opusculo autem 32. quod est de natura materię, & dimensionibus interminatis, cap. 4. licet eodem modo referat opinio-

### Sect. III. Quæ substantia sit accidentium materia.

23

opinonem Commentatoris, reprobatur tamen illam. Omnes denique authores, qui tenent eadem numero accidentia corporalia manere in genito & corrupto, tenent etiam quantitatem & dispositiones materiales subiectari in materia prima, ut Gregor. in 2. dist. 12. q. 2. art. 2. & Aureol. apud Capreol. in 2. dist. 13. q. 1. argum. contra 3. concl. Mat. fil. de Generat. q. 7. Paul. Venet. summa de gener. cap. 54. Egid. 7. Metaph. q. 4. Niphus 8. Metaph. disput. 4. Zimara Theorematem 46.

Et huic sententia fuit Aristot. multis in locis, nam 7. Metaphys. tex. 8 significat quantitatem primo inesse materialiæ, & in 3. Physic. sentit quantitatem esse proprietatem ipsius materialiæ, & lib. 2. de generat. text. 6. sentit dispositiones ad formas substantiales, & alterationem, quæ ad eas fit, proximè versari circa materiam; & lib. 1. de generat. & lib. 2. tex. 27. ait accidentia, in quibus res genita conuenit cum corrupta manere eadem. Poteſt etiam in hanc sententiam Plato adduci, qui in Timœo materiam, magnum & parum appellauit, quod ex se quantitatem habeat, indifferente tam ad magnitudinem vel paruitatem. Rationes pro hac sententia partim Metaphysicæ sunt, partim Physicæ; ex vtriusque tamen integer discursus conflari debet, nam rationes Metaphysicæ probare videntur non repugnare ex parte materialiæ, ieu esse in ea sufficiens fundamentum entitatis, ut sustenter materialiter accidentia; Physicæ autem rationes ostendunt id esse magis consentaneum tam fini seu muneri ad quod materia instituta est, quam sensibilibus effectibus, quos experimur.

XII. Primo igitur probatur, hanc causalitatem posse conuenire materialiæ, quia materia habet propriam entitatem aetiam cum sua propria existentia, ut supra dictum est, & propriam etiam subsistentiam partiale, ut infra ostendetur; ergo ex hac parte habet sufficientem entitatem; ut sustentet aliquid accidentis. Patet consequentia, quia quod in se subsilit, licet aliqui partialis entitas sit, potest sustentare accidentia sibi proportionata, ut paulo antea de anima rationali dicebamus. Dicitur fortasse materia dependere in suo esse à forma; & ex hac parte esse inferioris conditionis, quam sit anima rationalis comparata ad materialiam. Sed hoc non obstat, etiamsi illam dependentiam admittamus, quam nonnulli negant, quia illa dependentia materialiæ à forma non est, ut à vera & propria causa ipsius materialiæ, sed ut à conditione quadam naturaliter necessaria, ut materia conseruetur in esse: huiusmodi autem genus dependentie, quod est extrinsecum entitati materiae, id est, superueniens illi, & non intrinsecè componens illam, nihil obstat, quo minus entitas materiae secundum se sit sufficiens ad sustentanda accidentia in genere cause materialis; dependentia enim vnius causa ab alia extrinseca in suo esse, nihil impedit quo minus ipsa in suo genere sit sufficiens ad causandumque effectum proportionatum. Est que ad hominem optimum & valde accommodatum exemplum, nam substantiale compositum pendet à suis naturalibus dispositionibus, nam, illis ablatis dissoluitur; & tamen hoc non obstat, quin ipsum compositum secundum se sit materialis causa aliorum accidentium. Imo, quod magis est, etiam ipsorum dispositionum est materialis causa ipsius compositum, licet alias ab eis pendaat; quid ergo mirum, quod materia quamvis pendaat à forma, possit esse materialis causa accidentium? Accedit quod, licet materia pendaat à forma, potest esse causa materialis eiusdem formæ; ergo quamvis pendaat à forma, poterit esse causa materialis quantitatis. Patet consequentia, quia major videatur esse repugnantia inter illas duas habitudines dependentiæ & causalitatis respectu eiusdem, quam respectu diuersorum.

XIII. Ex quo tandem robatur ratio facta, nam materia prima habet in se sufficientem entitatem existentem & subsistentem, qua in se sustineat formas substantiales materiales: ergo etiam ut sustenter, seu materialiter causet quantitatem. Probatur consequentia, tum quia non minus, immo plus esse videtur sustentare formam substancialiem: neque ad id est minus necessaria subsistentia, & existentia, vel actualis entitas: tum etiam, quia sicut materia dicitur pendere à forma, ita potest dici pendere à quantitate: ergo sicut hoc non obstat, quo minus materia sustentet formam, ita etiam non obstat, quo minus sustentet quantitatem. Consequentia tenet à paritate rationis, & antecedens probatur, quia sicut non potest materia conferari sine forma, ita nec sine quantitate, adeo ut etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam facilius intelligi valeat materia sine forma, quam sine quantitate, ut inferius ostendam.

Dices, materiam non posse simul esse materialem causam formæ substancialis, & quantitatis, imo hoc ipso quod est substancialis potentia ad formam, esse improportiona-

A tam, ut simul sit de potentia, seu materiali causa quantitatis. Sed hoc nullam ingerit difficultatem: quia sœpe accidit, ut una causa plures habeat effectus, quorum unus sit nobilior alio, ut eadem forma est principium dispositiōnum, vel proprietatum, quæ ab ea manent: & simul est principium generandi sibi simile: & in genere cause formalis simul est causa sui compositi. Sic igitur non repugnat materia simul esse causam quantitatis ut proprietas & formæ ut principalis actus, ad quem natura sua ordinatur. Atque hoc facilius contingit, quando huiusmodi effectus sunt inter se ordinati, ut in præsentis sunt quantitas & forma: est enim quantitas veluti dispositio quædam materialiæ, per quam fit aprim subiectum alterationis, & dispositionum, quibus accommodatus ad recipiendam formam substancialem. Vnde omnes authores, etiam qui priorem sententiam defendunt, fatentur materiam esse causam materialem formæ, & quantitatis, quamvis quidam dicant respectu formæ esse causam totalem in suo genere: respectu vero quantitatis solum partiale, quia totum compositum est causa totalis. Alij verò etiam iuxta priorem sententiam concedunt materiam esse causam totalem in suo genere tam quantitatis quam formæ: hoc tamen ordine, ut prius natura sit causa formæ, quam quantitatis: non ergo est inconveniens, ut eadem materia sit causa materialis vtriusque. Et, quod ad ordinem attinet, magis consentaneum videtur, ut licet secundum ordinem perfectionis, & finis materia prius respiciat formam, quam quantitatem, tamen ordine executionis & generationis, prius recipiat quantitatem: quam formam. Solet enim ordinatio executionis esse oppositus ordini intentionis. Quod etiam in præsenti necessarium est, cum materia per quantitatem præparetur, & coaptetur ad formam. Et ideo etiam non impedit quod materia sit potentia substancialis nam sicut substantia potest esse capax accidentis; non per potentiam accidentalem, sed per se ipsam, quæ concomitantem habet illam capacitem ex vi suæ entitatis: ita potentia substancialis, quæ talis est, quia per se primo est instituta ad recipiendum actum substancialem, potest concomitante per se ipsam habere capacitem ad recipiendum proprietatem, vel dispositionem accidentalem naturæ suæ contentaneam, & fini, ad quam instituta est, accommodatam.

Ex his ergo satis demonstratum esse videtur ex parte XV. materia non esse repugnantiam, neque improportionem villam, quin possit esse sufficiens causa materialis quantitatis. Quod verò ita sit, in primis videtur conuincere exemplum de humano corpore, in quo suppono non esse aliam substancialem formam, præter rationalem animam, quod in sequente disputatione generaliter ostendam, & in praecedenti ex parte probatum est. Suppono deinde, animam hominis esse spirituale, & omnino indivisibilem. Hinc ergo concluditur ratio, nam quantitas humani corporis non potest esse in eo, ratione totius compositi ex materia & forma; ergo est in sola materia: nam constat non esse in sola forma. Antecedens probatur, quia accidentis quod est in toto composito, attingit simul sua vnione formam & materialiam per modum unius: at vero quantitas non potest villo modo attingere rationalem animam, cum hæc spiritualis sit: ergo non potest esse in toto composito humano, sed in sola materia.

XIV. Dicitur fortasse, non repugnare ut accidentis materiales attingat sua vnione immaterialis formam vt informans tem materialiæ, nam forma immaterialis attingit sua vnione ipsam materialiæ: cur ergo non poterit materiales accidentis attingere huiusmodi formam? Item in vnione Verbi incarnati videmus corpus crassum & materiale habere vnonem terminatam ad supremum spirituale suppositum, quale est Verbum Dei: quid ergo mirum, quod quantitas terminet vnonem suam ad infimum spiritum vt corpori vnitum? Sed nihilominus hoc dici non potest, quia quantitas vnitur subiecto suo ut forma & actus eius: & ideo illi in nullo sp. ruit tantum rei vniri potest, quæ est capax effectus formalis eius; anima autem rationalis nullo modo est capax effectus formalis quantitatis, quia non est capax extensis quantitatibus, etiam dum informat corpus, non ergo potest villo modo in se suscipere nec totaliter, neque partialiter quantitatem; neque etiam potest vno quantitatibus ad illam terminari, quia illa vno non est nisi informatio, informatio autem terminari non potest nisi ad rem capacem effectus formalis. Vnde nulla est proportio in exemplis adductis, I ut ex dictis constat.

XV. Aliter responderi potest, hoc quidem argumento conuidi, quantitatem hominis recipi inhaſue in sola materia, nō tamen probari, quod in tali materia non supponatur informatio humana formæ dantis esse materia, & constituentis compositum, quod dicitur recipere & cau-

## Disp. XIV. De materiali causa accidentium.

232

fare quantitatem, quamvis non per se primo, & secundum se totum illam recipiat, sed ratione alterius patris. Sed in primis ex hac responsione sumo, solam materiam esse subiectum, cui quantitas hominis inhæret, & consequenter illam solam esse causam materialem quantitatis; illa enim est causa materialis, ad quam terminatur vno seu inhæsio formæ, quæ materialiter causatur; sed vno, & inhæsio quantitatis corporis humani ad solam materiam terminatur, vt argumentum factum probat, & in responsione conceditur: ergo materia per suam entitatem est sufficiens ad causandam materialiter quantitatem: vnde conseqüenter fit, in qualibet re habere eandem sufficientiam, & vim, quantum est ex se. Et confirmari hoc, ac declarari potest amplius, nam cum in homine sint materia & anima, inter materialiter & animam est immediata vno substantialis: & inter quantitatem & materiam est etiam immediata vno, licet accidentalis: inter quantitatem verò & animam nulla est immediata vno, qui inter se vniuantur, sed solum per accidens vniuntur in uno tertio, scilicet materia: ergo sola materia est, quæ exercet numerus causæ materialis respectu quantitatis; quia hæc exercetur per mediata vniōnem ipsarum, vt supra declaratum est.

**XVIII.** Quanvis autem hoc satis esse videatur ad id quod nunc intendimus, hinc tamen vltius concludi potest, sine causa vel fundamento dici vniōnem materialē ad animam esse priorem natura vniōne eiusdem materialē ad quantitatem: priorem (inquam) ordine generationis, nā de ordine perfectionis & finis, verissimum id est, nil tamen ad rem præsentem refert. Quod autem altera prioritas nulla sit, probatur, quia in primis anima non dat materialē intrinsecum & proprium esse illius, sed supponit illud, vt materialē vniōri possit, vt sèpē dictum est: ergo ex hac parte non supponitur necessario ordine natura vno materialē ad animam. Rursus neque sub aliqua alia ratione vno ad animam est causa vniōnis ad quantitatem: ergo nullo modo est prior natura. Antecedens patet, quia non est causa in genere cause materialis: ostensum est enim materiam per solam entitatem suam causare materialiter, seu recipere quantitatem. Neque etiam est causa in genere cause efficientis, quia neque altera vno fit ab altera, vt per se notum videtur; neq; etiam ipsa anima quæ vniatur, est principium efficientis quantitatē sui corporis, quia nullum est indicium, nec sufficiens ratio huius efficientiae, vt infra generalius ostendam: & specialiter forma incorporeā videtur valde improportionata, vt per se sit principium effectuum corporeā motionis & quantitatis. Nullo ergo modo antecedit vno materialē ad animam, vniōnem materialē ad quantitatem. Imo hæc videtur ordine naturae supponi in genere cause materialis, saltem tanquam conditio ex parte materialē necessaria, vt possit materia esse subiectum aptum, tum ad actionem, qua anima vniatur materialē, tum etiam vt ipsa anima possit informare, & subire vicem formæ corporeitatis, extenso quodam modo informans materiam, cum ipsa in se maneat inextensa.

**XIX.** Atque hinc vltius fit, vniōnē materialē ad quantitatem etiam esse priorem natura, prout dicitur, in subsistendi consequentia: nam in primis extra controversiam est, vniōnem materialē ad animam non posse naturaliter esse, aut conservari sine vniōne ad quantitatem, non solum, quia non potest naturaliter esse anima in materia carente omni quantitate, quod est evidenter, sed etiam, quia perseverante hac vniōne huius materia ad hanc animam, non potest variari hæc quantitas in hac materia: nam quantitas non potest expelli directe ab alia quantitate, quia omnes sunt similes, neque vna quantitas habet aliam contrariā, vel ita repugnantem, vt expellat eam ab eodem subiecto: ergo, manente eadem materia, & eodem composito totali vel partiali per vniōnem ad eandem animā, non potest quantitas variari. E conuerso autem, etiam si anima recedit, & alia forma adueniat, potest eadem quantitas in materia perseuerare: ergo vno ad quantitatem est simpliciter prior in subsistendi consequentia, atque ita sola materia erit propria causa materialis quantitatis. Consequentia est clara ex dictis, nec de illa est vlla controversia: Antecedens vero à priori probari potest ex dictis, quia vno ad quantitatē in nullo genere cause pendet ab anima, vel ab informatione eius; & aliunde potest anima directe expelli, à materia per introductionem alterius formæ repugnatis, & per mutationem aliarum dispositionum, quas necessario postulat talis forma in materia quam informat: ergo nullaratio reddi potest, cur recedente anima materia, recedat quantitas, aut disoluatur vno eius cum materia: solum enim corruptitur vna res ad desitionem alterius, quando ab illa penderet. Et quamvis dici possit quantitas mediate pendere ab anima, quatenus materia pendet ab il-

A la, hæc tamen dependentia sufficienter suppletur per subsequentem formam, quæ informando, & suo proprio esse actuando eandem numero materiam, sufficienter terminat dependentiam eius à forma: ergo nulla causa est, ob quam, recedente anima, recedat quantitas humani corporis. Quæ ratio eodem modo probat, de omnibus accidentibus, quæ insunt corpori, media quantitate, & ab anima effectuē non pendent.

A posteriori vero idem probari potest, nam experimur **XX.** in cadavere hominis statim post mortem eius manere eadem accidentia corporalia, quæ erant in homine viuo, exceptis illis facultatibus quæ sunt propriæ viuētum, ac propteræ effectuē ab anima pendent. Ad quam experientiam communiter responderi solet illa accidentia videri eadem, non tamen esse, sed similia in specie, gradu & modo, numero tamen diuersa. Quæ responsio admitti quidem posset, si & intercederet ratio, quæ nos efficaciter cogaret ad sensum corrigendum, & reddi etiam posset sufficiens causatum accidentium: neutrū autem hic interuenit. Primum ostensum fatis est in ratione Metaphysica, quæ tacite euerimus fundamenta contraria sententia, quibus distinctius inferius satisfaciemus. Secundum autem probatur, quia si accidentia, quo insunt cadaueri in instanti mortis, sunt numero distincta ab iis quæ erant in homine, necessaria erit aliqua causa efficientis, quæ illa de nouo producat in illo instanti: hæc autem sèpē nulla interuenit: ergo Minor in primis probatur ab aliquibus de quantitate ipsa, quia non potest fieri ab alia quantitate, cum quantitas non sit actiua: neque etiam à qualitate, quia quantitas est prior qualitate corporeæ: vnde non potest ab illa fieri, neq; etiam à forma substantiali, tum quia hæc non est immediate actiua, tum etiam, quia nulla est forma substantialis communis omnibus rebus corporeis, cum tamen quantitas omnibus sit communis. Accedit, quod si quantitas de nouo fieret in materia cadaueris, fieret in illa, vt prius natura est non quanta, & indiuisibilis: quod involuit repugnantiam. Verum ha rationes non sunt efficaces, nam responderi potest quantitate produci, vel comproducere potius ab agente extrinseco inducente formam: proxime vero esse ab ipsa forma introducta, per naturalem resultantiam, hoc enim modo non est inconveniens, formam immediate efficere aliquod accidens, vt à forma aquæ emanat intensio frigoris, cum se reducit ad pristinam frigiditatem. Neque ad hoc esset necessarium, vt omnia corpora haberent aliquam formam substantialem communem, sed sufficere posset convenientia omnium formarum in ratione communi formæ substantialis. Neque etiam est inconveniens, quod quantitas comproducatur in materia, & ex materia prius natura non quanta, nam in omni opinione necessarie est fateri quantitatē aliquando fuisse productam, vel comproducitam; & quacumque ratione facta sit modo consentaneo sive natura, necessarie est factam esse in materia, & ex materia: ergo facta est ex materia vt prius natura de se non quanta actu, quanta autem in potentia; & de se actu indiuisibili quantitatue, diuisibili autem in potentia. Hoc ergo non includit repugnantiam, quia illa indiuisibilitas quantitatue non intelligitur actu, & quasi positivè præcedere in materia, sed solum quasi negatiue, scilicet quia materia de se non habet actu illam diuisibilitatem, nisi per quantitatem conferatur; habet autem aptitudinem, quia habet entitatem quam ad talem formam recipiendam, ad quod necesse est vt ipsa materia ex se habeat quandam diuisibilitatem entitatiū, quam infra explicabo, tractando de quantitate. Ad eundem ergo modum possit quantitas resultare ex forma cadaueris, & fieri ex materia sine repugnantia. De quantitate igitur non potest, vt existimo, efficaciter probari assumpta propositio, nisi aliunde supponatur, agentia naturalia nihil posse agere nisi in subiecto quantitatue extenso, & diuisibili, de qua ratione dicemus paulò inferiorius.

Igitur minor propositio superius assumpta præcipue **XXI.** probatur de qualitatibus, quæ sèpē non habent causam efficientem à qua fiant, si eadem numero non manent: non enim sunt per naturalem resultantiam à forma cadaueris, qui non sunt connaturales illi, imo sunt peregrinæ & extraneæ; vnde fit, vt breui tempore, paulatim amittantur, vt patet de calore; & similibus. Neque etiam sunt ab extrinseco agente, quia interdum nullum est circumstantia, aut proximum agens, quod possit inducerē tantum calorem, aut tale temperamentum, quale manet aliquo tempore in cadavere hominis, maximè quando mors est violenta per suffocationem, ingulationem, &c. in quo genere mortis vix inuenitur causa particularis quæ possit formam cadaueris inducere; & ad vniuersales interdum configimus, quæ illam efficiant ob rationem vniuersalem; scilicet, ne materia maneat sine forma;

de qualitatibus aut similibus, cum per se necessaria non sint ad introductionem talis formæ, cui non sunt connaturales, non est cur à causis vniuersalibus per se, & propria actione fiant; propriæ autem & particulares causæ sèpè nullæ sunt, vt inductione, & experientia constat. Nec denique dici potest, huiusmodi calorem, & alias qualitates fieri in eo instanti ab spiritibus vitalibus, qui aliquo tempore manent, aut ab humoribus, præsertim sanguine: quia in primis etiam de sanguine & spiritibus dubium est, an eadem anima informentur; vel saltem, an eorum formæ, quæ sunt quasi partiales, pendeant ex coniunctione ad animalia, ita ut statim pereant, illa recedente, vnde multi existimant, sanguinem statim ac effluit à venis, & separatur à reliquo sanguine, qui manet in corpore, mutare formam substantialem: etiam si retineat aliquo tempore calorem, & similia accidentia. Deinde, tempus quo durare possunt huiusmodi spiritus, aut humores, est breuissimum, accidentia vero similia diutius permanent. Ac denique non solum in homine aut aliis animalibus, sed etiam in aliis rebus, manent similia accidentia, vt supra ex Aristotele referemus, etiam si non sint intrinseca & connaturalia rei genitæ, vt possint à forma eius dimanare, vt, v.g. si ex vapore humidu, & non summe frigido, sed habente aliqualem calorem per condensationem fiat aqua, non semper fit summe frigida & pura, sed retinet eundem calorem, non tamen est nona causa extrinseca à qua fiat, sed permanet idem calor, quia non potest tam cito expelli à forma a-

xxii. Et hinc sumitur etiam optimum ac generale argumentum, quia hæc qualitates intensibiles, & remissibiles, & habentes contrarium, si non manant ab intrinseca forma, sed per extrinsecam alterationem sunt, non sunt subito in gradu intenso, sed paulatim, quia & intrinseca forma, & alia corpora circumstantia resistent: sed videmus has qualitates manere in instanti mortis in magna intensione: ergo non est verisimile tunc subito per se fieri per actionem extrinseci agentis; cum ergo non fiant per intrinsecam dimanationem à forma cadaveris, signum est non tunc fieri, sed easdem numero manere. Dicunt aliqui non esse necessariam aliquam causam efficientem harum qualitatibus, quia naturali sequela succedit perteuntibus similibus qualitatibus. Sed in his verbis involvitur repugnancia: quid enim significatur nomine naturalis sequela? Aut enim successio necessaria vnius post aliud, aut naturalis dimanatio vnius ab alio. Si hoc posterius significetur, illam dimanatio est quædam efficientia, & ideo repugnativa innotescit: & præterea ostensum est, nullum esse principium vel formam, à qua sit talis dimanatio. Si vero dicatur prius, oportet in primis redder rationem illius necessariae successionis: nam quod præcesserit similis qualitas, non est ratio sufficiens vt necessario similis succedit, si subiectum omnino mutatur, & quod succedit priori subiecto, non petit similem qualitatem. Et præterea omnis necessaria successio requirit causam efficientem: nam quod succedit alteri, fit de novo: ergo ab aliquo fit: ergo vel per intrinsecam resultantiam, vel extrinsecam efficientiam, nec potest aliter intelligi naturalis sequela. Cum ergo interdum ac sèpè non intercedat talis causa intrinseca, vel extrinseca, signum est non esse ibi naturalem sequelam, sed durationem eiusdem numero dispositionis seu qualitatis. Quod si eadem qualitas manet: ergo & quantitas, nam cum talis qualitas insit, media quantitate, non posset eadem qualitas manere, si quantitas mutaretur.

xxiii. Præter hæc argumenta Physica, quæ ex corpore humano peculiariter sumpta sunt, quamvis nonnulla possint ad alias res extendi, sunt alia communia omnibus rebus generalibus, quæ ex modo & ordine generationis naturalis desumuntur. Primum enim materia de se est sufficiens subiectum generationis naturalis, quatenus esse potest per actionem agentis corporis, & naturalis: & aliunde est de se indifferens ad quacunque formam, quæ per generationem induci possit: ex ytraque autem conditione intelligi potest, materiam habere ex se quantitatem coeum, & non mutare, vel aliquo modo acquirere illam per generationem. Ex priori quidem, quia vt materia sit aptum subiectum respectu agentis corporis & extensi, necesse est vt ipsa præintelligatur corporata & extensa, quia agens corporeum prærequirit passum, extensem & corporeum, & localem ac quantitatuum applicationem eius: imo & contractum, vt Philosophi communiter dicunt. Nec satis, quod in toto tempore alterationis prævia ad generationem, alteratio fiat circa subiectum quantum, sed necesse etiam est vt idem contingat in instanti intrinseci generationis: in quo est noua actio procedens etiam ab agente corporeo, & quanto: ergo subiectum quod supponitur illi actioni, etiam supponitur corporeum & quantum;

A non ergo sit quantum per illam actionem, nec immediata, nec mediata: nam conditio necessaria ex parte subiecti vt possit officium subiecti exercere, non potest fieri ab agente supponente necessario subiectum iam aptum vt age-re possit.

Responderi potest, ad actionem corporei agentis satis esse, quod toto tempore alterationis præcedentis supponat subiectum quantum, & in instanti generationis ipsummet agens inducat formam tales, ad quam consequatur subiecti quantitas. Iuxta quam responsionem negandum est, extensionem aut contractum quantitatuum esse in rigore conditionem præviam, aut necessario præquisitam ad omnem actionem agentis naturalis: sed vel præquisitam, vel concomitantem: ad actionem enim accidentalem & alterationem est præquisita, quia per alterationem non fit talis forma, ad quam consequatur quantitas, sed quæ potius quantitatem supponat: ad actionem autem substantiam negabitur esse conditionem præquisitam in illo met instanti, sed consequentem ordinem naturæ, quia per illam actionem talis inducitur forma, quæ possit secum adducere quantitatem, & corporationem materiae. Atque hoc modo solu potest argumentum Commentatoris, nimirum, materiam habere ex se quantitatem, quia in diuersis partibus diuidatur, quia ordinata est vt sit subiectum diuerlarum formarum, quas non potest nisi in diuersis partibus recipere, quam partium diuersitatem non habent nisi media quantitate. Vt enim omittam responderi posse, ad hoc satis esse entitatiu partium distinctionem, quam materia ex se habet, & non formaliter quantitatatem: etiam dici potest, materiam à principio diuisam esse in varias partes, quia sub diuersis formis & consequenter sub diuersis partibus quantitatibus condita est. Postea vero in singulis generationibus, & corruptionibus hanc materiam conservari distinctam ab aliis toto tempore præcedentis alteracionis, per quantitatem quam habet sub forma rei quæ corruptitur: in instanti vero generationis per quantitatem, quam in eodem instanti obtinet, mediante forma genti.

Sed licet hæc responsio apparens sit; tamen magis Philosophicum, magisque consentaneum corporalibus agentibus videtur, quod in omni actione sua supponat subiectum quantum & diuisibile, & distinctum ab aliis, non solum entitatiu, sed etiam quantitatibus, sibi propinquum seu applicatum propria & locali applicatione, quæ non fit nisi media quantitate. Et hoc maxime confirmatur ex altera conditione materiae, quæ est indifferentia ad plures formas: cum enim ex se talis sit, vt determinatam formam recipiat, oportet vt ab agente prius accommodetur & proxime disponatur ad tales formam: hæc autem accommodation, & dispositio non fit nisi præviis dispositionibus accidentalibus, quas necesse est in materia recipi, tum quia antecedunt formam ad quam disponunt: tum etiam quia Physica & naturalis dispositio proxime & immediate esse debet in eo subiecto, quod disponit ac preparat: hæc autem dispositiones insunt subiecto, media quantitate; ergo & quantitas inest eidem materiae.

#### Forma substantialis & dispositiones ad illam, quem ordinem in materia ferunt.

A D hanc rationem variæ dantur responsiones, quas necesse est proponere & examinare, vt simul hæc sententia confirmetur, & si quæ est probabilis via defendendi sponso reprobatur. Prima respondebitur sententiam, innotescat. Prima ergo responsio est, materiam sufficienter aptari & accommodari ad formam per dispositiones, quæ tempore, vel momento præcedunt introductionem substantialis formæ: nam licet in eo instanti in quo forma introducitur, omnes præcedentes dispositiones desinat esse, ita vt in eo momento iam non sint, nihilominus relinquunt materiam accommodatam, & sigillatam (vt aiunt) vt sic proxime capax talis formæ in specie & indiuiduo, potius quam alterius. Hæc tamen responsio supra, tractando de principio indiuiduationis, rejecta est, eo quod illa sigillatio materiae nihil esse possit in materia, si materia prorsus manet denudata priori quantitate, & qualitatibus omnibus. Quod autem immediate antea tales qualitates in materia præcesserint, est sola denominatione extrinseca, quia in materia nullam rem, nec realem modum relinquunt, iuxta hanc sententiam: non potest autem intelligi, quod materia, quæ erat ex se indifferens, maneat disposita per solam extrinsecam denominacionem.

Secunda responsio est, in eodem instanti generationis disponi materiam per ultimas dispositiones & per eas præparari, & accommodari ad formam, & nihilominus non sponso impetrare esse subiectum in materia, neque introduci in illam, nisi vt batur.

iam informatam substantiali forma , imo & consequi ex forma ipsa per naturalem dimanationem. Modus autem, quo hoc intelligi , aut fieri potest, declaratur ex illo principio Aristotelis : *Causa sunt sibi inuicem causa in diuerso genere.* Vnde fit , vt forma & vltima dispositio possint sibi inuicem esse causæ ; nam calor vt octo , verbi gratia , est causa formæ ignis in genere dispositionis, quæ ad materialē causam reducitur : forma vero ignis est causa caloris vt octo in genere principij actiui, vel formalis. Quo fit, vt calor in loco genere sit prior natura, quam forma, & vt sic intelligatur præcedere , disponendo & coaptando materiam ad formam , quamvis in alio genere sit natura posterior, & vt sic, intelligatur subsequi formam, & subiectari in toto compósito.

A stincta à reliquis: non enim introducitur forma in cōmuni:  
nē ergo antecedit dispositio p̄parans materiā: tum p̄-  
tere, quia forma quæ corrumpitur, non prius expellitur  
sūb gradu generico, quam specificē, nam est impossibile  
intelligere gradum specificum sine generico, quia hoc est  
quasi fundamentum illius: vnde si aliquis ordo debet  
intercedere, inchoandum esſet ab inferioribus gradibus: ergo  
nec forma opposita introducitur prius secundum gradum  
genericum, &c. Denique fallsum est agens prius disponere  
materiam ad gradum genericum: nam ignis v.g. non di-  
ſponit ad formam elementi, niſi disponendo ad formam  
ignis; & sic de aliis.

Vltimo solet fieri argumentum de ratione causæ effientis, nam dispositio vltima effectivæ attingit educt. sive seu introductionem formæ, nam accidens in virtute substantiæ attingit effectiōnem eius: ergo non potest eadem dispositio effectivæ manare à forma, quam efficit. Respondent aliqui non dispositionem vltimam, quæ manet cum forma in instanti generationis, sed quæ immediate ante præcessit, attingere effectivæ introductionem formæ, ut instrumentum eius. Sed hoc improbable est, quia quod non est, non potest esse instrumentum agendi: illa autem dispositio in illo instanti iam non est, iuxta hanc sententiam. Quod vero proximè præcesserit, non satis est, quia

solum est intrinsecā denominatio : Et licet sit naturalis sequela inter illam dispositionem & formam, necesse est ut illam sequela sit ex vi alterius causā efficientis: nam illa sequela non est dimanatio formae à dispositione, cum res non dimanet ab eo, quod iam non est, sed est solum necessaria & immediata successio post talem dispositionem, D quæ successus fundari necessario debet in efficientia alicuius causæ, quæ unum efficit immediate post aliud. Melior responsio est, nullam dispositionem receptam in passo attingere effectivæ introductionem formæ : quando autem dicitur accidens in virtute substantiæ attingere effectivæ substantiam, non esse intelligendum de accidente quod recipitur in passo, vel effectu, sed de facultate accidentalí, quæ est in ipso agente, vt v.g. de calore qui est in igne, vel de virtute seminali, quæ est in iuvene. Sed licet hoc admittamus, inde sumitur non leue argumentum, nam instrumentum naturale non attingit superiorem actionem principialis agentis, nisi prævia propria, & connaturali actione iuxta doctrinam D. Thom. 1. parte, qu. 45 articulo 5. infra tractandam: ergo si ignis per calorem quem in se habet, attingit formam substantialem in instanti generationis, calor eiusdem ignis in eodem instanti agit prævia calefactione; ergo calor qui recipitur in passo tanquam ultima dispositio ad formam ignis, non manat effectivæ ab ipsa forma geniti, sed per propriam actionem fit à calore qui est in igne generante: alias potius actio qua educitur substantialis forma, estet prævia ad emanationem caloris qui est ultima dispositio, quam è conuerso. Nec vero dici potest quod illa ultima dispositio simul fiat duobus modis, scilicet directe & immediatè à calore ignis per actionem præviam in genere causæ materialis, & rursum à forma ignis geniti per dimensionem naturalem, quia non potest naturaliter idem effectus simul fieri à pluribus causis, & actionibus totalibus ac per le sufficientibus, & quia secundum alteram actionem præviam deberet dispositio illa fieri in materia, scilicet per aliam dimensionem dicatur fieri in composito.

Tertia responsio ad principalem rationem, & probabilior, est, in materia nullam per se requiri dispositionem præuiam: sed solum per accidens ad expellendam formam, & dispositiones contrarias. Vnde tota alteratio quæ antecedit instans generationis, solum ad hoc ordinatur, ut in instantie generationis materia maneat sine vlla repugnancia ad recipiendam actionem agentis perfectam, in materia autem sic relæcta agens statim introducit suam formam substantialem abique dispositione prævia cum omnibus

dispositionibus concomitantibus ipsam. Nec enim quia materia ex se est indifferens, necessaria illi est ultima dispositione praevia, quae determinetur ad talem formam, quia est indifferens per uniuersalitatem seu integrum capacitatem cuiuscunque formae: agens vero ex sua forma determinatur ad introducendam hanc formam in specie potius quam aliam; & ex circumstantiis, vel concurrendo primae causae determinatur ab introducendam hanc numero formam. Quod à simili declaratur ex accidentalis actione, nam lignum de se indifferens est ad calorem & frigus: si vero applicetur ignis, recipit calorem potius quam frigus, non propter praeviam dispositionem, sed propter determinationem & naturam agentis.

Hæc responsum est quidem apparenſ: sed videtur parum X  
coniente a communis doctrinæ Philosophorum apud  
quos receptissima est distinctio materiæ in primam,  
& proximam, id est, præparatam & ultimum dispositam

**XXVIII.** Contra hanc vero responsonem multa occurrunt, quibus (vt existimo) satisfacere difficile est. Primum intelligo, quomodo aliqua qualitas sit verè præparans & adaptans subiectum ad formam, & quod effectiuè consequatur ipsam formam. Dico autem, verè præparans & adaptans, nam si esset tantum dispositio ornans & perficiens, facile intelligi posset consequens formam, & necessaria etiam ad naturalem conseruationem formæ: hic tamen agimus de dispositione præparante, qua determinat, & quasi proxime limitat capacitatem subiecti: & consequenter etiam determinat agens ad talen formam introducendam: ergo fieri non potest, vt talis forma effectiuè sequatur ex forma introducta. Probatur consequentia, quia si dispositio fluit à forma immediatè, & forma ab agente: ergo agens simpliciter inchoat actionem suam ab introductione formæ, & non attingit actiuè dispositionem nisi per formam: ergo talis dispositio, nullo modo determinat agens ad talen introductionem formæ, sed potius mediante forma, determinatur agens ad talen ultimam dispositionem efficiendam. Item, dispositio illa nullam causalitatem realem habere potest, nisi quatenus facta est: autem mediante forma: ergo non potest intelligi vt habens causalitatem realem circa ipsammet actionem, quia fit forma. Præterea, causa dispositiva non disponit, nisi informando, vt supra declarauī: vnde licet respectu termini, ad quem disponit, dicatur reduci ad causam materialem, tamen respectu subiecti quod disponit, vera est causa formalis: si ergo hæc accidentia non informant materiam, quomodo disponunt illam? Item, si in genere causa materialis dispositio illa est prior: ergo in eodem genere inest prius, tum quia eius esse est inesse; tum etiam, quia non disponit nisi inhærendo, & informando, si autem prius natura inest, cui, quæso, inest? Non materiæ, quia si in reali duratione non inest materiæ, nullum genus causalitatis exercere potest, mediante tali inhærenzia: ergo secundum nullam prioritatem naturæ vel causalitatis potest verè concipi vt sicut in hærens. Neque etiam potest inhærente composito, prout exercet talen causalitatem, quia præparat ad compositum, & quia non disponit compositum, sed materiam, quia illud disponit, cui inhæret.

**XXIX.** Præterea , si dispositio inhæret composito , necesse est formam substancialiæ antecedere in genere causæ materialis , & in genere præparationis & dispositionis ad ipsam formam accidentalem : ergo impossibile est , vt in eodem genere forma accidentalis antecedat . Consequentia patet , quia non potest circulus committi inter causas in eodem genere causalitatis . Et antecedens probatur , quia vel accidens inhæret toti composito per se primo : & sic partia-  
liter inhæret formæ substanciali : ergo antecedit forma substancialis in genere causæ materialis ; vel accidens inhæret materiae vt prius informatæ forma substanciali , & sic forma substancialis saltem est medium , quo materia recipit quantitatem , & sublequentes dispositiones ; ergo multo magis dici potest forma substancialis dispositio materiae ad recipiendam quantitatem , & cæteras dispositiones , quam econtrario .

**XXX.** <sup>1</sup> Ad hoc responderi solet, in forma substantiali esse gradus, & prout forma confert superiorē, & genericum gradum, completere subiectū dispositionum subsequētis gradus; & ita non committi circulum in eodem genere causē inter eadem, secundum eandem rationem: ut, verbi gratia, anima ut dat esse corporeum, completere subiectū receptiūm quantitatis, in quo subinde recipi possunt dispositio-nes ad gradum viuentis: & sic de subsequentibus. Sed hæc responso mihi nunquam placere aut satisfacere potuit: tum quia illa distinctio formæ secundum diversos gradus est distinctio rationis per nostros conceptus præciosos aut confusos: ergo nihil referre potest ad realem causalitatem & inhaesioneum accidentium in materia, vel composito; tum eriam, quia eriam loquamur de forma secundum primum gradum formæ substantialis dantis esse corporēum, introducitur in materiam determinata formā & di-

XXX.

XXXI

ad determinatam formam : & è contrario dicere solent iidem , formam vnamquamque secundum propriam speciem, non respicere tantum materiam nudam , sed præparatam, & sibi accommodatam per connaturales dispositiones. Vnde & anima definitur , quod sit actus corporis Physici , organici, &c. Deinde non possunt omnes Physici effectus illo modo commodè saluari. Primo, quia iuxta illam sententiam agens perfectum semper efficeret ex quacunque materia effectum sibi perfecte similem in omnibus qualitatibus sibi connaturalibus, quia si prius omnino denudat materiam , & relinquat illam fine vlla repugnativa, & in illa primo introducit suam formam perfecte sibi similem in natura specifica , necesse est vt ad illam formam necessario consequatur amnes qualitates & dispositiones ei connaturales , quia nihil est quod resistat formaliter in ipsa materia : videmus autem non ita accidere in naturalibus generationibus , sed multa substancialiter generari cum admitione peregrinarum qualitatum ob dispositionem vel impuritatem materiae ex qua generantur. Secundo in agentibus æquiuocis non potest reddi sufficiens ratio ob quam determinentur ad introducendam vnam formam substancialiem potius quam aliam, vt, v.g. quando Sol generat aurum, si in instanti quo introducit formam auri, reperit materiam nudam , & de se prorsus indifferentem, non potest ab illa determinari, nec vero ex se est determinatus, alias semper induceret talem formam in materiam indifferentem. Et in generatione hominis optimè etiam declaratur hæc difficultas, nam si instanti in quo anima rationalis inducitur in corpus , tota materia corporis præintelligitur nuda omnibus dispositionibus, æque indifferens est secundum omnes partes suas, vt anima eas informet hoc vel illo modo , & vt ex illa sequantur hæc vel illæ dispositiones in hac vel illa parte materiae , vnde ergo determinatur vt in hac parte potius vniatur hoc modo, quam alio?

Solum video posse responderi, esse hanc naturalem successionem rerum, vt post talem alterationem precedentem sequatur talis forma, vel unio formæ, etiamsi materia de se sit indifferens, & virtus agentis eminentior. Ratio autem huius successionis necessaria solum reddi potest, vel quia agens natura sua est determinatum ad agendum tali modo, vel quia res ipse sunt ita ex se coordinatae. Veruntamen hæc responsio solum est apta ad fugiendam difficultatem, non vero ad rem declarandam , & rationem eius reddendam. Maximè, quia tota alteratio quæ præcedit, iuxta hanc sententiam per accidens est ad tollendam solum impedimenta, quæ sunt ex parte passi: ergo ordo & successio inter illam alterationem, & sequentem actionem non potest esse per se; neque inde sumi potest sufficiens ratio determinationis. Tertio vrget ratio superioris facta, saltem ad hominem, quia ignis vel Sol introducit formam medio calore, aut lumine, vt instrumento: ergo agit prævia calefactione, &c. Responderi verò similiter potest, agere prævia calefactione non in eodem instanti, sed prævia calefactione, quæ præcedit toto tempore ante instans generationis. Quæ responsio eadem ratione non satisficit , quia illa calefactione duratione anterior, solum per accidens est prævia iuxta hanc sententiam, propter expellendam formam repugnatam. Vnde si fingeremus non esse necessariam calefactionem ad corruptendum prius subiectum, sed alia via posse corrupti , nihilominus in instanti generationis, ignis generaret ignem medio calore suo : ordo autem instrumenti in agendo prævia actione propria est, per se , & non per accidens: ergo non debet esse solum in actione quæ antecedit duratione , sed etiam in ipso in instanti generationis.

In quatuor membra præsens questione dividitur.

Vndamenta posterioris sententiæ videntur sane valde vrgentia, & aliquid conuincere , quod ad præsentem questionem maximè pertinet, aliquid vero satis probabiliter persuadere: quæ vt declarem, & sententiam meam aperiā, distingo varias quæstiones quæ hic inuoluuntur. Prima & in præsenti præcipue intenta est, an ratione proprii subiecti, & causæ materialis sola materia possit terminare dependentiam formæ accidentalis, ita vt proxime & adæquate accidens inhæret soli materiae, etiam si alias debat esse informantata forma substanciali, tanquam necessaria ad esse materiae, non tamen vt concurrentे simul in ratione subiecti, vel causæ materialis ad esse formæ accidentalis. Secunda quæstio est, si quantitas & alia accidentia quæ illi insunt , inhærent materiae prædicto modo, an inde sequatur quantitatem esse coeuam materiae, & manere eandem numero cum aliis accidentibus in genito & corrupto. Tertia quæstio est , an in aliquo genere causæ dici possit formam prius vnitæ materiae, quam accidentia: & quomodo

A do in variis opinionibus loquendum sit. Quarta quæstio esse potest, esto, inhærente posse quantitas soli materiae, an quando substancialis forma materialis est & extensa sicut materia , tunc quantitas immediate etiam inhæret toti composito per se primo , ita vt vtramque eius partem essentiale proximè attingat?

I Quantitas interdum soli materia inhæret.

D Ico ergo primo, rationibus posteriori loco factis sufficienter conuinci, materiam esse posse, & de facto aliquando esse proprium subiectum, cui soli quantitas inhæret, quamvis non extra compositum substanciali: quod ab aliis dici solet materiam esse subiectum inhaesione, quamvis totum compositum sit subiectum denominationis: vel aliter , compositum esse quod recipit quantitatem, rationem vero recipiendi esse solam materiam: sicut totus homo denominatur intellectualis, & habere seu recipere intellectum, quamvis ratio recipiendi , seu subiectum inhæsionis sit sola anima. Et hæc conclusio est authorum secundæ sententiæ, & non est contraria authoribus primæ. V-

Durandi

num excipio Durandum, qui diserte declarat contrarium iensem : solum propter illam rationem quod materia est potentia pura, & ideo non potest recipere actum accidentale sine substanciali. Quæ ratio solum probat, actum substanciali exigi, vel ad summum præexigi ante actum accidentalem: non verò quod ipse actus substancialis necessariò debeat concurrere materialiter ad recipiendum accidentis. Nec video quomodo Durandus se expediat ab argumento facto de quantitate corporis humani: concedit enim etiam animam rationalem concurrere proximè & immediate cum materia ad recipiendum quantitatem: negat tamen inde sequi animam participare effectum formam quantitatis: quia potest (inquit) forma recipi per se primo in composito ratione vtriusque partis immediate recipientis partialiter formam accidentalem; & nihilominus non conferre suum effectum formalem nisi alteri parti compositi. Quæ sane est clara repugnancia, & implicatio in adiecto , vt variis modis superius declaratum & probatum est; nam recipere materialiter accidentis, idem est quod informari accidente: ergo si partialiter recipit, partialiter informatur: implicat autem informari, & non recipere informationem, iuxta modum informationis, scilicet vel totalis, vel partialis. Et confirmatur ac declaratur, nam relatae formæ substancialis hoc ipso, quod informantur partialiter quantitate, recipiunt formalem effectum eius ergo si rationalis anima etiam informatur partialiter , participabit eundem effectum. Quod si dicatur alias formas participare illum effectum, quia sunt capaces eiusmodi vero animam esse incapaciem : hæc ipia responsio conuincit humanam animam non esse capacem proximè & immediate receptionis partialis quantitatis , sicut sunt aliæ formæ substanciales. Hæc ergo ratio videtur conuincere assertiō nem positam.

Solum potest obiici de actibus immanentibus sentiendi & amandi sensibili: qui sunt extensi, & consequenter immediate in quantitate recepti: & tamen necesse est vt subiecto actus inhæsionis reante immobile: est.

G obiectio longiorem postulat disputationem , pertinentem ad libros de Anima: nam multi propter eam causam putant potentias etiam sensitivas non distingui realiter ab anima, & actus ipsos sentiendi esse spirituales, & recipi immediate in sola anima, quibus difficile est, vel colligere immortalitatem animæ ex operatione , vel euitare quo minus idem sequatur in animalibus brutorum. Alij dicunt, cognoscere & amare præcipue consistere in efficiendo actus illos: & ideo satis esse, quod anima actualiter immediate in illos influat , quamvis eis proximè non informetur. Alij denique aiunt necessariam quidem esse efficientiam & receptionem , satis vero esse, quod actus recipientur in potentia & corpore, cui anima intime ac formaliter coniuncta sit. Et ideo non tam propriè dicitur anima videre, sicut intelligere : sed homo totus est, qui per se primo videt, principaliter quidem per animam, instrumentaliter autem per corpus. Quid autem horum verius sit, in proprio loco tractandum est.

I Quæ accidentia corrupti eadem numero manent in genito.

D Ico secundo: Quamvis probabile sit naturaliter non manere eadem accidentia numero in re genita, quæ erant incorrupta, probabilius tamen videtur oppositum posse accidere quoad quantitatem, & dispositiones quæ vel ordinantur ad formam geniti, vel illi non repugnant, præfertim quando

in sola materia prius inhærent. Cur addam hanc limitationem constabit ex refolutione quartæ questionis propositæ. Hanc conclusionem (vt exigitimo) satis probant multa ex argumentis factis in secunda opinione. Et declaratur breuiter, supponendo, quod Caietanus notauit de ente & essent. cap. 7. quæst. 17. quatuor tantum modis posse definere accidentis, scilicet vel ad corruptionem subiecti, vel per introductionem contrarij, vel per defitionem termini, vel per absentiam alterius causæ conservantis. In præsenti ergo talia accidentia non possunt definiri ex defectu proprij subiecti cui inhærent: nam supponimus esse inhaeuere in sola materia, quæ non perit. Item, secundus modus corruptionis hic non habet locum, quia quantitas uon habet contrarium. & licet qualitas illud habeat, supponimus tamen in casu, de quo loquimur, non introduci. De tertio etiam modo constat, non esse ad rem, quia est proprius relatiuorum. Superest ergo dicendum de quarto: nam si per absentiam formæ substantialis pereant omnia accidentia compositi, & non ex defectu causæ materialis, quia supponimus, formam per se non immediatè concurrere, etiam partialiter, ad recipiendam quantitatem, neceſſe est vt forma habeat respectu accidentium aliquod aliud genus causalitatis, ratione cuius ex absentia talis causæ sequatur corruptio talium accidentium. Nam si accidentia non pendent à forma in aliquo genere causæ, non est cur pereant, recedente forma. Duobus autem modis intelligi possunt pendere, scilicet in genere causæ formalis, vel efficientis.

**XXXIII.**  
*Accidentia  
in genere cau-  
sa formalis  
quomodo à  
forma sub-  
stantiali pen-  
dant.*

Prior dependentia non potest esse immediata, sed mediatæ: forma enim substantialis non informat quantitatem vel alia accidentia, neque intelligi potest, quo alio modo immediate circa illa exerceat munus causæ formalis: ergo non possunt accidentia pendere à forma immediate in eo genere causæ. Mediata vero dependentia vera est, & facilè intelligitur, nain, quia accidentia proxime pendent à materia vt à subiecto, & materia pendet à forma in genere causæ formalis, fit, vt saltem mediare quantitas pendeat à forma in genere causæ formalis. Hæc autem dependentia non satis est vt recedente forma, pereat quantitas, quia formæ, quæ recedit, succedit alia, que idem numero subiecti cohererunt. Etenim sub hac ratione quantitas non aliqua de causâ pendet à forma, nisi quia materia penderit: ergo si circa materiam illa dependentia satis suppletur per subsequentem formam, multò magis circa quantitatem. Et declaratur à simili, nam si materia effectiue consertaretur ab uno agente, & postea desineret conseruari ab illo, & conseruaretur ab alio, nihilominus haberet eandem formam substantialiem, & eadem accidentia in eo manerent, quia formæ & accidentibus impertinens est, quod materia conseruetur ab hoc, vel illo agente, aut habet vel illa actione, sed per se solum est necessarium, vt eadem numero conseruetur: deinde ergo est in præsenti. Imo, si Deus per absolutam potentiam conseruaret materiam sine forma, supplingo effectiue formalem concursum formæ (quod infra ostendemus fieri posse) quantum est ex vi huius dependentiæ, manerent in materia omnia accidentia quæ in illa inhærent, quia ad illa solum requiritur, quod materia conseruetur: quod vero hac via, id est, mediante forma, vel per solam efficientiam superioris causæ, parum intereat. Sicut in mysterio Eucharistia dicunt Theologi, conterrata quantitate absque substantia, sine nouo miraculo, in ea conseruari accidentia quæ illi inhærent: quia supponendo, quod illi inhærent, solum pendent à substantialia mediata, vt à sustentante quantitatem: vnde hoc ipso, quod Deus supplet effectiue sustentationem illam materialem, possunt eadem accidentia, in quantitate inhærente & conseruari. Propter hanc ergo solim mediatam dependentiam non destruentur accidentia, recedente forma.

**XXXIX.**  
*Acc. d. n.ia  
in genere ef-  
ficiens an à  
substantiali  
forma pen-  
dant.*

Alius modus dependentiæ esse potest in genere causæ efficientis, qui est probabilis, omnino tamen incertus, nec vlla sufficienti ratione haſtenus probatus, vt suprà ostendi, & ex solutionibus argumentorum amplius patebit. Nunc verò addo etiam admissa illa dependentia effectiua immediata, non sequi, recedente forma substantiali, perire quantitatem, propter causam paulo anteā insinuatam, videlicet, quia illi causæ quæ recedit, alia similis succedit, sufficiens ad conseruandum eundem numero effectum absq; interruptione: quando autem causæ efficientes ita sibi succedunt non mutatur effectus, sed idem numero conseruatur. Hæc posterior propositio supponitur ex dicendis infra de causa efficienti. Prior autem propositio probatur, quia licet forma substantialis quæ succedit alteri, sit species diuersa, tamen in ratione causandæ effectiue quantitatem, in qualibet est sufficiens vis. Vnde etiam qui dicunt mutari quantitatem, fatentur ex forma succedente, quantumvis imperfecta, manere quantitatem omnino similem

priori, & æquæ perfectam: ergo in multo majori ratione habebit illa forma vim ad influendum in præexistente quætitatem & conseruandam illam, nec potest reddi sufficiens ratio, cur in hoc effectu hoc magis repugnet, quam in aliis. Nam licet possit alius dicere, eam efficientiam quæ est per naturalem resultantiam, esse adeò intrinsecam, vt non possit per successionem similis aut æqualis causæ continuari (vt ita dicam) circa eandem proprietatem vel effectum: id tamen dicetur mere gratis ad effugiendam vim rationis; tum quia illa dimanatio quantumvis intrinseca dicatur, non transcendit causalitatem effectuum; tum etiam quia qualisunque sit illa efficientia, alia similis succedit, & ibi non adiungitur alia connexio formalis, aut materialis, néque individuatio quantitatis est per hanc formam: nihil ergo obstat potest, quo minusper influxum similis formæ eadem quantitas conseruetur; ergo siue quætitas effectiue dependeat à forma substantiali, vt est forma corporeitatis, siue non, hinc inferri non potest, mutari accidentia in alia similia numero distincta mutata forma. Quod si nulla causa sufficiens corruptionis assignatur, superflue multiplicantur res, & introducitur tanta mutatione, vbi etiam sensu ipsi repugnare videntur. Omitto, hunc dicendi modum fauorabilem (vt sic loquar) esse ad res alias Theologicas explicandas, vt est mysterium Eucharistia, & effectus, qui ex illo consequuntur, & veneratio reliquiarum, nam cum contingam, quantitatem, & extrinseca accidentia maior deuotio conciliatur circa corpora Sanctorum, si intelligamus, hanc eandem quantitatem, quam nos contingimus, fusse in corpore viuo eiusdem Sancti.

**D** *Explicatnr mutua dependentia, & prioritas inter quantitatem,  
& formam substantialiem.*

**D** Ico tertio: In aliquo genere causæ verum est compositionum substantialie, ac unionem formæ cum materia esse prius natura quantitate, & alii accidentibus: licet in alio genere sint posterius. Hæc assertio in primis potest probari hac generali ratione, quod forma substantialis quantitatem requirit in materia: & ecoprario, accidentia habent aliquam dependentiam à compagno, & à forma: sed omnis dependentia secum affert aliquam prioritatem naturæ: ergo. Maior patet ex dictis, nam saltem oportet esse dependentiam mediatam, quatenus metet pendent à compagno & à forma. Modus autem in particulari declarandi, & defendendi hoc genus causalitatis varius est potest, iuxta varios modos attributi formæ causalitaté in quantitaté. Ex quibus ille facilior est & clarior, & in rigore sufficiens, iuxta quem forma dicitur supponere quantitatem ut præparationem materiæ: eiūq; prioritatem reduci ad genus causæ materialis: quantitatem vero pendere à forma solum mediate in genere causa formalis. Vnde, sicut materia & forma ad inuicem pendent, & sunt prius, & posterius in suis generibus sine repugnancia, ita similiter se habere possunt quantitas & forma substantialis: & eadem ratione, sicut materia licet pendeat à forma, & sub ea ratione dicatur posterior, illa nihilominus potest manere sub forma distincta: ita idem proportionaliter est in quantitate.

Ex quo etiam obicit intelligitur non repugnare eadem rem esse priorem duratione quam aliam, & posteriore natura in aliquo genere causa: loquor de eadem re materialiter (vt ita dicam) & non formaliter, quatenus effectus est alterius: sic enim materia huius ligni, v.g. absolute prior duratione est, quam forma ligni, fuit enim creatæ a ratione, prior natura est, quam forma solum, & ex tunc habet esse; nunc autem quatenus pendent ab hac forma, est natura posterior illa. Similiter, si unum lumen prius peccatum à præcedente lumino, conseruetur ab alio postea creato, tale lumen est prius tempore sua causa conseruandæ; quam diu vero ab ea conseruetur, sub hac ratione est natura posterior: & vt tempore antecessit: non fuit effectus talis causæ: & ideo illa temporalis antecessio per accidens se habet ad causalitatem vel ordinem naturæ postea subsecutum: & propterea non repugnat eandem rem quæ nunc est natura posterior, tempore antecessisse: nam per se solum necessarium est vt effectus natura posterior, ex quo cœpit esse effectus seu quatenus effectus est, non sit tempore prior sua causa à qua pendent per influxum realem: quod addo, vt finalem causam excludam. Ad hunc ergo modum philosophandum est de quantitate, & forma substantiali: potest enim quantitas dici posterior natura substantiali forma, quatenus ab ea pendent modo supra dicto, & nihilominus esse tempore anterior hac vel illa forma. Quapropter nullam vim habet illa rationatio: compositum substantialiale est prius natura quam accidentale, & forma substantialis, quam quantitas: ergo quantitas non inhæret materia: er-

### Sect. III. Quæ substantia fit accidentium materia.

237

go recedente hac forma, perit hæc quantitas. Negatur enim vtraque illatio, quia cum posterioritate naturæ potest esse prioritas temporis: & quia quod vna ratione est prius potest alia esse posterius.

**XLI.** Atque hic modus est facilis, vt dixi, & in rigore sufficiens: potest autem aliud excogitari ad explicandum hunc mutuum ordinem inter quantitatem & formam, vt nimirum alter respectu alterius sit conditio necessaria ut materia illas possit recipere; nam materia non potest recipere naturaliter formam nisi sit extensa, neque quantitatem nisi sit terminata per formam: atque hoc de causa possunt ad invicem dependere quantitas & forma sub diuersis rationibus materialibus. Nam lices forma respectu materiæ sit causa formalis, respectu tamen quantitatis redidit ad materialem, iuxta hunc dicendi modum: quia est veluti dispositio materiæ, vt possit quantitatem sustentare: Nec est inconueniens quod dispositiones diuersarum rationum habeant inter se hanc mutuam dependentiam, tum quia ordinantur ad diuersos effectus formales, qui ex diuersis capitis sunt necessarij subiecto, tum præcipue, quia non habent illum mutuum ordinem inter se immedieate, sed respectu subiecti, ad cuius esse sunt necessariae. Exemplum esse potest in calore, & siccitate ignis: vtraque enim qualitas est necessaria dispositio ad conseruationem ignis: vnde & calor dici potest, necessaria dispositio ad siccitatem, & siccitas ad calorem ignis: quia illa necessitas non oritur ex ipsis qualitatibus secundum se, sed quatenus vtraque necessaria est ad conseruationem talis subiecti. Hæc tamen mutua dependentia quantitatis & formæ, non impedit quo minus quantitas & possit inhærente materia, & possit manente mutata forma: quia per se non requirit hanc vel illam formam, sed absolute substantialiæ formam. Addo etiam in huiusmodi mutua dependentia prioritatem ipsam naturæ, esse diuersæ rationis in vtroque extrêmo: nam in quantitate est via originis & executionis, ac præparationis materiæ, in forma vero est via perfectionis, intentionis, & ultimæ terminationis materiae. Et hoc etiam ratione facilis inrelligitur posse mutari formam, manente eadem quantitate in materia. Atque ita posset etiam hæc mutua prioritas explicari per habitudinem causæ finalis & materialis, vt ex dictis facile constat. Denique à multis explicatur per habitudinem causæ materialis & efficientis, quia quantitas materialiter comparatur ad formam per modum dispositionis: forma vero ad quantitatem efficiens. Hic vero modus in se est difficilior propter ea quæ dixi inter argendum pro secunda sententia: crit tamen intelligibilior, si quantitas non ponatur ut dispositio preparans, sed tantum ut conseruans & fouens. Et, hoc etiam posito, non obstat, quo minus quantitas inhæreat materia, & in ea manere possit, mutata forma, quia potest quantitas manere à forma in materiam, & per varias formas eadem conseruari, vt supra explicatum est. Mihil tamen priores modi probabiliores videntur, & omnibus difficultatibus sufficienter satisfacere.

*Probabilis est quantitatem semper inhærente soli materia.*

**XLI.** Ico quarto: In compositis substantialibus ex materia & forma extensa, probabile est habere quantitatem peculiarem unionem cum forma, seu in illa immedieate recipi partialiter simul cum materia: probabilis tamen est oppositum, id est, eodem modo philosophandum esse de omnibus substantialibus materialibus. Est in his formis specialis ratio dubitandi, quia hæc formæ extensa participant effectum formalem quantitatis: nam coextenduntur illi, & partes earum non possunt naturaliter se se loco penetrare propter quantitatem: ergo necessarium videtur, vt quantitas longe aliter eis vniatur, quam animæ rationali: ergo vniatur eis proxime & immedieate: vniatur autem per modum accidentalis formæ, & dando suum effectum formalem iuxta capacitatem passi: ergo inhæret illis, & recipitur in illis partialiter. Et confirmatur, nam ex negatione formalis effectus quantitatis in anima rationali, inferemus negationem proximæ unionis, & partialis inhærentiæ, ergo ex opposita affirmatione, contraria etiam affirmatio recte colligitur; ideo enim ad negationem sequitur negatio, quia ad affirmationem requiritur affirmatio. Tandem confirmatur, quia duobus tantum modis potest aliqua res participare effectum quantitatis, scilicet, vel quia recipit quantitatem, vel quia recipitur in quantitate, vt calor vel color, sed forma substantialis non participat effectum quantitatis hoc posteriori modo, quia non potest ipsa recipi in quantitate: ergo oportet vt hat priori modo. Major patet, quia nisi altero ex illis duobus modis coniungantur quantitas & res quæ quantificatur (vt sic dicam) non vniuent per se immediate, sed tantum per accidens, quatenus v-

A niuntur eidem subiecto; hoc autem non satis est, vt vna participer effectum alterius, vt patet in anima rationali, & in accidentibus: nam licet albedo, & dulcedo in eodem subiecto vniuantur, albedo non fit dulcis, nec dulcedo alba. Propter has ergo rationes videtur probabile esse, singulare in homine, quod quantitas in sola materia inhæret, quod licet verum esset, non repugnaret his quæ haec tenus diximus de causalitate materiae respectu accidentium: solum enim dictum est materiam ex se posse per suam extitatem solam exercere hanc causalitatem sine adiunctivo formæ (vt ita dicam) conrecipientis accidentis: nunc vero probabiliter addimus, compositum posse per se primo & adæquatè exercere hanc causalitatem immedieate circa quantitatem, & mediatè circa accidentia, quæ insunt quantitati: vnde concluditur, materiam interfudum per se solam, interdum simul cum forma exercere hanc causalitatem.

Ad persuadendam autem alteram assertoris partem, **XLIV.** qua dicimus oppositum esse probabilius, interrogandum occurrit iuxta dictam sententiam, si quantitas inest immedieate alicui composito materiali, ita vt proxime vniatur formæ & materiae partialiter, an in quantitate sit vna indiuisibilis vno ad materiali & formam, aut vero sit vna composita ex duabus partialibus. Nam, quod sit indiuisibilis, videtur ex eo probari, quod res quæ vniatur, indiuisibilis est: non enim nunc consideramus in quantitate diuisibilitatem partium integrantium, sed indiuisibilitatem quam habet in ratione formæ: nam comparando totam quantitatē & singulas partes eius ad subiectum, eadem entitas quantitatis quæ vniatur materia, vniatur formæ, & è contrario: & hoc sensu dicimus illam esse indiuisibilem in ratione formæ: ergo vno est indiuisibilis, licet res ad quam terminatur vno, composta sit. Patet consequentia, tum quia vno, cum sit modus formæ quæ vniatur, debet esse illi proportionata & accommodata, tum etiam quia per eam vniōrem indiuisibiliter vniatur quantitas composto, & vtrique parti eius. Et confirmatur, nam in causalitate effectiva, quando effectus procedit ex duabus causis per se, vel partialibus in uno ordine, vel totalibus in diuersis, vniā indiuisibili actione manat effectus ab vtraque causa: ergo in genere causa materialis quantitas quæ est adæquate in toto composto, & partialiter in materia & forma, eadem indiuisibili vno ab vtraque pendet.

In contrarium vero est, quia illa vno quantitatis ad materiam potest conseruari, etiam si dissoluatur vno ad hanc formam: ergo non est vna & indiuisibilis vno; nam quod indiuisibile est, non potest ex parte manere, & ex parte corrupti, pugnat enim hoc cum indiuisibilitate. Vnde, quando effectus per eandem actionem indiuisibilem penderet a duabus causis, non potest illa actio conseruari respectu vnius causæ, & cestare respectu alterius. quomodo enim dividetur, quod indiuisibile est? Primum vero antecedens probatur, quia materia de se sufficiens est ad sustinendam quantitatem, vt supra est ostensum: ergo de se est sufficiens terminus vniōnis quantitatis ad ipsam: ergo quamvis dissoluatur vno ad formam, si materia in rerum natura manet, conseruabitur vno ad ipsam: vt, verbi gratia, si Deus, ablata forma, conseruaret materiam, supplingo efficiet concursum formæ, sine novo miraculo conseruatur vno quantitatis ad materiam, propter dictam rationem, & tamen, ablata forma, necesse est auferri vniōnem ad ipsam: ergo necesse est illas vniōnes esse saltem partialiter distinctas. Item, de facto in homine conseruatur vno quantitatis ad materiam sine immedieata vniōne eiusdem quantitatis ad formam: ergo pari ratione in quolibet alio corpore potest manere eadem vno quantitatis ad materiam, dissoluta vel mutata vniōne ad formam. Neque enim verisimile est, vniōnem quantitatis ad materiam esse maiorem, vel alterius rationis in homine, quam in aliis substantiis: quia non habet maiorem, vel diuersum effectum formalem in corpore hominis, quam in aliis corporibus ergo non magis inhæret illi, aut diuerso modo. Denique alias necesse est, mutata forma, mutari totam vniōnem quantitatis ad subiectum suum, quia si est indiuisibilis, non potest minui aut augeri, aut in vna parte mutari, & in alia manere: sed aut tota manere debet, aut tota mutari: non potest autem tota manere, si est indiuisibilis, & peculiari modo, ac immedieate ad formam materialem terminatur, quia si forma quæ recedit, est materialis, iam tollitur vno ad ipsam: si vero forma quæ recedit, est immaterialis, necesse est vt illi succedat materialis forma, cui quantitas peculiariter vnietur, quod non posset fieri per augmentum vniōnis, si vno est indiuisibilis: ergo erit per mutationem totius vniōnis: ergo quoties forma mutatur, uecesario mutanda est tota vno quantitatis: ergo & quantitas ipsa, quia non potest quantitas mutari de subiecto in subiectum, nec conseruari eadem, mutata inhæficio-

ne ostendimus autem probabilius esse, non necessario mutari quantitatem, mutata forma, ergo.

**XLVI.**  
Quantitas  
materie &  
forma non  
simplices v-  
tatione netti-  
tura.

Propter hanc ergo probabilius videtur, non vniuersitatem materie & formae una & indivisiibili vniione. Neque enim verisimile est, vniione quantitatis ad materiam esse diuersa rationis in homine, ac in aliis rebus: quia de vniione non possumus iudicare, nisi ex termino & effectu ipsius: hic autem est eiusdem rationis in materia hominis, & aliarum rerum: si ergo illa vniione in homine non dicit habitudinem essentialiter & indivisiibiliter ad duas res, neque etiam in aliis rebus illam includet. Quapropter si in aliis rebus quantitas peculiari modo vniuit formis, id sit per augmentum vniionis, addendo scilicet peculiarem seu partialem vniionem ad formam.

**XLVII.**  
Forma sub-  
stantialis eū  
quantitate  
non imme-  
diatē vniuit.

Ex hoc vero vltius infero probationem posterioris partis conclusionis, scilicet probabilius esse etiam in rebus omnino materialibus non intercedere speciale vniione partialem inter formam, & quantitatem. Probatur primo, quia in omnibus rebus quantitas vniuit materiae ut causæ totali, & sufficienti in genere materiali: ergo non vniuit alteri rei in eodem genere causæ. Antecedens probatur, quia in homine vniuit quantitas materie ut causæ totali in illo genere; sed illa vniione est eiusdem rationis & perfectionis in aliis rebus: ergo. Item, quia materia de se est sufficientis ut sit totalis causa, & in suo genere necessario & naturaliter causat, quantum potest: ergo in qualibet re ita causat, & vniuit quantitat per modum sufficientis, & totalis causæ. Tandem, quia quando materia transmutatur à forma hominis ad formam cadaveris, non est verisimile diminui in illa causalitatem circa quantitatem: & vt dicebam, non possit satis intelligi illa diminutio sine transmutatione ipsiusmet quantitatis. Primo vero consequentia probatur, quia vnius effectus tantum potest dari una causa totalis in quolibet genere & ordine: si ergo materia est sufficientis, & totalis causa per modum subiecti in hæsionis quantitatis, superfluum est fingere, quod aliquid aliud concurrat proximi in eodem genere causæ. Item, quia vnius quantitatis ad materiam est in sua specie integra & totalis, ut patet in homine: ergo non potest coniungi cum alia vniione partiali ad componendam unam integrum vniionem. Tandem, quia quantitas est proprietas intrinseca substantiae corporeæ: ergo natura sua dicit definitam habitudinem ad aliquod subiectum in hæsionis sibi connaturale & proportionatum: ergo vel illud semper est materia, vel semper compositum: neque enim intelligi potest, quod indifferenter, & quasi sub distinctione respiciat utrumque, cum habitudo eius sit simplex & vnius rationis, & determinet subiectum seu terminum sibi proportionatum. Si ergo hoc subiectum sit totum compositum, erit quantitas in homine præternaturali modo, & quasi inadequato: si vero habitudo transcendentialis quantitatis est ad materiam, ut ad proprium & ad æquatum subiectum in hæsionis, semper & ubique quantitas est in sola materia, ut in tali subiecto.

**XLVIII.**

Et confirmatur, soluendo rationem in oppositum; quia, ut forma materialis sit suo modo extensa, & quanta, non est necesse ut quantitati subiectui, sed satis est, quod rei quantæ inhæreat, non inhærendo ipsi quantitat, sed rei per se primo quantificata per quantitatem se illi coaptando, & coextendendo: quod est manifestum in aliis formis, aut modis accidentalibus, ut sequitur. tractabimus. Et a priori declaratur breuiter, supponendo, quod distinctione partium quoad entitatem, neque in materia, neque in forma, prouenit formaliter à quantitate, sed supponitur potius in vnaquaque entitate ex sua intrinseca natura, & gradu perfectionis, & in materia est veluti primum fundamentum, & aptitudo ad qualitatem. Formæ igitur materiales natura sua habent constare ex partibus entitatis (in quo differunt ab anima rationali) quod non habent à quantitate, sed ex sua specifica & essentiali ratione, quia non transcendunt talem gradum perfectionis, & quia sunt educibiles de potentia materie, à qua in esse & fieri pendent. Ex hac vero natura in eis consequitur, ut quando vniuntur materiae, coextendantur illi extensione entitatis (ut ita dicam) i.e. quod vniuntur vni parti materiae per unam partem suam, & alteri per aliam, &c. quam extensionem non habent formaliter per quantitatem, sed per entitatem suam. Vnde, si Deus conseruaret substantiam materiale sine qualitate, manerent forma & materia vniæ cū predicta extensione, seu entitatis partium distinctione. Ex hoc autem vltius prouenit, quod cum materia est affecta qualitate, & ratione illius partes eius sunt impenetrabiles in ordine ad locum, materialis forma, quæ tali materiae coextendit, hoc ipso participet illam conditionem quantitatis, non ratione sui, sed ratione subiecti: nam, quia partes formæ inseparabiliter adhaerent partibus materiae quantæ, necesse est, ut sint im-

A penetrabiles inter se, vel cum alia simili forma, sicut sunt partes ipsius materie: ergo propter hunc modum essendi talium formarum non est necesse quantitatem immediate inhærente tali formæ, ut partiali subiecto. Vnde ad argumentum in formam respondet, esse quantum per accidens, non esse effectum formalem quantitatis, sed solum esse quantum per se primò, nam etiam motus & tempus sunt quanta per accidens, ratione subiecti, vel spatij, idque magis patet ex solutione secundæ confirmationis.

Ad primam ergo respondet, si sit sermo de proprio & rigoroso effectu formalis quantitatis, neque in formis materialibus, neque in accidentalibus habere quantitatem huc effectum; si vero latius, dicatur effectus quantitatis qualibet extensio corporalis, sic negatur consequentia. Nam licet ex eo, quod anima rationalis non habet extensionem per se, vel per accidens, recte inferatur non vniuersitatem quantitatis per modum subiecti, tamen illa negatio non est adiquata ratio, & ideo ex opposita affirmatio ne, quantum ad extensionem per accidens, non recte inferatur formas materiales habere predictam vniionem ad quantitatem.

C Ut ad secundam confirmationem respondeam, in primis ex ea sumo, quantificationem (ut ita loquar) formarum, vel qualitatum corporalium non pertinere ad effectum formalem quantitatis, nam interdum resultat hic effectus, seu conditio ex quantitate, non vt ex forma, sed vt ex subiecto: quantitas autem non dat suum effectum formalem ut exercet munus subiecti, sed vt est forma inhærens: nam priori ratione potius ipsa recipit formalem effectum, dum sit alba, &c. Igitur, quod albedo quantitati inhærens, suo modo quantificetur, non est per informationem seu causalitatem formalem quantitatis, sed est conditio & denominatio, quam participat à subiecto suo, in quo inhærendo, ei coextenditur; nam inde fit, ut partes formæ ita inter se difsent, vel impenetrabiles sint, sicut partes subiecti. Hinc ergo vltius dicitur, illis duobus membris in argomento politis addendum est tertium, vel potius secundum subdividendum esse, nam potest forma extendi ad extensio nem subiecti, vel quia recipitur in re extensa per quantitatem, ut declaratum est, & magis constabit ex dicendis sententiæ sequenti.

#### Soluuntur argumenta prioris sententia.

**S**Vpereſt respondeamus argumentis prioris sententiae: & primum ad Aristotelem reprobatur generaliter, quamvis sepe dixerit substantiam seu ens actu esse subiectum accidentium, nunquam tamen explicuisse, quod per se primo sit subiectum ratione totius compositi. Potest autem simpliciter tribui composite quod recipiat accidentia, quamvis non per se ipsum, sed per partem illa recipiat. Neque etiam vnuquam dixit aperte, perire omnia accidentia corrupta substantia: quia potius sump̄ significat, aliquid manere eandem affectionem in re genita, quæ fuit in corrupta; quamvis (ut verum fatear) etiam non dixit expresse esse eandem numeri, & potest exponi de eadem in specie, ipse vero absolute de identitate loquitur, ut patet primo de Generat. textu vigesimo quarto, & certe in qualitatibus non dicitur eadem, quæ est numero diversa, sed similis. Deinde respondet ad singula testimonia.

Primum erat ex 1. de Generat. vbi constituens differentiationem inter generationem & alterationem, ait in generatione non manere subiectum sensibile: & inferius ait tunc esse generationem substantiale, quando nullum sensibile manet ut subiectum. Respondet tamen per subiectum sensibile intelligere Aristotelem substantiale compositum, quod solet communiter appellari substantia sensibilis. Vnde idem est dicere subiectum sensibile, quod suppositum sensibile: illud enim est in quo principaliter sunt accidentia, & de quo predicantur: quando ergo in transmutatione manet huiusmodi subiectum secundum idem nomen, & eandem rationem, solum facta est alteratio: quando veritate subiectum non manet, fit substantialis corruptio, & generatio. Male ergo quidam exponunt, Nullo sensibili manente, id est, nulla qualitate, vel accidente sensibili manente, cum idem Aristoteles expresse addiderit, Nullo sensibili manente ut subiecto, scilicet integro & completo. In text. autem 24. non dicit Aristoteles, in substantia illi corruptione mutari omnia accidentia: sed potius ait, quando in genito & corrupto manet integra eadem affectio, ut eadem frigiditas, vel perspicuitas in aqua, & aer ex illa generato, non esse existimandum frigidum, aut perspicuum esse aliquod commune subiectum cuius affectiones sint esse aquam, aut esse aerem; alioqui (inquit) solum facta esset

**Forma inha-  
rentes subie-  
cto quanto,  
quæster ex-  
tendit, ur.**

est alteratio: si enim alteratio, quoiescunque quod transmutatur, est passio eius quod permanet. Atque ita exponit illum locum Diuus Thomas. Ex qua expositione potius habetur posse fieri transmutationem substantiam in subiecto, quamvis maneat eadem effectio.

LIII. Secundum testimonium ex 1. Physic. nil obstat, fatemur enim materiam respicere per se primo substantiale formam, quia hoc non impedit, quo minus quantitatem & accidentia recipiat, quatenus ad illam disponunt. Adtertum ex 5. Physicorum respondetur, differentiam inter substantiam generationem, & alios motus accidentales esse, quod materia vt est subiectum generationis, non supponitur informata aliqua forma substantiali: vnde tam adæquatum, quam proprium & principale subiectum generationis est ipsa materia, vt est in potentia ad esse simpliciter: at vero ad mutationem accidentalem semper supponitur constitutum ens simpliciter, seu substantialis suppositum, quod absolute denominatur subiectum quod, seu principale talis mutationis: & eodem sensu dicitur, subiectum mutationis accidentalis esse ens actu, & simpliciter: non est tamen necesse vt secundum se totum, ac per se primo recipiat talem mutationem, sed potest ipsam recipere per partem. Dices: In instanti, quo sit generatio substantialis, alteratio præcedit in sola materia. Respondetur, si sit sermo de motu alterationis, non præcedere in sola materia secundum sensum prædictum, sed præcedere in ligno, v.g. aut aqua (si ex ea fiat generatio) tanquam in supposito seu subiecto principali, quod solum est de ratione motus propriæ dicti, quamvis sit in materia, vt in proprio subiecto inhaesione, quod non repugnat rationi motus. Si vero sit sermo de alteratione quoad ultimum & momentaneum terminum eius, sic verum est ordine naturæ fieri in materia priusquam intelligatur substantialiter informata, sed tamen illa terminatio non est motus propriæ dictus, sed mutatio quædam instantanea, vel potius quoddam mutantem esse extrinsecè terminans motum. Addo etiam, ex accidente contingere, vt illa mutatio fiat in materia prima, quia coniungitur generationi substantiali, & corruptioni prioris subiecti, quod toto tempore præcedente illo mouebatur.

LIV. Quartum testimonium ex 7. Metaphys. non habet difficultatem: ita enim dicitur materia ex se neque qualis, neque quanta, sicut dicitur informis: dicitur autem informis, non quia non formetur, sed quia ex se, & in entitate sua nullam includit formam: sic igitur dicitur non esse qualis, non quia nulla qualitate afficiatur, sed quia ex se nullam habet qualitatem, nec in entitate sua illam includit. Dices: Saltē dicetur quanta, quia ex natura sua habet quantitatem. Respondeo primum dici posse ex se non quantam, quia in entitate sua non includit quantitatem, quamvis illam postuleat: sed hoc modo etiam substantia corporeae integræ posset dici non quanta. Aliter ergo potest dici materia non quanta de se, quia nullum certum terminum quantitatis postulat: & ideo de se neque est magna, nec parua, &c. Item quia licet sit subiectum cui inhaeret quantitas, quia tamen solum suppositum est, id quod simpliciter est, ideo illi soli huiusmodi denotiones simpliciter trahuntur. Si tamen rem ipsam solum spectemus, non est dubium quin sicut materia dicitur corporea, ita etiam possit dici quanta.

LV. Ad quintum testimonium ex 7. & 12. Metaphysicæ respondetur, substantiam esse priorem natura accidente absolute & simpliciter, si ea etiam absolute & simpliciter compararentur: si vero unaquaque substantia ad sua accidentia comparetur, est etiam prior simpliciter & in omni genere, aut secundum torum, aut secundum partem: comparando vero substantiam compositam ad eius quantitatem, est quidem prior perfectione, & prior natura in ratione finis, & suo modo etiam in genere causa formalis, tamen in aliquo genere causa, scilicet materialis, non repugnat aliquid accidens esse prius natura aliqua substantia, quod in omni sententia ferè omnes authores concedunt: & ita nos dicimus via generationis, prius natura quantitatene inesse materiae, quam formam. Ad sextum testimonium ex capit. de substantia, respondetur non dicere Aristotelem destruxta hac vel illa substantia, destrui omnia accidentia, qua sunt in ipsa, sed destructis primis substantiis, quod est verissimum, quia nisi substantiaz corruptæ succederet alia, non manerent accidentia. Deinde etiam si de particulari substantia loquamur, intelligentum est destruxta substantia omnino, id est, secundum I totum, & secundum partem, non posse quod in ipsa est manere: nam si tota substantia destruatur, & pars maneat, non repugnabit aliquid in illa manere: sic enim destructo homine manet intellectus in anima: quæ manet: cum ergo materia permaneat, poterit in illa quantitas conferuari.

A Rationes illius sententiaz expedite ferè sunt ex probationibus secundæ. Ad primam enim iam sapè dictum est Rationes: materiam habere suum esse proprium, quod, licet in genere prima sententia substantiaz incompletum, tamen comparatione accidentis est esse simpliciter; ac per se subsistens partialiter: & licet pendaat à forma in aliquo genere, & ideo in illo dici possit materia prius natura coniungi formæ substantiaz quam accidentalis: hoc tamen non obstat quod minus materia, & per suam entitatem sit capax sustentandi accidentia, & sub aliaratione, & in aliogenere causæ prius natura coniungatur illis. Ad secundam concedimus materia primario respicere substantiale formam, & ideo ordinare intentionis seu finis prius illi coniungi, non tamen ordinare executionis: nam potius sub hac ratione prius natura coniungitur accidentalis formæ, vt medio seu dispositioni ad formam substantiale. Sapè enim potentia quæ primario ordinatur ad aliquem actum, in executione prius recipit alium quo ad alterum disponitur, vt visus primario ordinatur ad visionem, prius tamen respicit lumen, speciem, &c. & in viuierum est hic ordo naturæ consenteaneus vt priora intentione sint posteriora executione, & è conuerso, vt quæ imperfectiora sunt, via originis antecedant. Quod autem ibi dicitur, formam accidentalem comparari ad substantiale, vt actum secundum ad primum, non est in viuierum necessarium: nam quantitas non videtur hoc modo comparari, sed tantum vt connaturalis dispositio substantiaz ratione materiaz. Et similiter accidentia extrinsecæ, quæ non manant à forma, neque in illa recipiuntur, non comparantur ad illam, vt actus secundi ad primum. Addo vero deinde, etiam gratis deus totum quod in illo argumento sumitur, nihil inferri contra nostram sententiam: ostendimus enim quod, licet admittamus formam esse primum actum materiaz, ordinare perfectionis, intentionis, & primæ originis, atque etiam ordinare causalitatis effectuæ, nihilominus optimè consistit, & est verissimum quantitatem in sola materia recipi, vt in proprio subiecto inhaesione, & materiali causa; quod à nobis hoc loco præcipue intenditur. Quod vero, non obstante ea prioritate formæ, possit quantitas manere in materia, & esse prior tempore in illa, quam quælibet determinata. E forma præter primam, quæ cum materia concreta est, satis probabiliter (vt existimo) est à nobis declaratum in secunda assertione.

Hinc facile respondetur ad tertiam rationem, primo LVI. gratis concedendo quantitatem consequi actiue formam Tertia. substantiale, vt est forma corporeitatis, & negando consequiam, quia (vt sapè dixi) potest manare à forma in materiam, & per successionem formarum in ea conservari. Secundo verissimum est quantitatem esse proprietatem consequentem materiam, seu (quod idem est) debitam composito ratione materiaz. Primum enim, commune ferè axioma est quantitatem sequi materiam, & qualitatem formam: haec enim ratione distribuant Doctores prædicamenta absoluta, & eorum sufficientiam assignant. Deinde per se consentaneum est rationi, vt cum materia habeat veram ac realem essentiam propriam, licet partiale, ratione illius habeat aliquam proprietatem: nec necesse est, vt forma ex communi ratione formæ substantialis habeat certam aliquam proprietatem specificam: sed satis est quod illi respondeat aliqua communis seu generica ratio qualitatis. Sicut ex communi ratione substantiaz immaterialis non sequitur aliqua forma accidentalis specifica, sed sequuntur intellectus & voluntas ut sic. Præterea cum homo constet ex materia & forma omnino spirituali, & nihilominus sibi vendicet eandem quantitatem, quam aliae res materiales, signum est postulare illam ratione materiaz, non ratione formæ. Denique ipsa propria inter quantitatem & materiam satis indicat quantitatem consequi materiam: nam quantitas per se non est activa, sicut nec materia. Item, est apta ad recipientum, vel vt potentia proxima, vel vt ratio & conditio bene disponens ad patiendum & recipiendum: est ergo satis verissimum quantitatem esse debitam materiaz, seu ratione materiae. Quod etiam confirmari potest ex eo quod supra probavimus, nempe, omnem rem habentem materiam, habere etiam quantitatem, & è conuerso. Duobus autem modis potest intelligi haec naturalis conjunctio inter materiam & inter quantitatem. Primo solum ratione potentiaz passiuæ intrinsecæ natura sua postulantis talém affectionem. Neque enim necesse est, vt omnis innata proprietas, sit debita ratione principij actu: sed interdù sufficit passiuū, quo modo multi existimant motu esse naturalem cælo, & esse in centro esse naturale terræ, & intellectui angelico esse naturales species intelligibiles secundum potentiam receptivam, non actuam. Secundo modo potest intelligi per intrinsecum dimensionem actuam. Et licet prior modus sufficiat, huc posterior nullum habet inconveniens: quia licet

materia sit potentia ad formam substantialem, in se tamen habet veram essentiam actualem & entitatiuam: quid ergo mirum quod ab illa manet aliqua proprietas ipsi proportionata? Quod enim materia non sit actua per propriam actionem, ideo est, quia cum sit pura potentia, nec potest agere rem sibi similem, quia deberet creare illam, nec potest agere in similem potentiam, quia non habet ex se actionem proportionatum, nisi in potentia tantum receptiuam. Sapere autem contingit, ut res quae non potest agere propriam actionem in aliud, habeat intrinsecam dimanationem in se, ut substantia angeli non habet vim actiua similiis substantiae: habet tamen vim a qua in ipsa dimanent potentiae sibi proportionatae: & forma substantialis iuxta receptam doctrinam, non est immediata actua formae accidentalis, & tamen per intrinsecam dimanationem manant intellectus ab anima, & intentio frigoris a forma aquae, cum se reducit ad pristinam frigiditatem. Denique probabile valde est alios modos ex natura rei distinctos manare actiua ab essentia materie, ut substantiam partialem & intrinsecam praesentiam localem, & relationes, si sunt aliquid ex natura rei distinctum a fundamento.

LVII. *At dicenda materia recipere formam substantialem media substantiale quamitate.*

Ad primam confirmationem negatur sequela, absolute loquendo, quamvis possit distingui, dupliciter intelligi posse materiam recipere formam substantialem media quantitate. Primo solum, ut dispositione seu conditione necessaria, & sic conceditur: neque contra hunc sensum procedunt rationes, & incommoda quae ibi proponuntur. Secundo tanquam potentia proxime receptiva formae substantialis, & hoc sensu recte improbat hoc consequens in illa confirmatione: negamus tamen id sequi, quia nullam habet necessariam connexionem cum doctrina tradita. Quid vero de qualitatibus corporeis dicendum sit, videbimus sectione sequenti. Ad secundam confirmationem concedo sequelam, nimirum quantitatem esse incorruptibilem, quoad suam entitatem, licet quoad varios terminos possit incipere & desinere esse, per divisionem, & coniunctionem quantitatis. Quo modo autem ad quantitatem sit per se modus, non potest hic pro rei difficultate examinari: breuiter tamen dico, ad productionem quantitatis non esse per se motum, sed ad accretionem: eamque non fieri, eo quod noua quantitas, aut noua pars quantitatis simplificiter incipiat esse in rerum natura, sed quia una quantitas adiungitur alteri, & quae erat aliena sit propria per speciem quandam actionem, ad hoc per se tendentem.

LIX.

Ad quartam primò dicitur (applicando distinctionem datam) si materiam recipere quantitatem mediante forma, intelligatur solum ut conditione necessaria & principali termino suarum existentiarum, sic concedi posse totam rationem, & nihil inferri contra doctrinam datam, ut facile inservienti patebit: si vero intelligatur mediante forma, ut partiali subiecto, & propria cœla materiali, sic dicendum est, interdum manifeste hoc repugnare, ut in homine: indeq; satis probabiliter colligi: non esse id consentaneum naturis rerum, & causalitati materiae ac formæ in omnibus rebus naturalibus.

LX.

Rationes posterioris sententiae, quatenus probant materiam esse proprium subiectum inherentem, & sufficientem causam materialem quantitatis, & accidentium, quae per illam inherent, non habent, ut existimo, probabilem solutionem. Vnde etiam Thomistæ, & specialiter Auctuillo 1. de Generat. q. 2. hoc concedunt etiam in doctrina D. Tho. dummodo non negetur, & formam substantialem simpliciter prius natura praecedere in materia, & quantitatem & accidentia omnino ab illa pendere. Quatenus autem rationes illæ procedunt contra hanc posteriorem partem, & probant eadem accidentia manere in genito, quae erant corrupto, possent fortasse probabiliter solvi, sed quia nobis videntur probabilius saltem id persuadere, in eis dissoluendis immorari non liber.

#### SECTIO IV.

*Vtrum unum accidens possit esse proxima causa materialis alterius.*

I. *Supernaturaliter unum accidens alijs inhaeret, ut subiecto quod.*

**V**IVIMVR iuxta naturas rerum: nam supposito aliquo miraculo, non est dubium, quin possit aliquod accidente concurrere, per modum subiecti, & materialis causa ad esse aliquius accidentis, & ad effectiōne eius, ut de quantitate in Eucharistia consecrata docent probatores Theologi. Secundum naturas autem rerum duo sunt certa: primum est nullum accidentis esse primum, & (ut ita dicam) fundamentale subiectum alterius accidentis, quod ab aliquibus vocatur secundum quod. Hoc patet, quia nullum ac-

A cidens potest sustentare aliud, quin utrumque in altero *Secu natu-*  
*raliter.* sustentetur, & in hoc progressu, non potest procedi in infinitum: alias nihil esset in quo tota causa materialis materialiter fundaretur. Et eadem ratione non potest sibi in aliquo accidente, alias tota collectio accidentium non esset in alio sed in se, quod repugnat naturæ accidentis: neceſſario ergo sibi in subiecto seu materia substantiali. Et ad hunc sensum dici solet accidentis, non posse esse primam causam materialem accidentis, sed ad futurum proximam. Hocque ex professo docet Aristoteles lib. 4. Metaph. in loco statim tractando.

Secundo est certum quædam accidentia esse substantiae mediis aliis accidentibus: hoc patet inductione, nam actus intellectus insunt substantiae spirituali medio intellectu: & actus voluntatis media voluntate, & sic proportionaliter de reliquis actibus, vel habitibus potentiarum sensituarum, & qualitates corporeæ ex omnium tentativa insunt media quantitate. Et ratio generalior reddi potest, quia licet omnia accidentia ordinantur ad substantiam, non tamen sine ordine inter se, & ideo potest unum respicere substantiam mediante alio.

#### Punctus questionis.

**D**ifficultas ergo est, quomodo unum accidentis infit substantia mediante alio, an solum quo, vel etiam ut quod, his enim terminis vtuntur Philosophi. In quibus est cauenda & quinque, ut punctus controversiae attingatur, nam uno sensu potest negari accidentis esse subiectum quod solum, quia non est primum fundamentum, & veluti basis totius causalitatis qua sustentatur aliud accidentis: dicitur autem iuxta hunc sensum aliquod accidentis esse subiectum quo, quia est id quo mediante substantia recipit aliud accidentis, sive priori accidenti posterius vere ac propriè inhereat, sive non. Et hic sensus non potest in dubitationem cadere, nec de illo est controversia. Alio sensu dici potest: accidentis esse tantum subiectum quo, & non quod alterius accidentis, quia non potest unum accidentis esse subiectum etiam proximum in quo aliud accidentis vere inheret, quamvis possit esse ratio inherendi, id est, necessaria conditio, vel dispositio prærequisita in substantia, ut aliud accidentis ei inherere possit, quo modo multi putant diaphaneitatem comparari ad lumen. Et iuxta hunc sensum vere ac propriè unum accidentis non est causa materialis alterius, nisi eo fortasse sensu, quo causa dispositiva ad materialem revoatur: quo modo etiam potest accidentis esse causa materialis substantiae: nos autem agimus de propria causa materiali, in qua proxime infit, & recipiat accidentis forma. Vnde e contrario dicetur accidentis subiectum quod alterius accidentis, si vere illud in se recipiat, & in se proxime terminet unionem & inheritionem illius, etiamsi non sit primum (ut ita dicam) sustentaculum virtusque: & in hoc sensu tractatur quæstio præsens.

#### Varia sententiae.

**P**rima sententia est, nullum accidentis esse verum subiectum & materialem causam alterius accidentis. Ita tenet Gregorius in 2. & 12. quæst. 2. artic. 2. Tribuitque Aristoteles 4. Metaph. tex. 13. & 14. ubi probat, accidentis non accidere accidenti, nisi quia ambo eidem accidentum: & subdit causam, quia non est maior ratio, cur unum accidentis alteri accidenti, quam e conuerso. Idem supponere videntur Nominales, qui negant qualitates panis inherere quantitati, etiam post consecrationem panis: quos citauit tertio Tomo 3 part. disput. 56. sect. 3. In eandem sententiam referri potest Capreolus in 1. distinet. 3. quæst. 3. articulo 2. ad 2. Scoti cont. 1. conclusionem, ubi non latius explicat, quo sensu loquatur de subiecto quo & quod: nec ex locis Diuini Thomæ, quae afferunt, satis id constare potest, ut videbimus. Gregorius vero clarius locutus est, qui non profert rationes magni ponderis: summa enim omnium est, quoniam forma non potest esse principium patienti aut recipiendi, alias confunditur munus formæ cum officio materiae, sed omne accidentis est vera forma accidentalis: ergo non potest esse principium receptuum accidentis.

Secunda sententia est, unum accidentis esse posse proximum subiectum, in quo aliud recipiatur, & consequenter posse exercere propriam causalitatem materialem circa illud. Hanc tenet, & bene declarat Durandus in 1. d. 8. 2. part. quæst. 4. nu. 15. eamque supponunt Diuini Thomas, & alii authores, qui (ut prædicto loco allegant) dicunt in Eucharistia post consecrationem panis qualitates inherere quantitatib; separatae, non per inherentiam nouam, quae per consecrationem illis conferatur, sed per antiquam, quam

quam habebant in quantitate, quæ antea inhærebat in materia ut in subiecto, quo sublati, remanent alia accidentia fundata super ipsam quantitatatem. Ut expresse docet D. Thomas 3. part. q. 77. art. 2. ratione 2. Et in solutione ad secundum declarat, *vnum accidens per se non posse esse subiectum alterius, quia per se non est: quatenus vero est in alio, posse esse subiectum, quia potest vnum accidens, mediante alio, recipi in subiecto: & sic ait, superficiem esse subiectum coloris, quod non esset absolute verum. si accidens tantum esset medium, quo in priori sensu supra declarato. Et 1.2 q. 7. art. 1. ad 3. & q. 56. art. 1. ad 3. vbi eandem doctrinam repertit, ait, *vnum accidens inhære alteri*, quod non potest vere dici de pura dispositione. Similia fere habet in 3. dist. 33. q. 2. art. 4. q. 1. & optime in q. de spiritua. creat. 11. ad 13. & saepe alias. Atque hanc sententiam censeo esse veram.*

## Questionis resolutio.

VI.

**V**T verò illam probemus, & declaremus amplius: Dico primo, quāmis non possit omne accidens in alio accidente proxime inhære, aliquibus tamen accidentibus id potest conuenire. Prior pars nota est, quia cum tota collectio accidentium debeat necessario inhære substantiæ, necesse est, ut aliquod accidens immedie substantiæ inhæreat: non enim potest inter substantiam & accidens medium inueniri: quāmis inter substantiam & aliquod accidentis possit aliud accidentis intercedere, quia sicut generalis diuisio entis in substantiam & accidens adæquata est, ita ut inter membra diuidentia nullum possit cadere medium: ita inter primum accidentis subiectum, quod est substantia, & totam collectionem accidentium, seu inter substantiam, & primum accidentis eius, non possit medium inueniri. Quod recte notauit D. Thomas 1. part. quæst. 77. art. 1. & 5.

VII.

Posterior pars probatur primò, inductione in accidentibus corporeis: nam omnia sunt substantiæ, media quantitate, ut omnes Philosophi docent: & videretur probari experientia, nam albedo in superficie extenditur, & calor similiiter, cum diffunditur per corpus, in quantitate eius extenditur. Responderi potest, hinc solum colligi, quātitatem esse dispositionem necessariam in subiecto, ut alia accidentia corporea in ipso possint esse connaturali modo, non tamen ipsam quantitatem esse proximum subiectum, cui talia accidentia vere inhærent. Sicut de substanciali forma supra probabiliter dicebamus non ingredi in materiam, nisi extensam per quantitatem, supposita verò ea dispositione, immedie coniungi entitati ipsius materialiæ, & coextendi illuc ergo non posset idem dici de albedine, & de calore &c. Respondetur, rationem esse valde diuersam, nam forma substancialis, cum sit superioris ordinis, est impropotionata, ut accidenti proxime inhæret. Item, non vnitur per modum accidentalem, sed substancialem, & ideo immedie debet substanciali vni qualitas vero corporea, est accidens, & per modum accidentalem vnitur, & ideo ex se proportionata est, ut possit accidenti proxime inhære: ergo quando talis est qualitas, ut per se, & necessario in substanciali supponat quantitatem, ad hoc ut mediante illa recipiatur, verisimilis est, in illa immedie recipi. Et confirmatur ex mysterio Eucharistiae, nam in quantitate separata accidentia inhærent, ut ex Theologia suppono: ergo ex natura sua apta sunt informare quantitatem, quia forma non potest suum effectum formalem exercere extra subiectum sibi proportionatum: ergo ante consecrationem illæ qualitates inhære bant quantitati, quia qualitas naturaliter informat subiectum sibi proportionatum, si illi coniunctum sit. Item, quia superflue fingitur noua inhæsio, de novo & miraculoſe facta in illis qualitatibus, si iuxta rei naturam intelligenti potest & præcessisse, & semper permanuisse. Evidenter que est hæc inducitio in quibusdam accidentibus, quæ non sunt res omnino distinctæ ab accidentibus, in quibus fundantur, sed modi eorum, ut est figura respectu quantitatis, & motus, & vbi seu præsentia localis respectu eiusdem, & relatio (si est modus distinctus) respectu sui fundamenti. Præterea, in spiritualibus accidentibus (& eadem ratio est de materialibus, quæ illis proportionantur) hoc videretur certissimum, nam in primis necesse est habitus operatiuos immedie inhære in potentiosis, ad quas iuuandas ordinantur: quia hi habitus præbent inclinationem & facilitatem his potentiosis: sed non præbent hanc facilitatem, nisi formaliter per se ipsos, ergo informant has potentias, ergo in eis proxime recipiuntur. Atque hactenatione scientia recipitur in intellectu, & species impressæ in potentia cognoscente ipsis proportionata, & sic etiam dicunt Theologi fidem esse in intellectu, & charitatem in voluntate. Atque eadem vel maior ratio est de actibus vitalibus, qui essentialiter sunt actus immanentes: vnde necesse est recipi-

A pi immediate in proximo principio, à quo procedunt. Ratio vero à priori huius partis sumenda est ex subordinatione naturali talium accidentium quam ex ipsis effectibus, & naturalibus indicis inuestigamus; & non est, vnde repugnet naturæ accidentis ut sic.

Dico secundò: Vnum accidens vere potest exercere causitatem materialem, respectu alterius sibi proportionati. **VIII.** Hæc assertio sequitur ex priori, nam subiectum recipiens in se formam, propriam causalitatem materialē exercet erga illam: sed vnum accidens est proximum subiectum rea cipiens in se aliud accidentis: ergo. Secundò, quia accidens quod in alio recipitur, pendet ab eo in esse & fieri, & non, ut ab efficiente, formaliter ac præcisè loquendo ex vi receptionis, quæ interdum potest re ipsa separari ab effectione, ut patet in quantitate, quæ non facit albedinem, quam in se recipit, vnde albedo non pendet ab illa, media actione, sed media vniōne & inhaſione: pertinet ergo illa dependencia ad materialem causalitatem. Tertiò, accidens quod alteri inhæret, est forma eius, vnde actus vitales dicuntur actus secundi potentiarum, quia illas vltimo actuant, & informant, & albedo denominat superficiem albam, ut informans illam: ergo è conuerso accidentis recipiens aliud, exercet materialem causalitatem circa illud.

Sed quāret aliquis, cum vnum accidens causat aliud materialiter, an solum illud proximè concurrat in eo generè, vel etiam ipsum subiectum, aut aliquod aliud accidentis. Respondet aliqui, quādam esse accidentia simplicia, id est, nec formaliter, nec identice composita ex variis entitatibus, ut est albedo, visio, &c. alia vero composita ex variis entitatibus, quæ compositio nunquam reperiatur in accidentibus, quæ propriam habent entitatem: nam licet in eis esse possit compositio intensionis vel extensionis, hæc tamen in ordine ad subiectum comparatur per modum simplicis entitatis: in accidentibus autem, quæ sunt modi rerum, interdum reperiatur illa compositio, verbi gratia, præsentia localis panis non tantum est in quantitate, sed etiam in substanciali panis, vnde integra illa præsentia composta est ex præsentia substanciali, & præsentia quantitatis. De prioribus ergo accidentibus, quando vnum inest substanciali, medio alio, aiunt materialem causalitatem per solum accidentis proximè exerceri, & è conuerso vniōnem seu inhærentiam accidentis per se & immedie terminari ad solum accidentis, ad subiectum vero alterius accidentis, non nisi remote, & quasi per accidentis, nam cum tale accidentis sit simplex modus, aut simplex entitas, non potest immedie vniiri pluribus rebus: sic Ocham 4. quæst. 4. ait accidentis simplex non posse esse, nisi in subiecto æque simplici.

F At vero, quando accidentis est compositum modo explicato adæquate est in subiecto composto: & ideo licet secundum vnam partem sit in altero accidente, secundum aliam esse potest immedie in substanciali: atque ad hunc modum dici solet, quantitatem discretam esse in multis subiectis partialiter, de quo suo loco. Atque in hac posteriori parte non est in re difficultas, quāmis esse possit quæstio de nomine, an illud sit dicendum vnum accidentis, vel potius duo, cum in re sint ita distinctæ, ut possit vnum sine alio manere, sicut de facto destructa fuit præsentia substanciali panis, & mansit præsentia quantitatis, & potius est etiæ contrario modo fieri. Vnde non est dubium, quin illæ præsentia sint in re distinctæ, & diuersarum rationum. An vero propter aliqualem vniōnem dicendæ sint componere vnam, nil interest ad rem præsentem, & videretur quæstio de modo loquendi.

De priori autem parte maior dubitatio est, nam illud principium, quod accidentis simplex in entitate sua, non posse immedie & adæquate recipi in subiecto composto, neq; est certum, neq; videtur necessarium. Nam in primis multi ita censem de omnibus accidentibus corporalibus, quod sint per se primo in composto substanciali, saltem quando ex utraque parte est materia (quæ opinio ex hoc præcise, quod subiectum sit compositum, & forma accidentalis sit simplex, non inuoluit repugnatiam) ergo eadem ratione esse poterit in composto accidentali. Item, interdum vnum & idem accidentis, vel accidentialis modus respicit duas res distinctas, ut modus vniōnis, & respicit, vel afficit rem quam vnit, & rem cui vnit: ergo similiter una entitas accidentalis potest per se primo respicere duas res, ut componentes vnum adæquatum subiectum, v.g. materialē & quantitatem, ut componunt hoc subiectum quantum. Denique in hoc nulla appetit intrinseca repugnantia. Existit ergo ex hoc principio non posse generaliter definiri, quando vnum accidentis inest substanciali, mediante alio, an substanciali ibi concurrat solum remote, vel etiam proximè, nec inuenio aliud generale principium, ex quo id possit vniuersaliter expediri.

Quapropter respiciendum censeo ad naturam vniuersaliter.

**IX.**  
Questionis  
cula tractat  
tur & resolu  
uitur.

X.

XI.

iusque accidentis, & ad effectum formalem eius: nam si effe-  
ctus formalis accidentis ob specialem naturam suam non  
postulat immediatum concursum materialem substantiae,  
verisimiliter est substantiam tantum concurrere remote, &  
immediate solum inhærente vnum accidens in alio, atque  
ita absolute affirmat Durandus loco supra citato. Et ratio  
est, quia si illa causa proxima est sufficiens, superfluum erit  
aliam addere. Atque hoc modo existimo albedinem &  
similes qualitates inhærente quantitatibus, ita ut modus inhæ-  
rentiae earum in sola quantitate proxime terminetur. Cu-  
ius signum optimum est, quia sublata materia, & manente B  
quantitate, conseruator eadem inhærentia. Neque est ali-  
quod aliud signum, vel indicium, quod ad effectum forma-  
lem horum accidentium amplius requiri ostendat.

XIII. At vero, si est aliquod accidens, quod ex suo speciali modo informandi requirat immediatum inhærentiam, non folium ad aliquam facultatem, sed etiam ad ipsam substancialis rei, non repugnat ita fieri. Hoc specialiter aduerso propter actus vitales, v.g. intellectus aut voluntatis, quos aliqui putant ita esse in facultatibus, vt ipsam etiam anima vel angeli substantiam immediate attingant propter intrinsecum modum afficiendi vitalis actus, & quia ita essentia-  
littere est actus immanens, vt immediate afficiat totum principium intrinsecum, immediate in illum influens, hoc autem principium, vi hi authores consequenter opinan-  
tur, non est sola potentia, sed ipsa etiam substantia angelii, vel animae. Quæ sententia ex vi causalitatis materialis non repugnat, eius tamen veritas alibi examinanda est. Atque eodem modo est probabile, quod in Theologia aliqui censem, habitus per se infusos, sicut simul concurrunt actiū cum potentia ad elicendos actus supernaturales, D ita etiam concurrere materialiter ad recipiendos illos: hoc enim (si aliunde proberur necessarium, aut magis connaturale talibus actibus) non repugnat, ex eo quod potentia, & habitus sunt res distinctæ, quia satis est, quod vniuant & concurrent per modum vnius integræ facul-  
tatis.

#### Responso ad argumenta:

XIV. *Accidens an accidat accidenti.* F undamentum Gregorij non habet difficultatem: Pro-  
positio enim Aristotelis, quod *accidens non accidat acci-  
denti*, intelligenda est, vt *subiecto quod*, in priori sensu supra declarato. Quem sensum Diuus Thomas ibi indicat. Dici etiam posset, Aristotelem ibi non folium agere de accidenti inhærentia, sed etiam de accidentalī prædicatione, qua vnum accidens omnino per accidens dicitur de alio, vt cum musicus dicitur esse albus: huiusmodi enim prædi-  
catione non oritur ex eo, quod vnum accidat alteri, sed quod ambo in uno textu coniungantur. At vero interduum potest accidens prædicari de accidente, non omnino per accidens, vt in hac propositione: *Quantum est in loco, aut intellectuale intelligi, appetitum amat*: & in his non repugnat accidens inesse accidenti, modo superius exposito, & in eodem sensu non repugnat accidens accidere accidenti, non merè per accidens, sed propter aliquem ordinem per se, quem inter se habeant, quo etiam modo superficies dicitur alba, & sic de aliis. Ad rationem respondetur non repugnare, quod res, quæ est forma respectu vnius, sit potentia receptiva alterius: quod patet in anima rationali, & in qualibet potentia passiva accidentalī, & ex dictis in sectione prima satis clarum est, neque hic occurrit noua difficultas.

#### D I S P U T A T I O X V .

##### De causa formalis substantiali.

VONIAM causa materialis & formalis mu-  
tuam habitudinem inter se dicunt, ideo eadem  
methodo, qua de materia disserimus, dicemus  
prius de forma substantiali, & postea de acci-  
dentali, nam quæ de forma in communī desiderari pote-  
rant, vel tacta sunt in Disputatione de causis in communī,  
vel explicabuntur distinctius in singulis membris, quæ in  
illa ratione communī solum analogice conueniunt. Tra-  
ctando autem de substantiali forma, complebimus ea quæ  
de materia prima in hunc locum remisimus, propter in-  
trinsecam connexionem inter ipsam & formam. Supponē-  
dum est autem hic non esse sermonem de forma extrinse-  
ca, quam exemplarem vocant, de qua infra dicemus, quia  
vt sic magis habet rationem efficientis quam formæ. Ne-  
que etiam de forma separata, vt solet natura Angelica,  
aut immaterialis nominari, non propter causalitatem, sed

A propter actualitatem seu pulchritudinem: sed agimus de sola forma informante seu recepta in materia, quia illa est quæ propriam, & specialem habet rationem cause. Rur-  
fus vero diuidi solet forma in Physicam, & Metaphysi-  
cam, prior est, quæ veram & realem causalitatem formæ exerceat, & ideo de illa principalius dicendum est. Quamvis enim physica forma dicatur, vel quia naturam rei prin-  
cipaliter constituit, vel quia per motum physicum prin-  
cipaliter investigatur, priusque in scientia Physica con-  
sideratur, non tamen est extra Metaphysicam consid-  
erationem, tum quia ratio formæ communis est & abstra-  
cta, tum etiam quia forma constituit essentiam, tum de-  
nique, quia est vna ex praecipuis causis. Quid autem per Metaphysicam formam significetur, & quomodo hanc rationem cause participet, in fine huius disputationis sub-  
iiciemus.

#### S E C T I O I .

*An dentur in rebus materialibus substantiales forme.*

R A T I O dubitandi est primo, quia formæ sub-  
stantiales nullo experimento cognosci possunt, Dubi-  
tias nec sunt necessariae ad omnes actiones & diffe-  
rentias rerum quas experimuntur: ergo non sunt si-  
ne causa introducenda. Antecedens patet, quia ignis v.g.  
sufficiens intelligitur in suo esse constitutus, si concepia-  
mus quandam substantiam habentem perfectum, & sum-  
mum calorem cum siccitate coniunctum, etiam si substan-  
tia his accidentibus subiecta, sit simplex: & hoc etiam sat is  
est ad omnem actionem ignis, quam experimuntur, & ad di-  
stinctionem inter ignem & aquam, & ad transmutationem  
vnius in aliud, quæ in hoc videtur consistere, quod illa sub-  
stantia à summo frigore transit in summum calorem, & è  
conuerso. Hoc ergo sat is est ad constitutionem, distinctionem,  
& actionem elementorum, idem ergo proportiona-  
liter sufficiet ad mistorum compositionem: hæc enim ex e-  
lementorum mistione procreantur.

Secundo inuolui videtur repugnantia, cum dicitur for-  
ma informans, & substantialis: nam vel est res subsistens, &  
nullo indigenis subiecto substantiate, vel illo indiget: si pri-  
mum habeat, non potest esse forma informans, quia repu-  
gnat id quod subsistens est, in alio recipi. Si secundum ha-  
beat, est forma inhærens: ergo accidentalis, non datur er-  
go substantialis forma.

Tertiò, quia positis substantialibus formis, non potest III.  
intelligi, quo modo fiant rerum transmutationes, & genera-  
tiones, nisi aliquid ex nihilo fiat, quod esse non potest  
iuxta naturalia principia. Sequela patet, quia vel forma  
substantialis præexistit generationi, aut aliquid eius, vel  
nihil. Primum dici non potest, alias infinitæ formæ præ-  
existerent in materia, & re ipsa nihil de nouo fieret, sed  
appareret. Neque etiam potest dici secundum, tum quia  
in eadem parte materiæ non potest esse aliquid formæ,  
quin sit tota forma, cum indivisibilis sit: tum etiam quia  
etiam si pars formæ præsit, & pars inducenda sit, hæc pars  
sit ex nihilo: non enim potest ex priori parte fieri: restat  
ergo, vt dicatur tertium, quod tamen repugnat, & excedit  
vix naturalium agentium.

In hac questione antiqui Philosophi fere omnes igno- IV.  
rarunt formas substantiales, vt constat ex his, quæ supra Philo-  
ponius retulimus de eorum opinionibus circa materiam primam  
vel primum subiectum transmutationum naturalium: cum  
enim existimauerint illud subiectum esse completum ens  
actu, non potuerunt substantialiem formam agnoscere:  
nam forma substantialis, & materia prima, quæ sit pura  
potentia, quasi correlativa sunt. Nonnulli etiam è poste-  
rioribus Philosophis, saltem in elementis, negarunt sub-  
stantialies formas. Ita significat Alex. Aphrodites 12. Met., Aphro-  
dit. commento 12. quanquam ibi solum exempli causa, & fe-  
cundum proportionem loqui videatur: & Philoponus 2. de Philo-  
ponius Gener. com. 7. & prius tenuit eandem sententiam Galenus  
lib. 1. de Element. & antea idem sensit Empedocles, qui mi-  
storum formas non negavit, sed elementorum, vt significat  
Aristot. 1. Physic. text. 51. & 2. Physic. text. 22.

#### Questionis resolutio.

D I CENDUM vero est, omnes res naturales, seu corporeas V.  
I constare forma substantiali (præter materiam) tan-  
quam principio intrinseco, & causa formalis. Hæc est  
sententia Aristotelis innumeris in locis, qui saepe repre-  
hendit veteres Philosophos, quod, ferè prætermissa sub-  
stantiali forma, omnem inquisitionem circa materiam  
adhibuerint, vt constat ex toto libro 1. Physic. & ex lib. 2.  
cap. 1. vbi formam perfectiorem naturam dicit esse, quam  
materiam

materiam. Idem habet lib. 1. de partibus animalium, c. 1. & 7. Metaph. c. 4. & lib. 12. c. 2. vbi vocat formam *hoc aliquid*: quia compleat substantiam, quae est hoc aliquid: & ibidem, præsertim lib. 7. Metaph. vocat formam *quod quid est*: & rationem reddit, quia ipsa est quæ constituit, & distinguit rerum essentias. Præterea lib. 2. de Anima, cap. 1. distinguit substantiam in materiam, formam, & compositum, & formam vocat *εντελεχείαν* de quo nomine multa erudite scribit Fonseca lib. 1. Metaph. in fine: communiter tamen docent scriptores vocem entelechiae generaliorem esse, & plura comprehendere quam substantialis formam, significat enim proprie perfectionem, seu actum perficiendum rem. Per antonomasiam vero attribui solet forma substantiali, quod sit præcipuus actus, & maxima perfectio rei substantialis. Aliis etiam nominibus solet ab Aristotele forma substantialis nominari, quæ inferius, explicando eius causalitatem adnotabimus. Non tamen fuit Aristoteles huius veritatis invenitor, nam ante eum substantiali formam agnouit Plato, vt constat ex Timæo, vbi formas appellat vere *existentium simulachra*, id est, idearum participationes, cum tamen ipse non ponat ideas nisi substantialiarum. Et ante Platonem nonnulli è Philosophis credunt substantialis formas attigisse, vt constat ex Aristotele 1. de partibus animal. capit. 1. & aliis locis supra citatis. Iam vero est hoc dogma ita receptum in Philosophia, vt sine magna ignorantia id negari non possit: estque ita consentaneum veritati fidei Christianæ, vt eius certitudo non parum inde augetur: quare placet huius veritatis probationem à quodam principio fide certo, & lumine naturali euidenti inchoare.

*Ex rationali cetera substantialis forma colliguntur.*

VI.

**P**rima igitur ratio sit, nam homo constat forma substantiali intrinseca causa: ergo & res omnes naturales. Antecedens probatur, nam anima rationalis substantia est, & non accidens, vt patet, quia per se manet separata à corpore, cum sic immortalis: est ergo per se subsistens, & independens à subiecto, non est ergo accidens, sed substantia. Rursus illa anima est vera forma corporis, vt docet fides, & est etiam euidentis lumine naturali: non enim potest esse substantia subsistens, aut extrinseco mouens corpus: alias non viuiscaret illud, neque ex praesentia, & coniunctione eius essentialiter penderent opera vita: nec denique est ipse homo qui intelligeret, sed quædam alia substantia illi subsistens. Constat ergo homo corpore vt materia, & anima rationali vt forma: est ergo hæc anima substantialis forma: nam vt infra declarabimus, nomine substantialis forma nihil aliud significatur, quam substantia quædam partialis quæ ita potest vniiri materia, vt cum illa componat substantiam integrâ ac per se vnam, qualis est homo.

Prima vero consequentia probatur, supponendo sermonem esse de rebus naturalibus generalibus, & corruptilibus, nam hæ sunt quoad hanc partem eiusdem ordinis cum homine, & inter eas potest esse transmutatio & vicissitudo: inde tamen facile concludetur à fortiori idem esse dicendum de incorruptilibus corporibus, supposita sententia quam supra tractauimus de materia eorum. Hominis ergo compositio ex materia & forma substantiali ostendit esse in rebus naturalibus quoddam subiectum substantiali natura sua aptum vt informetur, actu aliquo substantiali; ergo tale subiectum impertetur, & incompletum est in genere substantiali: petit ergo semper esse sub aliquo actu substantiali. Hoc autem subiectum non est proprium hominis, sed in aliis etiam rebus naturalibus reperitur vt per se notum est: vnde & ad generationem hominis supponitur, & ad nutritionem, & post eius corruptionem manet: ergo res omnes naturales, quæ illo subiecto seu materia constant, constant etiam substantiali forma actuante, & perficiente subiectum illud. Præterea, H ex eadem hominis compositione colligitur, aggregatum plurimum facultatum, vel formarum accidentalium in simplici subiecto substantiali non satis esse ad constitutionem rei naturalis: nam in homine sunt illæ facultates, & forma accidentalis, plures fortasse ac perfectiores, quæ in aliis naturalibus rebus, & tamen non sufficiunt ad constitutionem alicuius naturalis entis completi, sed præterea requiritur forma, qua veluti præficit omnibus illis facultatibus & accidentibus, & sit fons omnium actionum, & naturalium motuum talis entis, & in qua tota illa varietas accidentium & potentiarum radicem, quandam unitatem habeat: ergo eadem ratione in aliis entibus naturalibus necessaria est aliqua forma substantialis distincta ab accidentibus, & intiuicior ad perfectior illis. Tertio, eodem exemplo constat generationem, & corruptionem hominis substantialiem non consistere in acquisitione

Ane vel amissione aliquorum accidentium, sed in vniione vel disjunctione animæ rationalis substantialiter informantis corpus humanum, ad quam præparant accidentia quædam, quibus sublatis, anima regredit, & homo corrumpitur: ergo eodem modo intelligentum est fieri corruptionem & generationem aliorum entium naturalium. Nam, quantum experientia colligi potest, idem modus est generationis & corruptionis in aliis rebus, qui est in homine, excepta differentia in perfectione & substantialitate formæ humanæ, quam ex modo generationis, & corruptionis non colligeremus, nisi aliunde nobis nota esset. Et propter ea dicitur Eccles. 3. *Vnus interitus est hominis, & iumentorum, & aqua utrinque conditio, sicut moritur homo, ita & illa moriuntur, &c.* Denique omnia indicia, & signa substantialis compositionis, quæ in homine cogitari possunt, sunt in aliis entibus naturalibus, & præsertim in animantibus, ut ex sequente ratione constabit.

*Substantialis forma indicia vera.*

**S**ecunda ergo ratio principalis sumitur ex variis indiciis, ortis ex accidentibus & operationibus entium naturalium, quæ indicant latere sub illis formam substantialis. Primum cernitur etiam in elementis: nam si aqua verbi gratia, calefit, & postea remoueat agens, ab intrinseco reducitur ad pristinam frigiditatem, vel experientia constat: ergo signum est, esse in aqua aliquod intensius principium, à quo iterum manat intensio frigoris, sublatis extrinsecis impedimentis: illud autem principium non potest esse nisi forma substantialis: ergo. Prima consequentia probatur, quia nullum potest esse extrinsecum principium illius reductionis, tum quia, si illa reductio effet ab extrinseco, non effet per se ac necessario, sed ex accidente, prout extrinsecum agens casu occurreret: tum etiam quia, discurrendo per omnia principia extrinsecis quæ communiter occurront, nullum est à quo possit illa actio prouenire, quia proxime solum occurrere solet aer circunstans, qui vel naturaliter non est tam frigidus, sicut aqua, vel ex accidente relinquat solet & que calidus ac ipsa aqua: vnde ipse etiam se reducit ad pristinum statum, quantum potest, remote vero solum interueniunt causæ celestes, & vniuersales, quæ ex se non sunt determinatae ad huiusmodi actionem, vt notum est.

Secundum vero antecedens, scilicet, nullam aliam causam extrinsecam illius actionis excogitari posse, præter ipsam aquæ formam, probatur, nam quænam erit illa? Dicunt aliqui in quibusdam partibus aquæ semper manere intensum frigus, & ab aliis partibus alias, quæ calefactæ fuerunt, frigescier, quod probabile centet Caietanus 1. part. quæst. 54. articul. 3. & tribuitur Auerrois 2. de Anima, commen. 1. Sed hoc fruolum est, & contra experientiam, sensu enim percipimus totam aquam infusam usi alicui, esse valde calidam, quacunque ex parte attingatur: si autem essent aliquæ partes adeo frigide, vel perciperentur sensu, vel saltæ temperarent in aliqua parte aquæ calor, sensum; neutrum autem fit. Est etiam contra rationem Physicam, nam tota aqua secundum omnes suas partes est uniformiter difformiter applicata igni naturaliter agenti: ergo secundum omnes partes eodem modo patitur uniformiter: quid enim est, quod possit, vel actionem illam impedire, vel ita interrumpere, vt in quibusdam partibus fieret, & non in aliis? Item, vel illæ partes, quæ frigus retinere dicuntur, possunt calefieri, vel non? si non ergo neque corrupti poterunt: si vero possunt calefieri: ergo si tota aqua est sufficienter applicata igni, etiam illæ calefient, vel certe dari potest statutus, in quo illa potentia reducatur in actum, & illo posito, adhuc illa aqua redreducatur ad pristinam frigiditatem remoto agente contrario, dummodo ad corruptionem aquæ peruentum non sit.

Alij respondent, illam actionem non prouenire ab aliquo principio distincto à frigiditate, scilicet enim manet frigiditas in aliquo gradu, & ipsam statim ac non impeditur, se reuocat in pristinum statum. Posunt enim in ipsam frigiditatem duo distingui, scilicet essentia, & modus intentionis: & essentia semper manet integra, etiam si intensio minuatur, ideoque potest ab eadem essentia modus intentionis manare. Sed hæc responsio etiam est falsa. Primo, quia non potest à qualitate remissa intensior gradus procedere, alioqui etiam aer se ferre essiceret summe calidum, & sic de omnibus aliis rebus. Secundo, quia sèpe contingit, plures gradus caloris esse in aqua quam frigoris: ergo, etiam remoto extrinseco agente, non possit frigiditas vincere calorem intensum: quia nullo modo à subiecto iuaretur: cum sola materia de se indifferens sit ad utrumque accidens. Tertio, quia alias nunquam frigus & calor in gradibus remissis possent quieta manere in eodem subiecto, sed tamen altera qualitas alteram expelleret, se perficiendo vixit ad

VIII.  
Reductio ab  
terati passo  
in pristinum  
statum.

IX.

Parte talis  
reductionis  
causa refuta-  
luntur.

X.

ultimam intentionem, quia ex parte subiecti (id solum est set materia prima) nullum esset impedimentum, & supponimus omnia alia extrinseca esse sublata.

A accidentia.

Et confirmatur haec ratio, nam videamus quedam accidentia esse ita inseparabilia ab aliquibus subiectis, ut si illa auferantur, vel nimium diminuantur, omnimoda transmutatione fiat in subiectis, ita ut non possint per intrinsecam vim ad pristinum statum redire: ergo illa inseparabilitas prouenit ex connexione talium accidentium cum aliquo principio interno talium rerum. Quod non potest esse materia prima, seu illud primum subiectum quod manet sub omni transmutatione, quia respectu illius nullum est accidentis inseparabile, ex his quae possunt per alterationem acquiriri vel amitti. Neque etiam illud principium potest esse aliquod accidens, si sit sermo de primo & radicali principio, nam licet unum accidens sit inseparabile respectu alterius, ut raritas respectu caloris, vel albedo respectu talis temperamenti primarum qualitatum: illud tamen temperamentum est inseparabile ab alia priori forma naturae lux relicta: sustentum ergo necessario est in aliqua forma, quae sit prima respectu accidentium inseparabilium: illa ergo est forma substantialis & non accidentalis, cum constitueret propriam essentiam, cui proprietates accidentales connaturaliter & inseparabiliter insunt.

Tandem formari potest ex hoc indicio alia ratio, quia in uno ente naturali multae proprietates coniunguntur, quae interdum ita sunt inter se subordinatae, ut una ab altera oriatur, ut voluntas ab intellectu: interdum vero inter se non habent subordinationem, ut calor & humiditas in aere albedo & dulcedo in lacte, vel plures sensus in animali: ergo haec multitudo, & varietas proprietatum, praesertim quando posteriori modo se habent requirit unam formam in qua omnes vniuersantur: alioqui essent mere accidentaliter congregatae in eodem subiecto, & una omnino sublata, non propterea recederet alia: at oppositum constat experientia: ergo signum est, talia accidentia in tali numero, pondere, & mensura in tali subiecto, & ente requisita non habere illam connexionem respectu solius primi subiecti, seu materiae primae, sed respectu alicuius compositi, quod ratione formae illum accidentium inter se ordinem requirit. Soletque haec ratio specialiter confirmari in corporibus mistis, in quibus videnuis accidentia contraria ad certos gradus redacta in eodem mixto conservari: id autem non potest prouenire ex ipsis qualitatibus, ut per se sati conficiat, cum potius natura sua pugnet. Neque etiam prouenit a causa extrinseca, neque a materia ut facile patet: ergo oportet ut proueniatur a forma. Veruntamen haec confirmatio, vel nullam omnino habet vim, vel non est distincta ratio a praecedentibus, nam quatuor qualitates primae ad eam temperiem redactae, in qua possunt simili esse in eodem subiecto, ut in eo perpetuo convergentur in eodem statu, non indigent alia interna causa, vel principio, sed sola remotione extrinseci agentis corruptentis, quia illae qualitates in eo gradu constitutae, nec sunt propriæ contrariae, neque possunt inter se habere actionem: imo si eam habere posseint, non posset forma substantialis eam impediare, aut conciliare. Quo fit, ut in viuentibus, etiam in homine, ubi forma est maxime una, non possit impidiare actionem inter partes heterogeneas, quia licet in singulis partibus qualitates sint ita temperatae, ut inter se consentiant respectu sui proprii subiecti, non vero sunt ita temperatae respectu qualitatum alterius partis dissimilis. Ex hac ergo conservatione temperamenti, ex contrariis qualitatibus constante, præcise sumpta, non inferatur forma substantialis. Inferetur tamen optime ex eo, quod in huiusmodi temperamento non solum permittuntur (ut ita dicam) qualitates manere in eo gradu, sed etiam in eo ita connectuntur, & ita illum requirunt, ut si altera earum extrinsecus vel augeatur, vel minuatur, remoto extrinseco agente, statim ad priorem proportionem temperamentum redeat: quod maximè cernitur in animalibus: hoc ergo est signum euidens esse tale temperamentum aliqui cuius formæ, in qua illae qualitates connectuntur. Hoc autem signum coincidit cum illo de reductione rei ad naturalem statum.

Vltimo confirmatur haec ratio alio indicio, sumpto ex actione quarundam rerum naturalium: experimentum enim rem aliquam habentem plures operandi facultates, dum intense per unam operatur, impediri ne per aliam operari posseint, aut ne cum tanto conatur: ergo est signum, illas facultates esse subordinatas eidem formæ, quæ per eas principaliter operatur: nam si nullam subordinatem nationem inter se haberent, neque cum aliquo communis principio, quilibet earum haberet suam operationem independenter ab alia, neque esset illa ratio, cur conatus unius impedit conatum alterius, magis quam si esset in diuersis subiectis, at vero ex subordinatione ad eandem formam redditur optima ratio, quia cum illa sit finitæ virtutis, dum intense applicatur ad unam opera-

XI. Alij tandem respondent, necessarium quidem esse aliud principium internum prius frigiditate, quod integrum maneat, etiam si frigiditas remittatur, à quo illa reductio derivetur: negant ratiem illud principium esse formam substantialiem, nam ab illa non posset immediatè prouenire alteratio, sed dicunt esse qualitatem quandam superioris rationis, virtute continentem primas qualitates sensibiles. Veruntamen haec sententia duobus modis intelligi potest: primo, non negando formam substantialiem, sed ponendo illam qualitatem virtualem, medium inter formam substantialiem & primas qualitates sensibiles: & in hoc sensu non repugnat veritati quam probare intendimus: enervat tamen rationem quam profequimur, & praeterea reiencia est tanquam supereracanea, & gratis confita, multiplicat enim qualitates sine fundamento, vel experientia villa, nam emanatio accidentis ab extrinseca forma non indiget alio accidente intermedio, alias procedetur in infinitum. Item, quia repugnat dari in elementis aliquas qualitates priores primis: sunt autem teste Aristotele primæ qualitates elementorum formalis calor, frigiditas, &c. Vnde licet fortasse in mixtis interdum detur qualitas virtute continens calorem, aut frigus, illa tamen & est posterior temperamento primarum qualitatum conaturali mixto. & non est ad intrinsecam dimanationem primarum qualitatum in eodem subiecto, sed ad efficiendum propria actione in extrinseca subiecta. Aliter potest intelligi illa reiencia ita ut intendatur ē medio auferre formam substantialiem, & loco illius ponere qualitatem. In hoc autem sensu intellecta, facile refutatur, quia illa qualitas immediate & per se non sentitur; sed ex hoc effectu naturalis dimanationis dignoscitur: quo ergo fundamento dicitur, illud internum principium esse qualitatem accidentalem, & non formam substantialiem? Item illud principium est primus actus materiæ, compleans cum illa hoc ens naturale, quod aquam appellamus: ergo est actus substantialis, & non accidentalis. Item, illa forma non solum est radix frigoris, sed etiam humiditatis, densitatis, & aliarum proprietatum, quas elementum aquæ requirit, nam de illis potest fieri idem argumentum: quod si per actionem contrariam ab illo naturali statu, quem aqua postulat, immutetur, statim ac contrarium recedit, ad naturalem statum revertuntur: ergo habent aliam priorem formam à qua deriuantur, quæ immutata maneat: ergo vel singulis respondent singulæ formæ radicale (ut ita dicam) aut virtuales, quod natura abhorret, & est omnino superfluum, vel est una forma in qua omnes illæ proprietates radicantur & quasi colligantur, quod est verisimum: ergo illa forma non est accidentalis, sed superioris ordinis. Est ergo forma substantialis à qua talis reductio prouenit, ut communis habet sententia, Auicen. lib. 1. suffic. c. 5. Soncin. 9. Metaph. quæst. 8. Soto 2. Physic. q. 1. & aliorum.

XII. Atque hinc sumi potest aliud indicium quod est confirmatione praecedentis, nam ferè euidenti experimento constat etiam in his rebus inanimatis, aut elementis, corruptionem substantialiem esse distinctam ab alteratione, loquor in specie de inanimatis, ut a fortiori sit inductio universalis: quoniam in rebus animatis est res euidentior, vt patebit. Experimur itaque alterationem, ut verbigratia, calefactionem aquæ, aut ferri, interdum esse adeo vehementem, ut intensissimus calor in eis sentiatur, & nihilominus siactio contrarij agentis cœfet, res illæ manent vel integræ, vel fere integræ in substantialia sua, & facilè etiam ad accidentalem statum revertuntur: interdum vero adeo procedit alteratio, ut omnimoda transmutatio rei fiat, ita ut quavis remouetur agens, nunquam possit passum illud ad pristinum statum redire, neque priores actiones, aut similia accidentia recuperare: interdum etiam in viuore substantiali sensibilem, ut cineres, scoriam, &c. mutatur, nonnunquam vero omnino consumuntur insensibiliter, quia in aliud corpus subtilius & insensibile transformatur, ergo signum euidens est alterationem interdum esse puram, & manere intra latitudinem mutationis accidentalis, interdum vero habere coniunctam maiorem rei mutationem. Haec autem non potest esse alia nisi quia ipsum substantialie compositeum dissoluitur, recente forma substantiali, dantur ergo substantialies formæ. Probatur ultima subsumptio, quia si tota substantialia rei semper maneret æque integra, quantumcumque procederet alteratio, ipsa de se semper haberet eandem latitudinem ad accidentia, ergo vel semper post quancunque alterationem maneret quieta sub quibuscunque accidentibus, quantum esset ex se, & remoto contrario agente, vel certe remotis eisdem agentibus semper rediret ad eadem

operationem, distrahitur ab altera, & tanto conatu potest vni incumbere, vt ibi exhauiatur eius virtus. Antecedens declaratur ab aliquibus, in rebus, seu agentibus naturalibus, quæ dum inter se agunt ad vincendum contrarium, sese non possunt omnino tueri, quin aliqua ex parte vincantur, vel patientur à contrario. Veruntamen hac experientia de repassione agentium naturalium non prouenit ex subordinatione plurium facultatum ad unam formam, sed ex eo quod res non est semper æque potens ad resistendum, ac est ad agendum. Vnde etiam ferrum calidissimum, dum calefacit aquam, ab ea reputatur, quamuis forma ferri nihil prorsus ad illam actionem conferat: imo ibi non intercedunt operationes diversarum facultatum, sed actio vnius qualitatis, scilicet caloris, & passio eidem aliqua ex parte contraria, quæ ex eo prouenit, quod calor non est tam potens ad resistendum sicut ad agendum. Quocirca in rebus inanimatis vix credo posse inueniri experimentum aliquod, quo illud antecedens probetur, quia in actionibus accidentalibus quæ à vita non procedunt, non videtur proxime intercedere aliquis concursus formæ substantialis, ratione cuius remittatur actio vnius facultatis ex conatu alterius. In viuentibus autem, & praesertim in nobis experimur manifeste huiusmodi effectum: interdum enim interior cogitatio attenta, impedit, ne res etiam praesentes videamus, imo & actionem nutritiæ partis impide soleat diuturna meditatio. Neque refert, si quis dicat hoc prouenire ex concursu spirituum vitalium, qui necessarij sunt ad operationes harum facultatum, & dum ad unam confluent, aliam desituunt: tum quia ipse met concursus spirituum vitalium ad unam facultatem potius, quam ad aliam, est signum vnius formæ vtentis ipsi spiritibus, & facultatibus ad duas actiones, alias nulla esset ratio, cur spiritus magis ad unam facultatem confluenter, quam ad aliam; tum etiam quia intellectus operatio non fit mediis spiritibus, & tamen conatus & attentio ad illam impedit inferiores actiones. Nec potest hoc tribui cooperationi phantasie, quæ requirit spirituum concursum, nam intellectualis attentio, praesertim si sit vehemens, & circa res superioris ordinis, etiam ipsam phantasie actionem valde minuit: ergo non prouenit ex spiritibus, sed ex occupatione eiusdem animæ circa aliquam operationem.

## Forma substantialis causa ipsam clare ostendunt.

XVI. **T**ertia ratio principalis reddi potest à priori ex priis causis formæ substantialis, quæ sunt finalis, efficiens & materialis, nam formalem non habet, cum sit ipsa met forma: vnde ex ipsa nulla potest lumen positiva ratio. Possimus tamen supponere, ex parte eius nullam esse repugnantiam, quod tale genus entis, vel substantialis incompleta detur in rerum natura: quæ enim repugnantia in hoc fangi, aut excogitari potest? Item, quia non repugnat dari in rerum natura actus substantialis supremi ordinis, qui sunt subsistentes, & non informantes, vt angeli, & actum substantialis ordinis, qui simul sit substantia & actus seu informans, vt de anima rationali dictum est: ergo non repugnat dari actus substantialis insimi ordinis, id est, qui sunt actus actuantes, & non integre substantiales, & hos vocavimus formas substantiales. Item, vel repugnat talis actus, quia actus est, vel quia substantialis est, vel quia hæc duo in eadem re coniungi repugnat: nihil horum potest cum probabilitate dici: ergo nec repugnat dari substantialis formam quantum est ex parte eius. Quod si ex parte eius non repugnat, statim facile probabitur, ex aliis causis vel non repugnare, vel etiam esse necessariam. Duæ primæ partes primi antecedentis per se nota videtur. Prima quidem, quia per se notum est dari in rebus entitatis, quæ sunt actus, & perfectiones aliarum, sic enim candor est actus albi, & intellectio intelligentis. Secunda vero, quia etiam est per se notum dari in rebus entitatis substantialis, cum haec sint aliarum omnium fundamentum. Probanda ergo superest tertia pars, quod nimis has duas proprietates, seu rationes in eadem entitate coniungi non repugner: hoc autem patet, tum quia nihil in altera illarum rationum assignari potest, quod cum altera intrinsece repugnet: tum etiam quia ratio actus ex se perfectionem dicit, ergo si illi non repugnat coniungi cum esse accidentaliter, ut repugnat cum substantiali copulari? tum denique, quia cum ratio substantialis entitas ad perfectionem simpliciter spectet, magis videtur repugnare cum ratione potentialitatis, quam cum ratione actualitatis: sed primum non repugnat, vt in materia prima coniatur, ergo nec secundum repugnat. Atque hinc noua ratio confurgit, nam potentia & actus in omni genere sibi cum proportione respondent, sed non

A repugnat dari in rebus naturalibus substantialiæ potentiam, quæ in genere substantialiæ sit incompletum, & imperfectum ens, vt supra est ostensum, & ex hominis compositione est manifestum: ergo non repugnat dari actum proportionatum huic potentiae, quo possit in qualibet re naturali actuari, & modo sibi connaturali existere & conservari.

Atque hinc concluditur facile ratio ex materiali causa XVII. desumpta, nam cum materia sit substantialis potentia, cōtinet in suo genere, & in potentia receptiva omnem alii causa & B & sibi proportionatum: ergo est potens ad causandum efficiente demonstrata illum in suo genere, si aliunde non repugnat: ergo ex hac parte habet substantialiæ forma materialis sufficientem causam vt esse possit. Rursus concluditur ratio ex causa efficienti, nam si si sermo de prima causa, non potest illi deesse virtus, quia efficere potuerit in vniuerso formas substantiales actuantes materiam, vel dependenter, vel independenter ab illa, iuxta varios gradus & perfectiones talium formarum, supposita non repugnantia earum; ergo cum tales formæ sint necessariæ in rerum natura, effectæ sunt ab huiusmodi causa. Si autem sit sermo de causa proxima, postea videndum est, quenam intercedere possit respectu vniuersiisque formæ. Nam sufficiat dicere non posse talem causam deesse, si talis effectus ad rerum natura- lium constitutionem est necessarius: vnde si causis creatis interdum hæc virtus deficiat, ad causalitatem primæ causæ spectat, vt munus etiam causa proximæ suppletat: quod, per se loquendo, solum facit in anima rationali quantum ad affectionem eius: aliis enim formis ex modo quo sunt, non repugnat fieri ab agentibus creatis, cum siant cum concursu materiæ, vt statim explicabimus. An vero in talibus agentibus sit sufficiens virtus, dicemus tractando de causa efficiente.

Igitur præcipua ratio sumenda est ex fine formæ sub- XVIII. substantialis, qui est constituere & completere essentiam entis naturalis, qui finis seu effectus est absolute necessarius in index formæ rerum natura: alioqui nihil esset in rebus corporeis in sua finis ipsius substantiali natura completum, & perfectum: neque esset q[uod] multitudine & varietas specierum substantialium, in qua maximè consistit huius vniuersi corporei mirabilis dispositio, & pulchritudo. Ad hunc ergo finem est omnino necessaria substantialis forma, quia cum materia sit valde imperfectum ens, non potest in illa sola consistere integræ vniuersiisque rei essentia. Deinde, quia materia quantum est primum subiectum, est una & eadem in omnibus rebus naturalibus: ergo non potest in sola illa consistere carum essentia, alioqui omnia essent vnius essentia, solùmque accidentaliter different: quod repugnat amplitudini, & pulchritudini totius vniuersi, quæ ex specierum varietate maximè consurgit. Quod significari videret Genes. i. in illis verbis: Facientem semen iuxta genus suum, vel secundum speciem suam. Et s[ecundu]m fit illa repetitio iuxta species suas, & in genere suo, & tandem concluditur. Vedit Deus cuncta que fecerat, & erant valde bona: quia nimirum totius vniuersi completa bonitas ex illa varietate consurgit, quam etiam variæ rerum virtutes & operationes, & mutua generationes & corruptiones satis ostendunt, vt declaratum est. Aliiquid ergo præter materiam est ipsi addendum, quo essentia vniuersiisque rei compleatur: cum autem materia sit potentia, id quod ei additur ad complementum essentiam erit actus, quia potentia dicit essentiam ordinem ad actum.

Non potest autem ille actus qui ad complementum rei es- XIX. sentiam adiungitur materiæ esse actus accidentalis. Primo quidem quia ex actu & potentia duarum ordinum non compleetur essentia vere ac per se una: essentia autem rei naturalis & substantialis esse debet vere ac per se una: alias non esset una substantialis. Secundo quia cum materia sit substantialis potentia, non expletur per actum accidentalem: ergo cum illo non potest completere veram essentiam rei naturalis. Tertiò quia si talis actus est accidentalis, interrogabo cuinam accidat. Aut enim accidit composite ex illo actu & potentia, vt tale est: & hoc repugnat, quia cum compositum illud intrinsecè constet ex tali forma, non potest ei accidere: quomodo etiam albedo non est accidentis albi, vt album est, sed subiecti albi. Aut accidit materiæ seu subiecto substantiali: & sic interrogabo rursum cur dicatur ei accidere? Vel enim quia potest materia esse cum tali actu, & etiam sine ullo. Et hoc non est satis, alias etiam anima rationalis esset accidentis corpori; hoc ergo communè est: potest tam substantiali actu, quam accidentiali. Vel est, quia talis forma pendet à materia in suo esse: & hoc etiam non est satis, quia enim partes substantialiæ possunt pendere ab aliis partibus: & materia ipsa pendet suo modo à forma: sunt itaque varij modi dependentiæ, & non repugnat incompleta alicui substantialiæ quod pendeat à subiecto eiusdem ordinis. Vel denique dicitur

## Disput. XV. De causa formalis substanciali.

accidens, quia in suo esse habet entitatem ita imperfectam, & diminutam, ut sit inferioris ordinis quam tota latitudo substancialis. Et hoc in primis est gratis & sine fundamento dictum: unde enim constat illum actum materiae, ad quem ipsa per se primo ordinatur, qui cum ipsa compleat essentiam rei naturalis, esse tam diminutam, & incompletam entitatem? Deinde repugnat fini talis formae, quia, ut dixi, non potest ex subiecto substantiali, & forma accidentalis, componi una essentia substantialis, maxime cum forma sit quæ dat ultimum gradum, & complementum essentiae. Propter quod merito dixit Aristoteles 1. Physic. c. 6. *Substantialis non componi ex non substantiali*: constat autem res naturales, earumque essentias substantiales esse, ac per se unas: est ergo certissimum dogma philosophicum de substantialibus formis.

## Soluuntur argumenta.

XX.

**E**X rationibus dubitandi in principio positis, duæ pri-  
mæ ex dictis solutæ relinquuntur. Ad primam enim negatur esse in rebus naturalibus sufficientia indicia & effectus, per quos sufficienter deueniri possit in cognitionem formarum substantialium, negaturque subinde aut actiones omnes, aut transmutationes saluari posse sine formis substantialibus. Ad secundum negatur repugnare, quod aliqua forma sit substantialis & informans, vel in diuersis statibus, vel etiam in eodem, ut latius declarabimus infra tractando de substantiali. Negatur etiam repugnare esse formam dependentem a subiecto, & esse substantialiem, ut paulo ante dictum est: quomodo autem differat hæc dependentia ab inherenter accidentis, dicemus disputationi. In tertio vero arguento petitur specialis difficultas, quam oportet seq. sectione tractare.

## SECTIO II.

*Quomodo possit forma substantialis fieri in materia,  
& ex materia.*

I.  
Difficultatis  
ratio.

**E**ATIO dubitandi recta est in praecedenti sectione: nam forma substantialis est res distincta à materia; vel ergo illa res est aliquid ante generationem, vel nihil: si est aliquid, ergo est forma substantialis antequam fiat, nam illa res est indivisibilis, & essentialiter est forma substantialis: non ergo potest illa res esse aliquid ante generationem, quin sit substantialis forma: hoc autem est impossibile, tum quia alias nulla esset substantialis generatio, tum etiam quia alias essent simul in materia, formæ repugnantes. Si vero eligatur altera pars, nimirum formam ante generationem nihil esse, sequitur formam ex nihilo fieri; quod repugnat Philosophorum axiomi, *Ex nihilo nihil fit*. Nec satisfacit qui responderit, formam non fieri, sed compositum: compositum autem fieri ex materia, & ideo nihil esse quod ex nihilo fiat: hoc (inquit) non satisfacit, quia magis consistit in verbis, & modo loquendi, quam in re: nam forma re vera antea non erat, & postea est ergo facta est. Item, quia compositum non fit nisi quatenus ex materia & forma componitur, non autem componitur nisi ex entibus factis. Item, quia cum totum corrumpitur, forma verè definit esse, transitque in nihilum, nam quæ antea erat aliquid, postea est nihil, ergo cum totum incipit esse, forma etiam fit.

II.  
Reiicitur plati-  
num anti-  
quorum phi-  
losophorum.

Propter hanc difficultatem antiqui Philosophi negant formas substantialias: & omnia fieri per solam accidentem mutationem existimarentur. Quorum sententia improbata iam est ex demonstratione substantialis formæ, & generationis, ac corruptionis; nunc vero addimus eos non soluisse difficultatem, negando substantialias formas, nisi etiam accidentales negent, quæ verè & realiter de novo fiant, & consequenter dicant nullam esse in rebus mutationem nisi fortasse localem, sed videri res transmutari, quia quæ apparebant, occultantur, & quæ occultæ erant, apparent; quod quamvis absurdum, perspicuum est. Asumptum patet, quia de forma accidentalis potest eadem difficultas obici, nam etiam illa forma cum est, habet suam realitatem, & entitatem. Aut ergo illa antequam fiat, erat aliquid, vel nihil: Si aliquid, ergo non fit: si nihil, ergo fit ex nihilo. Vnde Anaxagoras, ut supra vidimus, omnes formas rerum concedebat actu esse in atomis, ex quarum cursu vario omnia componebat: sed illud placitum, satis est in superioribus refutatum.

*Prima opinio proponitur, & variis modis explicatur.*

III.

**O**missis ergo antiquis Philosophis, inter posteriores sunt de hac re variae sententiae. Prima est, omnes formas actu esse in materia, non quidem integras & perfec-

Aetas, quia vident hoc è medio tollere veram rerum generationem & corruptionem, & inuolueri manifestam repugnantiam, cum formæ ipsæ inter se pugnantes sint, & cum eadem ratio sit de accidentalibus, quæ interdum sunt propriæ contrariae. Sed dicunt esse formas actu in materia secundum quasdam inchoationes earum. Hanc opinionem Soto 1. Physic. q. 7. tribuit Alberto ibidem tractatu 3.c.3. Soncinus vero 7. Metaphysica, quæstione 28. negat Albertum esse huius sententia. Et reuera Albertus solum ait in materia quæ est subiectum formarum, esse habitum confusum earundem formarum: hunc autem habitum declarat nihil esse aliud quam potentiam habitualem, qua materia claudit in se formas: significat autem illum habitum confusum esse aliquid distinctum à natura materia, ratione cuius forma dicitur præexistere in materia. *Nec intendo* (inquit) *dicere, quod forma pars sit ab intus, & pars ab extra, sed tota est ab intus, & tota est ab extra*. Quod declarans significat formam esse ab intus, id est, præexistere in materia secundum esse essentiae, & ideo ait, *agens non agere ad producendam essentiam formæ, sed ad esse formæ*, & hoc sensu dixerat formam totam esse ab extra, id est fieri ab efficienti quantum ad esse existentia. Quæ omnia licet obscurissime dicta sint, possunt ad rectum sensum trahi, si per esse essentiae solum intelligamus esse in potentia, quod non fit ab agente naturali, sed supponitur in materia. Vnde ideem Albertus 5. Metaph. tractat. 2. capit. 12. ait totam formam esse ab intra, secundum esse potentiale, & ab extra, secundum esse actuale: in 8. etiam Physic. capit. 4. potentiam ad formam vocat inchoationem formæ. Repte igitur per illum habitum confusum intelligimus ipsum potentiam etatem materiæ, quam ipsem Albertus vocat habitualem potestem. Solum videtur distinguere potentiam materia à materia, quod ad aliam questionem supra tractatam spectat: & posset satis probabiliter exponi de distinctione rationis, & non rei, nam ibidem eodem modo distinguit in genere naturam generis à potestate qua differentias continet.

Alia sententia refertur à Durando in 2. distinct. 18. quæstionis 2. quæ ponebat in materia quasdam possibilites formarum, quæ non manent quando producuntur formæ, sed in eas conuertuntur: atque ita saluabat non fieri formæ ex nihilo, sed ex illis possibilitatibus. Non refert autem Durandus aliquem authorem huius sententia, & ideo non possumus sensum illius certo affirmare, vix tamen credi potest illos autores per eam possibilitem intellexisse rem aliquam veram distinctam à materia & à formæ, sed solam essentiam formæ possibilem, quam alii vocant in potentia obiectiva: quanquam si hoc tantum volent hæc opinio, nihil peculiare attulit quo explicaret formam non creari: nam etiam res quæ creantur, sunt ex huiusmodi possibilitate. Refert tandem Soto aliam opinionem Aureoli in 2. distinct. 18. quod forma præest in materia secundum partem ex qua perficitur per actionem agentis, & ideo non fit ex nihilo: eam vero opinionem nec Capreolus refert ex Aureolo, neque apud alium authorem inuenire potui.

Quocunque igitur sensu asteratur, præcedere in materia rem aliquam distinctam ab ipsa materia, ut ex illa producatur forma, est improbabilis, nihilque deteruit ad endandam difficultatem in qua versamur. Primum patet, quia intelligi non potest quæ sit, vel qualis illa entitas, quia vel est substantialis, vel accidens: hoc posterior non dicitur ab illis authoribus, nec dici potest, tum quia accidens non est intrinseca inchoatio formæ substantialis, sed ad summum esse potest dispositio: tum etiam quia propter accidens præexistens non vitatur, quin tota realitas formæ fiat ex nihilo ipsius, quia accidens non est aliquid ipsius formæ. Si vero dicatur secundum, inquiretur rursus an illa substantialis sit materia, vel forma, vel compositum: non potest esse compositum, ut per se notum est: non materia, quia supponitur esse res distincta ab illa; nec forma, quia hæc incipit esse per generationem. Dicetur fortasse esse forma in esse imperfectum. Sed contra hec vrgetur vriterius, supponendo esse fermone de esse actuali, quo res est vera entitas actualis extra causas suas: nam est valde frivoolum loqui de esse possibili tantum: quia secundum illud esse non ponitur in materia aliqua vera res distincta ab illa, quæ sit extra nihil, & sit forma in esse imperfecto.

Loquendo igitur de huiusmodi re habente verum esse actuale licet imperfectum, inquirō quomodo ex illa re fiat forma in esse perfecto, an per intensionem, an per transmutationem viuis in aliud. Nec præter hos modos potest alius excogitari, nam in priori modo manet prior entitas, quæ erat imperfecta remota imperfectione per aliquid quod ei superadditur: in posteriori autem modo tollitur illa imperfecta entitas, & ei succedit perfecta;

IV.

V.

VI.

facta, sive per conuersationem vnius in aliam, sive quæcunque alia ratione: includunt ergo illi duo modi immediatam contradictionem: vnde non potest excoigitari alijs qui ad alterum eorum non reducatur. Primus autem modus nullam habet verisimilitudinem. Primo, quia forma substantialis non est intensibilis & remissibilis, vt infra ostendam. Secundo, quia alias præexistentes acti in materia omnes formæ substanciales, quæ ex illa educi possunt, in gradu quidem remissio, tamen secundum aliquam veram & actualem entitatem, & ita essent simul in materia infinitæ entitatis actuales: nam formæ in infinitum multiplicari possunt. Hoc autem est planè absurdum, tum propter infinitatem entitatum, tum etiam quia materia ex se non habet congenitas huiusmodi formas quasi dimanantes à propria entitate, neque est aliquod agens à quo factæ sint: neque sunt ipsi materia debitis, vt finigamus Deum illas infusisse, aut concreatisse. Tertio, quia etiam positis illis imperfectis entitatibus restat eadem difficultas, quomodo fiat ille gradus, vel pars entitatis que additur præcedenti, quia omnino incipit esse, cum antea nihil esset: nam informis quæ intenduntur, secundus gradus non sit propriæ ex primo, nisi fortasse vt ex termino à quo: quomodo potius sit posterior gradus ex remissione, vel limitatione prioris quæ est priuatio vltioris gradus, quam ex ipsamet entitate positiva prioris gradus, ergo quod vnu gradus supponatur, non tollit quin secundus antea sit nihil, donec per actionem agentis recipiat esse: ergo de illo gradu restat eadem difficultas, quomodo non fiat ex nihilo. Tandem iuxta illam sententiam tollitur vera generatio, & corruptio substancialis, quia solum erit quædam intensio vel remissio D formarum.

VII. Nec desunt rationes æquæ efficaces contra posteriorem modum, primo enim ex illo sequitur supponi in materia infinitas entitatis: nec enim potest singi vna & eadem quæ sit inchoatio omnium formarum: nam si quando fit vna forma, tollitur & destruitur inchoatio ejus manentibus alijs, & ita in omnibus viciissim & mutuo fieri potest, necesse est omnes illas entitatis esse inter se distinctas. Secundo, quia si forma perfecta sit ex inchoata per transmutationem, vel conuersationem: ergo tantum fit vna ex alia tanquam ex termino à quo: ergo sit tota entitas forma, quæ antea nihil erat actu: nam propter præexistentem inchoationem non potest dici actu præfuisse, cum sint res distinctæ, quarum vna périt, quando alia incipit, ergo impertinens est illa entitas imperfecta vt forma non fiat ex nihilo, nam etiam illa inchoatio non est aliquid, id est aliqua pars, vel aliquis gradus eius formæ quæ sit. Quod si habitudo ad terminum à quo positiuum, est necessaria, vel sufficit vt res non fiat ex nihilo, etiam ad hoc non est necessaria illa inchoatio, quia sufficit forma contraria seu repugnans, quæ semper expellitur, quando alia introducitur, quia generatio vnius est corruptio alterius. Tertio inquiri potest, an illa entitas imperfecta quæ abiicitur, & forma perfecta, quæ introducitur, sint eiudem specie essentialis, vel distinctæ. Nam si sunt dist. nctæ, ergo vnaquæque est perfecta in sua specie, & si vna abiicit aliam, erunt inter se repugnantes, ergo ponere illas inchoationes, nihil aliud est quam multiplicare formas in materia sine utilitate, nam vt vna forma fiat ex termino repugnante, sufficit vna forma contraria, vel incompossibilis, quæ semper supponitur. Si vero illæ entitatis sunt ejusdem speciei, nulla potest reddi ratio cur vna abiicit aliam, aut cur vna fiat in subiecto, in quo actu præexistebat alia.

VIII. Sed obicies Aristotelem 7. Metaphysic. text. 29. dicentes in materia esse aliquam partem rei faciendæ: & constituentem in hoc differentiam inter artificialia, & naturalia, quod in artificialibus solum supponitur materia apta obedire artifici: in naturalibus vero est in materia aliiquid formæ introducendæ. Et confirmatur, quia alias non magis esset naturalis generatio substancialis completa quam effectio rei artificialis in sua materia. Respondeatur, Aristotelem ipsum aptitudinem materiae ad formam, vocare partem rei efficiendæ. Ita exponunt Diuus Thomas, & Alexander A'lenensis, & possit intelligi de parte non ipsius formæ, sed torius compositi. Proprius vero sensus est, Aristotelem non vocare partem, ipsum materiam, sed virtutem aliquam actiūam quæ interdum est cōiuncta materia, & cooperatur ad rei generationem, vel effectiōem. Dubitat enim ibi Aristoteles, cur ea quæ ab arte fiunt, interdum fiunt etiam casu, & absque arte vt sanitas, interdum vero non contingat fieri sine arte, vt domus: & respondeatur rationem esse, quia interdum in materia ex qua vel circa quam ars operatur, præcedit aliqua pars, quæ potest esse principium mouendi seu o-

A perandi circa illam materiam, vt in sanitate præcedit calor animalis, quem contingit aliunde excitari aut iuuari, præter artem: atque ita sine illa & casu quodam efficere sanitatem. Aliquando vero in materia artis nulla est pars actua, vt in lapidibus, & lignis, & ideo non potest ex eis effici domus sine arte. Non loquitur ergo Aristoteles de inchoatione formarum, vt recte notarunt Diuus Thomas, & Scotus, sed de virtute quæ interdum est in materia ad inchoandum actionem. Et hanc etiam expositionem tradiderunt Commentator, & Alexander Aphrod. Vnde falsum est, & omnino præter literam Aristotelis, quæ ibi constituantur differentia inter artificialia, & naturalia: tantum enim constituitur inter artificialia inter se, & potius ibi text. 3. significat Aristoteles, idem contingere in naturilibus, vt Diuus Thomas notauit: nam interdum passum ex quo generatur res naturalis, est in sola potentia passiva, & tunc non potest ex illo generari aliquid nisi ab extrinsecoso agente naturali: interdum vero habet adiunctam virutem seminalem actiūam, quæ est quasi pars eius, vt patet in semine, aut in grano tritici, & tunc contingit fieri effectum absque alio extrinsecoso agente. Ad confirmationem respondetur, generationem esse naturalem ex parte potentiae passivæ naturalis, & consequenter etiam ex parte potentiae actiūae naturalis quæ passiva respondet: ad artificialia vero vt sic non tantam esse potentiam passivam naturalem, quam obedientiale, cui non respondet potentia actiūa naturalis, seu rationalis seu idealis, quod paulo inferiorius declarabimus.

*Non omnes formæ substanciales creantur.*

S Eunda sententia fuit aliorum, qui superati difficultate tacta, dixerunt omnes formæ substanciales fieri per creationem. Quam opinionem refert Albertus in 2. d. 18. articulo 12. & aliqui eam tribuunt Platoni in Phædo. Plato & A done, eo quod dixerit formas induci in materiam ab ideis uicen. ab erat separatis, & Auicenna 1. sufficient. capite 10. & 9. suæ Metaphys. vendit taphyl. cap. 4. qui dixit easdem formas induci ab intelligentiis separata, quam decimam post nouem quæ prælunt nouem corporibus coelestibus, esse dicebat, & præesse mundo sublunari. Sed hi duo Philosophi, licet fortasse errauerint circa principium effectuum substancialium formarum (de quo postea circa efficientem causam dictum sumus) tamen quod errauerint circa modum efficiendi has formas, non constat, neque Aristoteles hoc titulo Platonem impugnat, sed quod separatas ideas sine causa introduxerit, cum huiusmodi res possint à sibi similibus generari. Quæ ratio magis vrget contra Auicennam, nam Plato fortasse non posuit ideas extra mentem diuinam, & ab illis dixit introduci formas vt ab uniuersali principio, quod agentia proxima non excludit: Auicenna vero errauit quidem tribuens intelligentiis superioribus creationem inferiorum, & infima introductionem formarum substancialium: non tamen constat ipsum dixisse omnes inferiores formas fieri per creationem. Vnde Soncin. 7. Metaphys. question. 29. arbitratur eius opinionem probabilitate posse defendi: de quo dicemus loco citato de causa efficiente, & iterum inferioris tractando de intelligentiis creatis. Cuiuscunque vero fuerit illa opinio, vniuersaliter intellecta improbabilis est: de anima namque rationali, vera est catholica: de aliis vero est falsa: quia alias omnes formæ substanciales essent subsistentes, & indipendentes à materia in fieri, & consequenter etiam in esse, quod est absurdissimum: alias omnes anima brutorum essent immortales. Sequela patet, quia creatio & est rerum subsistentium, & non pendet à materiali causa, vt infra dicemus. Secundo vrget contra hanc opinionem ratio supra insinuata, quia si formas substanciales creantur propter dictam causam, etiam accidentales creari necesse est: quin etiam forma accidentalis fit ex nihilo suo, & non pre-existit actu in subiecto, neque secundum se totam, neque secundum partem. Quod si hoc concedatur, sequitur vltius, quod sicut introductio formarum substancialium ob eam causam non est ab agentibus naturalibus, ita neque effectio accidentialium. Atque ita tandem sequitur, agentia naturalia nihil omnino agere: quod absurdissimum esse infra ostendemus.

*Resolutio questionis.*

V Era igitur, & Peripatetica sententia est inter formas X. substanciales quædam esse spirituales, & substanciales Prior effectus, & indipendentes à materia, quāmis eam vere infor- matione de anima rationali. Itaque materia inhären- tes, vt ab ea in esse, & fieri pendeant. Prioris ordinis sunt foliæ animæ humanæ (agimus enim tantum de formis in-

formantibus) & de illis concedendum est consequens illatum in difficultate tacta, nimurum fieri ex nihilo per veram creationem, quod in proprio loco latius est ostendendum, nunc satis sit dicere id necessario consequi ex principio posito, supposito quod haec anima non praexistunt antequam corporibus vniuersantur, quod certum est ex fide, & ex illo principio, quod sunt verae formae corporis. Imo, licet praexisterent, non posse nisi per creationem existere, quia non sunt entia necessaria ex se, & ex sua quidditate habentia esse, vt vniuerserse demonstrabimus infra, partim in disput. de causa efficienti, partim demonstrando unum tantum esse ens increatum. Si autem rationalis anima non habet esse, nisi per efficientiam alterius, & fингitur esse ante corpus, quadammodo clarius & evidentius est, habere esse per creationem, quia facta est ex nihilo, & absque concursu subiecti, vel causae materialis. Dico autem esse quadammodo clarius, quia nunc, dum expectatur dispositio corporis, vt anima fiat, videri potest non esse tam propria creatio, quia fit cum aliqual concursu materiae. Nihilominus tamen est vera creatio, quia ex parte corporis non est concursus per se, & in genere causa materialis, in ipsum esse, vel fieri anima rationalis, sed est veluti quedam occasio exigens creationem illius animae, sine qua occasione ne nec ipsi anima debetur vt fiat, nec causa eius ad illius effectu determinaretur. Quod autem corpus seu materia non influat per se in fieri, vel esse animae, constat ex eo, quod anima rationalis separata a corpore, retinet suum esse: ergo non pender a subiecto sustentante in suo esse: ergo neque in fieri, quia tale est fieri rei, quale est esse: ergo & e conuerso subiectum ipsum seu materia non habet per se inflexum in esse aut fieri talis animae, nam haec duo correlativa sunt, vel potius idem, dependentia effectus & influxus causae.

## XI.

*Ex nihilo nihil fit, axioma limitandum.*

Quocirca principium illud: *Ex nihilo nihil fit*: vniuerso intellectum de omni causa, & de omni effectu falsum est, & contra rationem naturalem, vt hoc ipso exemplo anima rationalis ostenditur, & exemplo etiam materiae primae, vt supra tactum est, & plura in sequentibus afferemus. Intellectum autem de virtute agentis finiti, & naturalis, veru est. Vnde quod haec formam, concedendum est non esse in proximis agentibus naturalibus virtutem ad efficiendam illam, sed proximum agens disponere materiam: intelligentia vero, separatam efficere formam, non quidem intelligentiam creatam, vt putauit Averroista, nec ideam separatam, & extra Deum existentem, sed Deum ipsum: quem solum esse effectorem rerum omnium, quae per creationem sunt, infra ostendimus.

## XII.

Dices, hinc fieri materiam primam non esse in potentia naturali ad animam rationalem, quod videtur inconveniens. Sequela patet, quia omni potentiae passiuæ naturali correspondet potentia actiuæ naturalis, sed nulla est potentia actiuæ naturalis, quæ possit formam hanc in materia efficere: ergo neque in materia est potentia passiuæ naturalis ad illam. Aliqui concedunt sequelam, tum propter rationem factam, tum etiam quia si materia esset in potentia ad animam rationalem, cum sit haec anima, diceretur educi de potentia materiae. Sed non placet haec sententia, nam si materia non esset in potentia naturali ad animam rationalem, generatio hominis non esset naturalis, quia neque ex principio actiuo, neque ex passiuo esset naturalis. Item quia materia naturaliter disponit ultimam ad recipiendum formam rationalem; & illi sic dispositæ iuxta naturæ ordinem debetur talis forma: est ergo in potentia naturali ad illam. Ad difficultatem ergo respondetur, negando sequelam. Ad primam verò rationem respondetur naturali potentiam primam & per se esse attendendam in ordine ad actum connaturalem & proportionatum: anima autem rationalis est actus naturalis, & proportionatus materiae, & ideo etiam materia est potentia naturalis ad illum actum, vnde ex utraque sit quoddam ens naturale per se unum, & materia ipsa connaturaliter conservatur sub tali actu. Quod verò attinet ad potentiam actiuam, in primis dari potest potentia actiuæ naturalis ad vniendum talem actum tali potentiae, & hoc modo iam respondet potentia actiuæ naturalis, potentiae naturali passiuæ. Deinde, quamvis haec forma a solo Deo fieri posset, tamen Deus in ea actione operatur iuxta modum & ordinem naturis rerum debitum: & hoc satis est, vt dicatur operari per modum causæ naturalis, & vt potentiae passiuæ sufficiens virtus actiuæ repondeat. Ad alteram rationem respondetur, aliud esse materiam continere formam in potentia, & aliud, esse in potentia ad formam, nam primum indicat vim causandi formam, nam causa continet effectum in suo genere secundum verò indicat lumen capacitatem ad recipiendam formam. Materia ergo est in potentia naturali ad rationalem animam recipiendam, non tamen illam in potentia

A sua continet, cum non possit causare illam, ideoque anima rationalis non educitur ex potentia materiae, quia nihil educitur nisi unde continetur: & quia educio indicat causitatem materiae in forma, vt iam dicemus.

Secundo de omnibus aliis formis substantialibus dicendum est non fieri propriæ ex nihilo, sed ex potentia præiacantis materiae educi: ideoque in effectu harum formarum nihil fieri contra illud axiomam, *Ex nihilo nihil fit*, si rete intelligatur. Hæc assertio sumitur ex Aristotele in Physicorum per totum, & lib. 7. Metaphysic. & ex aliis auctoribus, quos statim referant. Et declaratur breuiter, nam fieri ex nihilo duo dicit, unum est fieri absolute & simpliciter, aliud est quod talis effectio sit ex nihilo. Primum propriè dicitur de re substantiente, quia eius est fieri, cuius est esse: id autem propriè est, quod subsistit, & habet esse: nam quod alteri adiacet, potius est quo aliud est. Ex hac ergo parte, formæ substanciales materiales non fiunt ex nihilo, quia propriè non fiunt. Atque hanc rationem reddit Diuus Thomas in 1. parte, quæst. 45. art. 8. & quæst. 90. art. 2. & ex dicendis magis explicabitur. Sumendo ergo ipsum fieri in hac proprietate & rigore, sic fieri ex nihilo est fieri secundum se totum, id est nulla sui parte præsupposita, ex qua fiat. Et hac ratione res naturales dum de novo fiunt, non fiunt ex nihilo, quia fiunt ex præsupposita materia, ex qua componuntur: & ita non fiunt, secundum se totæ, sed secundum aliquid sui. Formæ autem harum rerum, quamvis re vera totam suam entitatem de novo accipiunt, quam antea non habebant, quia verò ipsæ non fiunt vt dictum est, ideoque ex nihilo fiunt. Attamen, quia latiori modo sumendo verbum illud fieri, negari non potest, quin forma facta sit, eo modo quo nunc est, & antea non erat, vt etiam probat ratio dubitandi positæ in principio sectionis: ideo addendum est, sumpto fieri in hac amplitudine, fieri ex nihilo non tantum negare habitudinem materialis causæ intrinsecè componentis id quod fit, sed etiam habitudinem causæ materialis per se causantis, & sustentantis formam quæ fit, seu confit. Diximus enim in superioribus materiam & esse causam compositi: & formæ dependentis ab illa: vt res ergo dicatur ex nihilo fieri, utque modus causalitatis negari debet: & eodem sensu accipendum est illud axiomam, vt sit verum: *Ex nihilo nihil fit*: scilicet virtute agentis naturalis & finiti nihil fieri, nisi ex præsupposito subiecto per se concurrente, & ad compositum, & ad formam, si utrumque suo modo ab eodem a gente fiat. Ex his ergo recte concluditur, formæ substanciales materiales non fieri ex nihilo, quia fiunt ex materia, quæ in suo genere per se concurrit, & influit ad esse, & fieri talium formarum: quia, sicut esse non possunt nisi affixa materia, à qua sustententur in esse: ita nec fieri possunt, nisi earum effectio, & generatio in eadem materia sustentetur. Et haec est propria & per se differentia inter effectuonem ex nihilo, & ex aliquo, propter quam, vt infra ostendimus, prior modus efficiendi supererat vim finitam naturalium agentium, non verò posterior.

Ex his etiam constat, propriè de his formis dici non creari, sed educi de potentia materiae, & quid sit *educi de potentia materiae*: in quo explicando multi laborant, tum in 1. Physic. tum in 7. Metaph. Sed utrumque breuiter declaravit D. Thom. in 1. part. q. 90. art. 2. ad secundum. Nam cum illæ formæ non fiunt ex nihilo, non creantur: quia creari est fieri ex nihilo. Cum autem illæ formæ in potentia materiae contineantur, & per actionem agentis quasi extra illam potentiam fiant, non quod extra materiam existant, eiusque potentiam non actuent, & illi adhærent, sed quod cum antea tantum continerentur in potentia, & in causa, postea sunt actu, & extra causam: & ita ex esse potentiali materiae, in qua continebantur, in actuum educuntur virtute agentis, concurrente eadem materia. Dicere: Ergo eadem ratione dicentur res educi de potentia agentis, quia etiam in ea continebantur virtute & potestate: & ex hoc esse in potentia educuntur in actu per actionem ipsius agentis. Respondeatur: absolutè negando sequelam, quia illa verba in omni proprietate significant habitudinem causæ materialis, & non efficientis. Itaque tam efficiens quam materia potest dici continere effectum, diuerso tamen modo: nam agens continet eminenter seu virtualiter, materia verò solum in potentia receptiva seu passiuæ: cum ergo dicatur forma educi de potentia materiae, peculiariter denotatur haec habitudo materialis causæ: agens verò propriè dicitur per virtutem suam educere effectum de potentia in actu.

Aliter etiam explicari solet, quid sit educi formam de potentia materiae, nimurum, quod sit fieri in materia cum dependentia ab illa inesse, & fieri: quod conuenit omnibus formis substantialibus, excepta rationali. Quæ explicatio

XIII.  
Formæ substan-  
tiales o-  
mnes ration-  
ales excep-  
ti ex subiectis  
præiacantibus.

*Materia prima, natura-  
lis, potentia  
est ad ratio-  
nalem ani-  
mam.*

in ea actione operatur iuxta modum & ordinem naturis rerum debitum: & hoc satis est, vt dicatur operari per modum causæ naturalis, & vt potentiae passiuæ sufficiens virtus actiuæ repondeat. Ad alteram rationem respondetur, aliud esse materiam continere formam in potentia, & aliud, esse in potentia ad formam, nam primum indicat vim causandi formam, nam causa continet effectum in suo genere secundum verò indicat lumen capacitatem ad recipiendam formam. Materia ergo est in potentia naturali ad rationalem animam recipiendam, non tamen illam in potentia

XIV.  
Quid sit de-  
ci de poten-  
tia materiae  
varia modis  
explicatur.  
D. Thom.

**C**atio solis verbis differt à præcedenti, nam (ut suprā dicebam) materiam continere in potentia sua, causalitatem, seu vim cauſandi importat ex parte materiae in suo generē formam ergo trahi, aut fieri extra potentiam materiae in qua continentur, nihil aliud est, quam fieri actu in materia, concurrente materia ipsa in suo genere per potentiam suam ad fieri & esse talis forma: sed hoc ipsum est fieri formam cum dependentia materiae in fieri, & in esse: solumque est diuersus modus explicandi per habitudinem effectus ad causam, vel è contrario per habitudinem causæ ad effectum. Alia item explicatio occurrit, quæ licet rem diuersam à præcedentibus non contineat, tamen eam magis declarat, & apta est ad nonnullas difficultates insurgentes explicandas. Formam ergo educi de potentia materiae, est fieri eadem actione, qua fit compositum ex materia præcedente, quæ per illam actionem non fit. Quam expositionem videtur intendisse Diuus Thomas cum dixit: formam non creari, sed educi, quia non est ipsa quæ per se producitur, sed compositum, forma verò comproducitur ex præiacente materia. Et inductione constat fieri in omnibus formis quæ educuntur ex potentia materiae. Ratio vero reddi potest, quia educio in hoc consistit, quod sit actio vel mutatio per se & essentialiter pendens à materia: per hanc autem actionem simul forma fit, & vnitur materiae: ideoque per eandem fit per se primo compositum, & comproducitur talis forma, fitque actu extra potentiam materiae: ergo educio formæ de potentia materiae optimè per illam actionem declaratur.

## Corollaria ex præcedenti resolutione.

**A**TQUE hinc primo intelligitur amplius, quod supra dicebamus formam rationalem non educi de potentia materiae, quia nec continetur in potentia illius, ut extra ipsam educatur, neque fit, aut existit dependenter à materia, neque fit eadem actione, qua fit compositum, seu quæ ipsa vnitur materiae, prius enim, saltem natura, in se fit, & accipit esse suum independens à materia, & postea alia actione vnitur, qua totum compositum generatur.

**XVII.** **F**orme eas iherededucantur de potentia materiali. Secundo expeditur ex dictis alia difficultas, quæ hic occurrebat de formis cœlestibus, an scilicet dici possint educæ de potentia materiae: nam iuxta priores interpretationes videbatur ita esse affirmandum, nam illæ formæ pendent in fieri & esse à sua materia: ergo educuntur de potentia illius, nam si pendent in fieri, & in esse: ergo cauiantur à materia: ergo continentur in potentia eius: ergo, cum actu fiunt, educuntur ex potentia eius. Nec satis est respondere, illas formas non fieri, sed confieri cum compositis, quia etiam formæ rerum generabilium non fiunt, sed coniuncti, & nihilominus dicuntur educi propter dictam dependentiam, & continentiam. Dicendum vero est cum communi sententia, illas formas vere non educi, quia ubi non est totius compositi generatio, nec potest esse formæ educio. Ratio autem à priori est, quia, ut supra tacitum est vñica est actio, qua cœlum secundum se totū producitur, & non solum forma, sed etiam materia fit, quæ actio est integræ, & perfecta creatio totius, & concreatio materiae & formæ, & ideo ibi non est educio de potentia materiae. Cum ergo dicitur forma educi, quæ pendet in fieri & esse à materia, intelligitur, quando ad ipsam formam, vel ad formale esse quod per illam communicatur, tendit proprium fieri, & propria actio, quæ ita materiam presupponit, ut per eam materiam non fiat. Et similiter, cum dicitur educi forma de potentia materiae, quia in potentia eius continebatur, supponitur materia prius existens in potentia ad formam, quam illam actu habeat: materia autem cœli, licet sit potentia ad suam formam, postulat ex natura sua ut non sit in potentia ad illam, quia hoc esse in potentia includit priuationem.

## SECTIO III.

An in educatione substantialis forma oporteat materia tempore antecedat.

**H**E C difficultas nascitur ex præcedenti resolutione, eiusque cognitio est necessaria ad comprehendendam amplius huiusmodi formæ originem, seu educationem. Explicaturque optime difficultas in formis elementorum, sub quibus hec materia generabilium creata est, cum primum fuit producta, de quibus queritur, an fuerint educæ de potentia materiae: Quibusdam enim videtur, idem esse iudicium de his formis, & de formis cœlestibus, quia etiam elementa tunc non fuere genita, sed creata: ergo formæ eorum non fuere educæ, sed concrete. Item, quia materia nunquam fuit in po-

A tentia ad illas formas, quia semper fuit actu sub illis, ergo non fuerunt educæ, quia, ut dicebamus, educio ex proprietate verbi dicit habitudinem ad subiectum quod prius erat in potentia. Item, in illo inicio per eandem actionem, quæ fuit creata terra, fuerunt simul concretae materia & forma eiustergo ibi non est educio. Tertio, cum creatur angelus, vel anima, vel educuntur potentiae eius ex capacitate subiecti, quia concreantur ergo multo minus dicuntur educi formae substantiales, quæ concreantur cum qualibet materia. Quarto, cum creatur angelus, non educitur substantia aut personalitas de potentia naturæ, sicut concreetur; ergo similiter, &c. Atque ita his rationibus videatur concludi, ad educationem necessarium non esse, ut materia tempore ante cedat formam.

**I**lliunde autem videtur esse valde dispar ratio de formis elementorum ac corporum cœlestium: nam hæ tales sunt, ut natura sua postulent fieri eadem actione qua fit materia, illæ vere minime, sed potius supponunt materiam creatam per propriam & distinctam actionem, & per aliam in eam inducuntur etiam in prima ipsorum conditione: ergo illa actio, qua inducitur forma, non potest esse nisi vera educio. Antecedens probatur, nam actio illa, qua creata fuit materia elementaris, talis est, ut usque nunc eadem perseveret, conseruando ipsam materiam: actio vero terminata ad formam, vel compositum, cessavit, quando illud compositum corruptum fuit, ergo signum est, illas actiones esse ex natura rei diuersas. Nec dici potest, illas fuisse actione, partiales componentes unam: alias dicendum esset, etiam nunc componi unam actionem ex conformatione materiae, & educatione formæ, seu generatione. Nam si fuit una actio composita, quæ fuit creata hæc pars terræ, & postea hæc terra corruptitur, & inuertitur in herbam, cessat actio quantum ad illam partem, per quam conseruabatur forma terræ in illa materia, & loco illius succedit alia, qua inducitur forma herbæ in eandem materiam: actio vero terminata ad extitatem materiae semper manet eadem: ergo si illa de se est partialis, & componit unam actionem compleam cum actione inducitu, vel conseruativa primæ formæ: eadem ratione componit unam actionem cum illa, per quam inducitur secunda forma, quæ priori succedit. Probatur consequentia, quia est omnino eadem ratio, proportio, coniunctio, & aptitudo inter haec actiones, sicut inter illas: tum etiam, quia alias actio illa conseruatua materiae esset de se partialis, & apta ad componendam unam totali actionem, & tamen nunc perpetuo manuerit incompleta, & sine debita compositione. Consequens etiam videtur plane falsum, quia actio qua fit materia, est vera creatio, & eadem perseverans est qua conseruatur: ex creatione autem & generatione non componitur una actio: sunt ergo illæ duas actiones, & non duas partes eiusdem actionis: ergo etiam in prima rerum conditione interuenient hæc actiones distinctæ inter se, quamvis tempore coniunctæ. Iuxta hunc ergo discursum plane concluditur, ad veram educationem necessarium non esse, ut materia tempore antecedat: nam ex illis duabus actionibus, illæ quæ posterior natura est, habet veram rationem educationis: nam pendent essentialiter à materia quæ per illam non fit, sed creata supponitur. Et confirmatur, nam si fingatur, Deum pròdixisse illam materiam prius informem, & post aliquod tempus in eam induxisse formam, nemo negaret eam fuisse veram educationem: sed, licet hec posterior actio in eodem instanti coniungatur priori, est eiusdem rationis: ergo est vera educio.

**D**ices, Simili argumento probaretur, formam cœli educi de potentia materiae: quia si Deus prius tempore creasset illam materiam sine forma & postea in eam induceret formam, ism tunc induceret illam de potentia materiae. Respondet negando sequelam, & ad probationem negatur assumptum, quia etiam nunc non posset dici cœlum factum per generationem, & consequenter nec forma eius facta per educationem, quia actio illa ex natura sua non supponit materiam factam: quod verò in illo casu miraculo illam supponat, est per accidens, & non mutat naturam actionis. Et fortasse illa actio qua fieret, vel conseruaret materia sine forma, vel sub alia forma distincta, non esset eiusdem rationis cum ea, quia fit sub propria forma. Et ideo in prædicto casu, quando induceretur forma cœli in materiam præexistenter, cessaret prior actio, qua conseruabatur nuda, & inciperet noua actio, quia ex tunc totum cœlum acciperet esse, quæ in re esset vera & totalis creatio, quamvis forte non sic denominaret propter præexistentem materiam. Quod si quis contendat (quod est probabile) Deum conseruare illam materiam per eandem actionem, qua antea eam conseruabat, & inducere formam cœli per aliam totalem actionem omnino distinctam: in eo casu (si possibilis est)

fatebimur illam posteriorem actionem esse educationem formæ cœli, & consequenter cœlum esse generabile miraculo ac extraordinario modo: negamus autem formam cœli ex natura sua per talem actionem fieri, sicut sit forma elementi: cœlum autem nunc factum est modo suæ naturæ proportionato: & ideo non est similis consecutio. Illam verò differentiam inter cœlum & elementum colligimus ex incorruptibilitate vnius, & corruptibilitate alterius: nam quando materia & forma sunt inseparabiles natura sua, postulant fieri per unam actionem ex se indivisiibilem, vel omnino, vel saltem ex natura rei. Quando verò materia ex se est separabilis à qualibet forma diuisiùe, sub eadem materia possunt variari actiones inducituæ formarum, & ideo actio, per quam talis materia fit, & conseruatur, distingue est, & natura sua presupponitur ad quacunque actionem inducituam formæ.

**I. V.** Sed dicet rursus aliquis, esto hæc vera sint, nihilominus primam formam concrearam huic inferiori materiæ, non posse dici educatam de potentia materiæ, quia non antecessit tempore materia illa ut existens in potentia ad talem formam: neque enim satis est, quod ordine naturæ antecedat, nam etiam materia cœli ordine naturæ antecedit suam formam in genere causæ materialis. Imò addunt aliqui ad educationem formæ necessarium esse, vt dispositiones etiam in materia antecedant, quod in creatione elementorum dici non potest. Sed hoc dispositionibus videtur impertinens: nam dispositiones remotæ solent tempore antecedere quasi per accidens propter inefficiaciam agentis: at si Deus in uno instanti transmutat aquam in vinum, illæ dispositiones non præcedunt tempore, & nihilominus illa vera generatio est, & vera educatione. Dispositio autem ultima nunquam antecedit tempore introductionem formæ: eo autem modo, quo in generatione naturali antecedit ordinem naturæ, antecessit etiam in prima elementorum creatione. Nam re vera illa unio formæ ad materiam, quæ tunc facta est, fuit facta cum eadem dependentia ab ultima dispositione quam nunc habet in quocumque elemento: ergo & cum eadem causalitate ex parte dispositionis: ergo cum eodem ordine naturæ, nam hic ex causalitate sumitur. De ipsa verò materia prima, hoc est quod contendimus, nimurum, ut forma educatur de potentia eius, non videri necessarium, materiam antecedere ordinem temporis sub priuatione, sed factis esse, quod antecedat ordinem naturæ: quomodo constat fuissè priorem creationem materiæ elementorum inductione formæ: nam illæ fuerunt duæ actiones, ut declaravimus ita subordinatae, ut inducere formæ essentialiter supponat creationem materiæ, à qua pendet ut à causa omnino necessaria.

**V.** Quod autem hæc antecessio sufficiat, potest multis modis confirmari. Primo à priori ex dictis: nam illa satis est, vt ea inducere formæ sit actio eiusdem rationis cum ea, quæ posterior est duratione, si Deus prius materiam sine forma crearet, & postea eam informaret. Nam sola temporis interruptio non sufficit variare actiones essentialiter: ergo eadem antecessio naturæ sufficit ad educationem formæ. Secundo à simili, quia si eodem instanti, quo aër creatur, illuminetur à Sole, lumen illud educitur de potentia aëris, suppono enim alias illuminationes fieri per educationem, quod infra ostendam: sed aër tunc solum ordine naturæ antecederet introductionem luminis ut constat, ergo. Maior patet, quia illa illuminatio est propria & per se actio distincta à creatione. Tertio ex differentiatione inter materiam cœli, & materiam elementi, quoad antecessionem ad formam: est enim duplex differentia

Differimen  
ter materiæ  
cœli, &  
G elemen  
tarem, quo  
ad concurre  
ad effectio  
nem suarum  
formarum.

notanda, & quæ maximè ad rem pertinet. Prior est, quod materia cœli etiam ordine naturæ non antecedit simpliciter introductionem propriæ formæ, quia habet cum illa necessariam connexionem, ita ut sine illa modo connaturali creari non possit: materia autem ignis simpliciter antecedit ordinem naturæ, quia non habet intrinsecam connexionem cum forma ignis, sed posset sub aliis creari. Posterior differentia, quæ præcedentem declarat, est quod materia ignis ita est prior ut ex vi actionis, per quam creatur, posset esse sub priuatione formæ ignis. Et hoc modo non solum materia, sed materia vt in potentia, dicitur esse prior naturæ, non quia in re prius habeat priuationem annexam, sed quia ex vi actionis, per quam creatur, non caret priuatione, sed necessaria est alia actio qua informatur: quæ potest habere veram rationem educationis: materia autem cœli, eadem actione qua creatur, informatur: & licet secundum propriam rationem causandi dicatur prior naturæ, tamen ut existens in potentia, & aliquo modo sub priuatione, nullo modo dicitur natura prior: & ideo non habet eam prioritatem naturæ, quæ ad educationem formæ necessaria

A existit. Quamobrem probabilissimum existimo, esse longe disparem rationem de prima informatione materiæ rerum generabilium, & cœlestium.

### Quæstionis resolutio.

**I.** N hac reverum in primis censeo, in creatione rei cor- VI. ruptibilis, sive elementi, sive alterius cuiuslibet, interuenire duas illas actiones supra declaratas. Quid indicavit Henricus quodlib. I. quæst. 10. citans Augustinum 13. confess. cap. 33. dicentem, materiam de omnino nihilo, mundi autem speciem de informi materia factam esse. Quanquam ibi Augustinus indifferenter loquatur de cœlis & elementis. Neque est cui hoc mirum videatur, quandoquidem in conseruatione ignis, vel alterius rei similis duæ actiones interuenient, ut satis declarat illa ratio, quod una cœllante, alia perséuerat. Sed iuxta doctrinam Dñi Thom. conseruatio, per se loquendo, est eadem actio cum productione, ergo. Imo in conseruatione hominis tres interueniunt actiones, scilicet conseruatio materiæ, & conseruatio animæ, & conseruatio vniuersitatis, seu totius, quas esse distinctas, inde recte colligitur, quod hac cessante alia duæ manent: & inde etiam recte fit argumentum easdem tres actiones in productione hominis interuenire, ergo, idem est proportionaliter in aliis.

**D** Deinde verum etiam censeo actionem illam per quam VII. materia generabilium informatur in primo instante sua creationis, esse eiusdem rationis cum actione qua informatur ab eodem agente Deo, etiam si creatio materiæ tempore præcessisset. Hoc persuadet illa ratio quod temporis interstitium, vel concomitantia nihil refert ad variandas essentialiter actiones. Item, quia illa actiones conueniunt in formaliter termino vel totali, & in principiis vel causis à quibus pendent: ergo nulla est ratio distinguendi illas essentialiter. Ex quo ulterius concluditur, illam actionem qua informatur hæc materia, etiam in primo instanti quo creatur, non esse creationem, in rigore loquendo, & præcisè illam actionem considerando. Probatur, quia si illa actio posterior tempore fieret, non esset creatio ex omnium sententia: ergo neque tunc facta, quia est eiusdem rationis. Et ratio à priori est, quia illa actio est ex materia ordine naturæ præsupposita. Neque obstat quod terra absolute dicatur in principio creata, tū quia etiam virgulta, & animalia dicuntur creata quamvis certum sit formas harum rerum non esse introductas per rigorosam creationem, tum etiam, quia terra dicitur creata, non propter illam unionem præcisè sumptam, sed ut coniunctam actioni qua creata est materia terræ, nam quia illæ duæ actiones factæ sunt simul ac per modum unius, ab eis dicitur creata terra. Vnde, quamvis eodem verbo dicatur, *Creatuit Deus cœlum & terram*, non oportet ut modulus creationis seu actionis, quæ in utriusque productione interuenit, sit idem, nisi quantum ad id quod utrumque commune est, nimurum fieri ex nihilo, quoad reliqua verò unumquodque creatur iuxta modum & capacitatem naturæ sive.

**G** Atque hinc ultimo elicio solum de nomine manere questionem, an educere formæ ex materia locum habeat, etiam si materia duratione non antecedat, sed natura tantum, seu (quod idem est) an illa prima effectio formæ terræ dicenda sit educere de potentia materiæ, nam si nomine educationis solum significetur positiva ratio illius actionis per quam sit forma dependenter in fieri & esse à materia, quæ per illam actionem non creatur, sed creata supponitur, re vera illa est educere, ut discursus factus ostendit. Si verè nomine educationis, præter dictam rationem positivam & realē connotetur negatio, vel extrinseca denominatio, nimurum quod cum illa actione non producatur simul ipsum subiectum, etiam si per aliam actionem creatur, sic non poterit illa vocari educatione, ut per se constat, sed dicitur concreatio in sensu statim declarando. Et videatur sane nomen *educationis* frequentius sumi in hac posteriori significatione: & ideo ita loquendum est cum multis, quamvis oporteat rem ipsam intelligere & explicare cum paucis. Et iuxta hanc loquendi formam conciliantur facile, & conceduntur rationes factæ pro priori sententia, tamen, ne videantur procedere contra rem à nobis declaratam, oportebit earum solutiones actingere.

### Argumentorum solutiones.

**E** T prima quidem, quæ sumitur ex formis cœlestibus, IX. iam expedita est, & constituta differentia inter corpora incorruptibilia, & corruptibilia. Secunda verò, quæ sumitur ex proprietate verbi *educere*, etiam si non admittitur, si tantum ad modum loquendi, & ad

## Sect. IV. De ratione causandi formæ.

SECTIO IV.

An formæ, dum ex materia educitur,  
per se fiat.

X.  
extrinsecam connotationem respiciat: si vero ad rem & actionem positiuam, sic negamus, de ratione educationis esse, vt subiectum prius tempore antecedat, sufficit enim prioritas naturæ, vt à nobis declarata est. Tertia ratio niteretur in nomine *concreasione*, in quo est obseruandum, duobus modis dici aliquid concreari alteri: uno modo quia eadem actione, qua aliquid creatur, ipsum fit: quomo modia materia & forma cœli concreantur cum cœlo, & quando forma sic concreatur, non educitur, vt in forma cœli declaratum est. Alio modo dicitur concreari, quod simul fit cum re qua creatur, quamvis non eadem actione fiat, vt dicitur gratia concreata cum Angelis, & sic etiam dicitur forma terræ concreata materia: & quod sic concreatur, potest fieri per actionem, quæ in re fit eiusdem rationis cum educatione, quamvis propter concomitantiam creationis subiecti eo nomine non appelletur. Et hinc etiam patet solutio ad quartam rationem, quæ sumebatur ex concreatione potentiarum in substantia animæ vel Angeli. Petitur vero in illa vltima, ratione specialis difficultas, qua hic poterat quarto loco tractari de educatione formæ accidentalis de potentia subiecti, tamen quia de forma accidentalí sequentem disputationem instituturi sumus, ibi commodius difficultatem hanc explicabimus.

Quinta vero ratio patet difficultatem aliam de modi substantialibus, an scilicet dicendi sint educi de potentia subiecti, vt verbi gratia, subsistentia de potentia seu capacitate naturæ, quam terminat, & idem est de modo vniuersitatis respectu potentiae ipsius formæ, vel subiecti, immo & de generatione ipsa substantiali quæ potest, an educatur de potentia materiae. De quibus omnibus breuiter dicendum est in illis esse quandam modum, vel participationem educationis, non tamen ita propriè illis conuenire, sicut forma substantiali: subsistentia enim non fit per propriam actionem: & præterea non propriè informat, & consequenter non comparatur ad naturam; vt ad subiectum, & propriam materialem causam, quare ex hac parte non dicitur propriè educari: in hoc autem imitatur educationem, quod in suo esse & fieri, qualemque illud sit, omnino pendet à natura, quam per se terminat, & suo modo actuat, vt latius declarauimus infra tractando de subsistentia. Generatio item substantialis, non tam sit, quam est via, per quam fit substantia: unde non tam educitur quam est ipsa educatione: eo tamen modo quo ipsa generatio fit, dum per eam fit terminus, etiam ipsa educitur de potentia materiae, à qua materialiter causatur, vt supra dictum est, & ab ipsa essentialiter pendet in fieri, & in esse, quæ duo in generatione idem sunt. Denique idem iudicium est de vniione formæ ad materiam, que tamen non per se educitur, sed educitur forma vt vnius materiae, & sic etiam (vt ita dicam) coeducitur ipsa vno. Quod quidem recte dici videtur in materialibus formis.

XI.  
In anima vero rationali habet peculiarem difficultatem, quia ex una parte videtur educari illa vno, quia fit per se, per propriam actionem, distinctam ab ea, qua fit forma: dico autem vniōem per se fieri, vt formalem terminum, nam adæquatus est homo: id autem satis est ad propria educationem, quia, vt statim dicimus, forma nunquam est per se terminus actionis, nisi formalis, & vt quo: illa ergo vno animæ ad corpus propriè, ac per se educatur. Item, essentialiter pendet in fieri, & in esse à corpore, vt à materiali causa: ergo propriè educitur. In contrarium vero est, quia illa vno est modus quidam spiritualis: ergo non potest educari de potentia materiae, magis quam ipsa anima. Patet consequentia, quia repugnat rem spiritualiæ contineri in potentia materiae. Antecedens vero patet: quia ille modus proxime afficit animam ipsam, quam vnit materiae: est ergo illi proportionatus, & consequenter spiritualis, sicut ipsa est. Et confirmatur, quia si forma non continetur in potentia materiae, neque vno contineri potest, quia vno non est, nisi modus formæ: ergo, si forma non educatur, neque vno educari potest. Ad hoc dicendum est, hunc modum vniōis esse vñluti medium quoddam, seu vinculum inter formam & materiam, & ideo utramque attingere, & aliqualiter afficer: & ideo ab utraque pendere in fieri, & in esse. Quo fit, vt hic modus animæ rationalis, licet in sua entitate spiritualis sit, conditiones tamen participet rei materialis, quia & à materia omnino pendet, & illi suo modo coextenditur, quamvis ex parte animæ extensionem non habeat.

Propter hanc ergo causam potest ille modus educari de potentia materiae, quamvis non adæquate, neque primario ex sola illa: nam educitur etiam de potentia ipsiusmet animæ, quam per se primo afficit, & vnit materiae:

Æc difficultas oritur ex superioribus, & ad eas magis explicandas conferet. Nam cum dictum sit, educationem esse actionem, qua ita fit forma in materia dependenter ab illa, vt per eam actionem non fiat ipsa materia: inde sequi videtur per talem actionem solam formam, per se primo fieri, quod repugnat Arist. 7. Metaph. tex. 26. & 27. & lib. 8. tex. 4. Sequela pater, quia per illam actionem sola forma secundum se totam educitur de non esse ad esse: totum autem non fit, nisi quatenus coalescit ex partibus iam factis: ergo forma est quæ fit, & prius, & proprius. Prius quidem, quia, vt totum ex partibus componatur, oportet, vt partes supponantur habentes esse. Proprius vero, quia id, quod secundum suam entitatem educitur de non esse ad esse, proprius fit, quam quod solum componitur ex iam existentibus.

In hac re prior sententia admittit, quod ratio facta probare videtur, formam proprie ac per se fieri: ita sumitur ex Alberto 2. de anim. tract. 1. c. 1. & 3. vbi ait, quod inter hec tria, materiam formam, & compositum, forma proprie & primo est ens, quod etiam late defendit Zimara Theo. m. 20. Alij distinguunt duas actiones, etiam in effectione & formam materialium. Vnam, qua fit forma; aliam, qua vniuitur: & de priori concedunt per se primo terminari ad formam, sicut posterior terminetur primario ad compositum. Hæc opinio sumitur ex Durando 2. dist. 2. q. 4. ad vltimum. Durand.

II.

V Traque tamen sententia falsa est. Et de hac quidem posteriori dicemus late infra, explicando varios modos causandi efficientis cause. Nunc sufficiat contra illam rationem, quæ ex hactenus dictis facile colligi potest, nā forme materiales (de his enim tantum est sermo) non sunt etiam quoad entitatem suam sine concurso materiali subiecti, sed subiectum non influit in formam, nisi quatenus sibi vniuitur, vt constat ex dictis lupia de materiali causa: ergo non potest talis forma fieri per aliquam actionem, quæ non fit vniuita formæ ad subiectum, non possunt ergo ibi duæ actiones secundum rem distinguiri, sed solum secundum rationem, vel inadæquatos conceptus, vel ad summum secundum partes, quæ essentialiter intè se coniunctæ sint, vt dicto loco declarabimus.

Prior vero sententia repugnat re vera Aristoteli citatis locis, quem sequuntur Commentator eisdem locis, & 12. Comment. Metaph. commento 12. & 18. & D. Thom. ibidem, & 1. part. D. Thom. quæst. 45. artic. 4. & 8. vbi soluzione ad primum addit, formas non fieri per se, sed per accidens tantum, quod est sano modo intelligendum, late vtendo verbo per accidens, prout idem est, quod cum alio: proprius vero dicitur forma hæc congenari, vt idem D. Thom. significat in illo articul. 4. qu. 65. artic. 4. Idem tenet exprefle Scot. 7. Metaph. Scotus. q. 10. Anton. Andr. q. 9. Zimar. Theorem. 100. Socr. 7. Metaphys. q. 23. Ratio autem est, quia eius est, per se primo fieri, cuius est esse, cum fieri tendat ad esse: sed id proprio est, quod subficit: ergo id proprio fit, sed hæc forma non subficit, sed composita ex ipsi: ergo ad composita proprie & principaliter terminatur actio. Confirmatur, nam actio est vna, vt supponimus: ergo & terminus adæquatus est vnuus, sed hic non potest esse forma, quia compositum re vera fit, & non est forma: ergo. Maioris autem claritatis gratia distinguiri solet duplex terminus, scilicet, vt quod, & vt quo, seu qui absolute fit, vel quo aliud fit: Compositum ergo est terminus qui, seu vt quod: quia illud per se primo fit, nam illud maxime intenditur per generationem, & in id vltimate terminatur generatio: & à simili patet in artificiis, nam domus est, quæ per se primo aedificatur, &c. Terminus autem quo, est forma, quia fit vt per eam compositum constitutur. Vnde, quia verbum educi propriæ tantum indicat habitudinem ad hunc terminum quo ideo propriæ ac simpliciter dicitur forma educi de potentia materiae, non autem compositum: verbum autem generari aut fieri, dicit habitudinem principalem ad id, quod est, vel quod fit: & ideo simpliciter dicitur de forma & non de materia.

Ad argumentum in contrarium respondetur, negando I sequelam, quia loquendo de ordine temporis, non prius fit forma, quam compositum, neque econquerio. Loquendo autem de ordine naturæ, compositum non solum prius fit, sed etiam absolute illud solum fit per hanc actionem: forma vero solum confit. Et quamvis demus, in aliquo genere cause formam prius natura educi,

III.

Questionis refutatio.

IV.

Aristot.

Comment.

D. Thom.

Zimar.

Socr.

Andr.

Scotus.

Anton.

Andr.

Zimar.

Socr.

Andr.

Zimar.

## Disput. XV. De causa formalis substantiali.

quasi ordinis executionis, absolute tamen non intelligitur terminata actio, nec factum id, quod per se primo intenditur, donec sit totum compositum. Nec refert, quod aliqua pars compositi supponatur, & non formae: oportet enim quatuor genera actionum distinguere: quodam enim est actio productiva tantum, & non vniuersitativa, & haec semper terminatur ad rem simplicem: & ideo ex se terminari potest ad entitatem partiam, si nata sit hoc modo produci, & talis est creatio animae rationalis, atque idem est de creatione materiae primae, ut opinor. Alia est actio vniuersitativa, & non productiva componentium, ut est generatio hominis, & haec sine controversia terminatur tantum ad compositum ut quod, & ad unionem ut quo. Rursus, est alia actio productiva alicuius compositi, ut simul sit vniuersitativa & comproductiva omnium componentium: & huiusmodi est creatio cœli, quam constat per se primo terminari ad compositum, concomitante vero ad materiam & formam. Alia denique est actio simul vniuersitativa, & comproductiva alterius partis componentis ex presuppositione alterius, & huiusmodi est actio eductiva, de qua nunc agimus, & ideo non est de eius ratione, ut ipsius aequaliter terminus ita fiat de nouo, ut nulla eius pars presupponatur esse.

**VII.** Atque hinc obiter colligitur, hanc sententiam non solum in substantialibus formis, sed etiam in accidentalibus veram esse, etiam scotus supra, Anton. Andr. & alij oppositum significant, eo quod ex accidente, & subiecto fiat vnum per accidens, quod non videtur posse fieri actionem, & causalitatem per se. Sed sententia proposita vera est, nam Aristot. vniuersaliter loquitur: & maximè adhibet exempla in accidentibus. Ac tandem in text. 32. expresse & in particulari hoc docet de formis accidentalibus. Nam (ut ibidem ait) ratio eadem est, quia multo magis accidentia non per se sunt, sed ut vniuersitatis, & ex illis. Nec refert, quod sint entia per accidens, nam realem, & veram, ac Physicam compositionem habent, quam per se includit illa actio, & ideo per illam fit per se primo compositum accidentale, nam & actio ipsa accidentalis est.

## S E C T I O V.

*Qua sit propria ratio forme substantialis, proprietas causalitatis eius in suo genere.*

*Descriptio  
formae  
genere.*

**I.** His dictis de existentia formae substantialis, & de modo quo fit, facile intelligi potest, quid ipsa sit, & quem modum causandi habeat: vtrumque autem hac brevi descriptione comprehendere possumus. Forma est substantia quodammodo simplex & incompleta, quæ ut actus materiae cum ea constituit essentiam substantiae compositæ. In qua descriptione substantia ponitur loco generis eo modo, quo à Philosopho distinguitur in materiam, formam, & compositum. Et per eam particulam distinguitur haec forma ab accidentalibus, quæ substantiae non sunt, distinguuntur etiam a modis substantialibus: nam licet hi ad predicationem substantiae reuocentur, non tamen sunt substantiae in ea proprietate: vnde neque ab Aristotele in ea partitione enumerantur, quia non sunt propriæ entitates substantiales, ut est forma, quæ hac ratione substantia dicitur. Adducitur vero *simplex* & *incompleta*, ut per priorem particulam a composita substantia separetur: per posteriorem vero à substantiis separatis, quæ interdum vocari solent formæ assistentes, ut illæ, quæ mouent corpora cœlestia, quæ re vera non exercent munus causæ formalis, sed efficientiam aliquam: quare non sunt formæ substantiales, prout nunc de illis loquimur.

**II.** Reliqua pars definitionis distinguit formam à materia, quæ etiam est substantia simplex, & incompleta, tamen ut potentia: forma vero ut primarius actus illius potentiae. Et ideo Aristoteles de anima definivit, animam esse *Actum corporis Physici*, &c. Quæ definitio potest faciliter ad formam in communione accommodari, si nomine actus substantialis actum intelligamus, ut intelligi debet, & solum dicamus formam esse actum corporis Physici, reliquam partem auferendo, quæ animam fecerint à formis inanimatorum. Possumus autem per corpus Physicum intelligere, vel materiam ipsam, quatenus est altera pars compositi naturalis, quæ ut forma informetur, semper supponitur, ordine naturæ in suo genere causæ, quantitate, & aliquibus proximis dispositionibus affecta: & ea ratione corpus Physicum appellari potest. Vel etiam possumus per corpus Physicum ens ipsum naturale intelligere, quod ex materia & forma constat: cuius actus dicitur forma, tanquam constituens illud: quomodo etiam Aristoteles definiuit esse *actum viventis*, seu *quo vivimus*. Vtrumque igitur habitudinem in dicta parte nostræ descriptionis explicui-

*Forma quo-  
modo dicatur  
actus cor-  
poris Physici.*

mus: nam forma substantialis, ita est substantia incompleta, ut sit actus materiae: actus (inquam) vel actu informans, vel natura sua institutus ad informandam materiam, nam verba (ut aiunt) in definitionibus dicunt aptitudinem: & ita comprehenditur anima rationalis, etiam si à corpore separata sit. Et hinc consequenter habet, ut cum materia componat essentiam entis naturalis, quod est substantialis composita: & ideo Aristoteles de Physica capitulo 2. sit *formam esse essentia seu quidditas rationem*, id est, quæ compositi naturalis essentiam compleat, & ab aliis essentialiter ac quidditatibus eam distinguat.

Atque hinc explicata etiam est causalitas formæ, nam III. quia forma essentialiter est actus, ideo includit intrinsecè habitudinem transcendentalē ad id cuius est actus, & ad actuationem, quam in illud exercet: ideoque vix potest ratio formæ, nisi per habitudinem ad eius causalitatem, declarari. In qua possumus quatuor illa considerare, quæ in omni causa spectamus, scilicet formale principium causandi, conditionem necessariam ad causandum, causationem ipsam, & effectum qui causatur, quæ omnia sigillatim explicanda sunt, sicut in materia fecimus, licet suppositis quæ ibi diximus, breuius hic expediri possint.

## S E C T I O VI.

*Qua sit ratio causandi formæ.*

**R** I A sub hoc titulo complecti possumus, scilicet principium causandi, quod sit veluti actus primus, conditiones necessarias ad sic causandum, & causalitatem illam in actu secundo.

Quoad primum dicendum est, principium causandi II. non esse aliud, quam entitatem, & naturam ipsius formæ, quæ per seipsum, & entitatem suam causat, exhibendo (ut ita dicam) sese totam materiam, seu composito. Ad quod non indiget alia facultate vel potentia distincta à seipso, sed per se ipsum est essentialiter apta ad hanc causalitatem exercendam. Vnde, sicut supra dicebamus in materia non distinguiri principale & proximum principium causandi, quia potentia receptiva per quam causat, non est proprietas eius, sed ipsam essentialiter, ita informa considerari potest, quasi potentia quedam, vel aptitudo ad causandum formaliter quæ manet, verbigratia, in anima separata, etiam actu non informat: & illa aptitudo est proximum principium causandi formaliter. Non est tamen distinctum à principali, quia illa aptitudo non est proprietas superaddita entitati formæ. sed est essentialis ratio, & specificatio eius: nam forma essentialiter est actus actuans, de essentia autem huiusmodi actus est aptitudo ad actuandum. Item, quia ex materia & forma ideo fit per se vnum, quia non interuenit alicuius proprietatis, vel accidentis vniuersitatis, sed immediate per seipsum, propter proportionem & mutuam aptitudinem, quam ad se habent per suasmet entitates incompletas, ad idem genus pertinentes, ut sumitur ex Aristotele s. Metaphys. capite 6. & 2. de anima, capite 1. vbi id adnotat Commentator commento 7. & alij Scriptores 8. Metaphys. Diuinus Thomas 2. contra Gentes, capite 70. & 1. part. quæst. 76. lxxviii. articul. 7. & alij Theologii in 2. distinct. 12. præsertim Scotus questione 1. & Durand. quæst. 2. ergo sicut in materia non est singenda potentia distincta, quæ mediet inter ipsam & formam, ita neque in forma cogitanda est aptitudo, quæ sit aliquid distinctum ab ipsam formam. Dices, quomodo potest forma, quæ tantum distat in sua natura à materia, illi per se ipsam immediate vniuersitatis quod maxime videri potest difficile in anima rationali, quæ spiritualis est. Respondeo in primis; non esse tantam distantiam, quin in eodem genere conueniant. Deinde, distantiam nihil obstat, si sit debita proportio: ut enim dixit Plato in Timotheo, mutua proportio est quasi vinculum inter res, quæ proxime ac per se vniuentur: proportio autem hæc consilit in ratione actus, & potentiarum, & in naturali & essentiali aptitudine, & mutua habitudine, quam inter se habent.

*Conditiones necessariae ut forma causet.*

**Q** uoad secundum de conditionibus necessariis ad III. hanc causalitatem exercendam, tres videntur posse conditiones assignari. Prima est actualis existentia ipsius formæ, de qua diuersimode sentiendum est, iuxta diuersas sententias de existentia creaturæ, & distinctione eius ab essentia. Quamquam in nulla opinione videatur existentia propriæ dici conditio necessaria ad causalitatem formæ: nam si existentia est res distincta ab essentia, non potest dici conditio formæ ad causandum, sed

*Aristoteles  
Command.  
Dicitur  
Eusebius q. 2.  
Articul. 7.  
Anton. And.*

*Articul. 7.  
Anton. And.*

## Sect. VI. De ratione causandi formæ.

253

sed potius effectus, vel in genere causæ formalis, prout dicitur forma dare esse: vel in genere causæ efficientis prout dicunt aliqui, essentiam manare ab essentia, vel, ut alij volunt, in genere causæ materialis, quatenus forma compleat essentiam, quæ est proximum receptaculum existentia. At vero, si existentia in re non distinguitur ab essentia actuali, existentia formæ, non potest proprie dici conditio necessaria ad causandum: conditio enim requirita, si proprie loquamur, distinguitur ab ipsa ratione causandi: existentia autem non potest sic distingui iuxta illam opinionem, quia forma causat per suam entitatem a B etualem, quia non potest intelligi actu causare, nisi vt habens entitatem suam actualem, & extra causas: ergo vt habens existentiam. Atque hæc opinio magis probanda est, quia sicut actualitas formæ, non est conditio distincta à ratione causandi, seu actuandi, ita neque existentia, quæ intime includitur in ipsa actualitate. An vero necesse sit, existentiam formæ esse præuiam ad causalitatem eius, dicens est, non esse necessarium, vt sic præuiam ordine durationis, quia talis antecessio est impertinens, imo naturaliter non est possibilis, quia formæ non debetur esse, do nec illam postuler subiectum proxime aptum, quo posito, forma simul ac est, naturaliter illud informat. Rursus, neque necesse est existentiam formæ, ita esse præuiam ordine naturæ, vt intelligatur aliquid signum vel momentum in quo existat, & non informet, quia neque hoc est necessarium ad prioritatem naturæ, neque in formis, quæ à materia pendent, intelligi potest, vt ex dictis sectione præcedente constat. Antecefficio autem naturæ, secundum aliquid genus causalitatis interuenire potest, & necessaria est, nam causalitas formæ ab entis entitate & existentia pendet: unde necesse est, vt inter existentiam & causalitatem formæ sit ordo naturæ, ex quo sumitur prioritas (vt aiunt) à quo, non in quo. De quibus prioritatibus plura in sequentibus.

**IV.** A ltera conditio necessaria assignari potest, præsentia seu intima propinquitas entitatis formæ cum entitate materia; quæ conditio est verissime assignata, adeoque necessaria, vt sine illa, etiam de potentia Dei absoluta, non possit forma sumum effectum formalem præstare. Quis enim intelligat formam substantialem loco distantem à corpore E componere substantiam per se vnam? Hæc ergo compositione per intimam vunionem fit, quæ non est qualem localis præsentia, sed aliquid distinctum ab illa: necessario tamen illam requirit. Quod ex dictis supra in simili de materia, declarari amplius ac persuaderi potest, nam quoad hoc eadem est ratio de forma.

**V.** Tertia conditio assignari potest, dispositio accommodata ex parte materiae, quam necessario forma requirit, vt suum effectum formalem conferre possit. Quam dispositionem aliqui existimant, adeo esse necessariam, vt etiam per potentiam absolutam non possit forma informare materiam omni carentem dispositione, præsertim quantitate. Ita Henric. quodlib. 7. quæstio. 17. Veruntamen quid sit, an ex parte materiae, vel quantitatibus repugnet illam ab hac separari, quod tractare non possumus vique ad disputationem de quantitate, nihilominus si semel supponatur, materiam posse conservari à Deo sine quantitate, quod verius existimamus, non repugnat conservari etiam à Deo, talem materiam in eo statu informatam substantiali formæ, quia nulla est tam essentialis connexio inter formam, vt exercentem suum intrinsecum effectum formalem, & hæc accidentia, vt non possit à Deo sine illis conservari. Non inferredit igitur tam absolute necessitas: quod vero hæc conditio modo naturali & Physico necessaria sit, experientia ipsa docet. Hinc enim prouenit naturalis rei corruptio, per quam forma à materia separatur, quæ incipit per abiectionem seu corruptionem dispositionum: ergo signum est esse huiusmodi dispositiones saltem conditions necessarias ex natura rei, vt forma informet materiam. An vero sint conditions præuiæ, vel consequentes formam ordine naturæ, petendum est ex dictis disputatione præcedenti.

Causalitas formæ explicatur.

**Q**uod terrum de causalitate actuali ipsius formæ, quidnam sit, non est facile ad explicandum, tamen ex his, quæ dicta sunt de materia, procedere proportionate possumus ad id declarandum. Et imprimis certum videtur, huiusmodi causalitatem aliquid esse in rerum natura distinctum ex natura rei ab entitate formæ. Probatur, quia sicut agere, aliquid est in rerum natura, ita & informare, quia vere est, realiter, ac physice causare. Rursus illud, quidquid est, est in re ipsa separabile à forma: nam in anima rationali de facto separatur, & in qualibet for-

A ma substantiali separari posset per potentiam Dei absolutam, nam potest extra materiam conferuari, sicut conservata est quantitas: est enim eadem vel maior ratio: ergo distinguitur ex natura rei ab illa.

Deinde, dicendum est hanc causalitatem nihil aliud esse posse, præter actualē vunionem formæ ad materiam. Probatur primo à sufficienti enumeratione, quia neque est materia, neque forma, neque compositum: ergo est dicta vno, nam præter hæc nihil aliud excogitari potest: & antecedens quoad omnes partes est per se evidens. Nam de forma iam probatum est, & eadem ratio à fortiori probat de materia, compositum autem est ultimus effectus huius causalitatis, vt statim dicetur, non est ergo causatio ipsa.

Item, compositum includit entitatem materiae & formæ: causalitas autem formæ præcisè sumpta non potest, hæc omnia includere. Præterea, posita vnone, & præciso quo-

cunque alio, præter ea, quæ dicta sunt, forma necessario exercet suam causalitatem: positis autem omnibus aliis, & ablata vnone, impossibile est formam exercere suam causalitatem: ergo signum est, in vnone consistere talem causalitatem. Maior patet, quia si forma vnitur materia, necessario communicat illi seipsum per seipsum, id est, non efficiendo aliam similem, sed suammet perfectionem & entitatem illi communicando, & hoc modo illam actuando. Et inde etiam necessario consurgit substantialis natura composita per se vna, sed in hoc consistit tota causalitas formæ totusque effectus eius, quia ablata vnone permanere potest, vt per se notum est: ergo.

Vnde in hoc est notandum inter causam & effectum, quam diximus esse causalitatem efficiens ei agentem, & exercitans effectum.

C

ontra, quia licet per actionem communicet, & non tamen seipsum per seipsum dando effectum, sed similem aliquam entitatem ei conferendo, vno vero ita est causalitas for-

mæ, vt ea mediante, seipsum præbeat vel materiam, vel compito est enim causa intrinseca per seipsum causans. Quo

tensu dici etiam posset, causalitatem formæ complecti in se entitatem formæ, seu hanc causalitatem esse ipsam formam, nam absolute sumptam, sed vnitam. Sed in hoc lo-

quendu modo confunditur causa cum causalitate, & ratio causandi quasi in actu primo, cum causatione, quæ est qua-

si actus secundus, & ideo formalius, & magis præcisè diciatur hæc causalitas, in ipsa vnone consistere.

Sed occurrit difficultas, nam hæc vno dupli modo contingit in diversis formis substantialibus. In quibusdam enim est pura vno, id est, sine inhaesione vel dependentia formæ, vt in animabus rationalibus: in aliis vero est vno, quæ simul est dependentia, & quasi inhaesio formæ in ma-

teria. Prior ergo vno non potest esse causalitas formalis rationalis animæ, quia est ab ea effectiva: causalitas autem effectiva longe diversa est à formalis. Antecedens patet,

quia hoc ipso, quod anima creatur à Deo in corpore di-

posito, statim ipsa quasi naturali imperu fœle vnit materia, efficiendo vunionem: nam cum anima naturaliter sit pro-

pensa ad illam vunionem, & habeat applicatum proprium subiectum perfectibile ab ipsa, non est cur non possit ipsa quasi naturali pondere seipso copulare, vt seipso

Hen. quodlib. 11. q. 14. & Aureo. apud Capreol. in 4. dist. 43. qu. 2. & probabile existimat ibi Richard. art. 3. q. 2. Posterior item vno non potest esse causalitas formæ respectu aliarum formarum, quia illæ formæ per ipsam vunionem causantur à materia, & ab ea pendent in iuō esse: ergo non possunt eadem formæ esse causæ eiusdem vunionis: er-

go non potest vno esse causalitas huiusmodi formæ: causalitas enim est ab ea causa, cuius est causalitas, sicut actio est ab agente, & ideo lipponit esse talis causa. Nec potest intelligi, quod eadem res seu modus sit ratio, seu qualis via, vt cauetur forma, & per quam causet forma. Et confirmatur, nam supra disput 12. sectione 1. dicebanus, formam

H non posse esse causam formalem generationis, quia per generationem sit, & educitur de non esse ad esse, ergo eadem

ratione non potest esse causalitas vunionis, & consequenter neque vno potest esse causalitas eius. Patet consequentia, tum à paritate rationis, tum etiam, quia ipsa generatio videtur esse idem quod vno, cum dictum sit, has formæ ea-

dem actione fieri & vniri.

I

Ad priorem partem respondetur, sententiam Henrici Rationis in Scoto in 4. distinct. 43. quæstio. 3. art. 3. & Capreolo ibi, num corporis q. 2. art. 3. Nam fortasse vno anima rationalis, & corporis ratione fit, vel virtute feminis, & dispositionum ab ipso generante, vel si ab hoc tantum sit dispositio, fieri effectiva à solo Deo, à quo anima creatur. Quod vero ab ipsam anima fiat, nulla sufficienti ratione ostenditur, nam licet forma natura sua sit apta vni, ideoque sit naturaliter propensa ad vunionem, non inde sequitur esse potentem ad seip-

VII.  
Uno formæ  
ad materiam  
est formæ.

Notandum  
inter causam &  
effectum effi-  
cientis ei for-  
mae discreti-  
men.

VIII.  
Dubium.

Henricus  
Aureo  
Richard.

IX.

## Dilput. XV. De causa formalis substantiali.

254

vniendum: sunt enim hæc diuersæ aptitudines seu potestes, quarum vna non necessario infertur ex altera: sicut etiam materia est apta vniuersi, & est in suo genere propensa ad vniuersem, & tamen non est potens se vniire. Quemadmodum enim potentia receptiva, & appetitus in illa fundatus, est diuerx rationis à potentia actua, & propensione eius, ita potentia (vt sic dicam) seu aptitudo formalis, & propensio in illa fundata, est distincta rationis ab actua, nec est illa sufficiens ratio, cur ex illa inferatur, maximè cum in omnibus alijs formis probabilius videatur, vniuersum non esse effectuè à forma. Secundo, etiam si illa sententia admittatur, neganda est consecutio, nam etiam si vnius ad corpus sufficiens dispositum effectuè manet ab anima rationali, nihilominus esse potest formale vinculum, quo anima coniungitur materia, vt actus potentiae. Nihilq; repugnat, quod eadem vnio sit ab anima in duplo genere causæ, effectuæ scilicet, & formalis, vel quod sit effectus animæ, vt efficientis, & quod sit ratio causandi formaliter totum compositum. nulla enim repugnantia in his diuersis habitudinibus inuoluitur.

**X.** Ad posteriorem partem, respondetur eandem vniuersem causalitatem, & à forma, & à materia, & ab efficiente, ab vno quoque in suo genere causalitatem, quia ab omnibus illis pendent: ideoque non repugnare vt eadem vnio, quatenus est à forma, sit quasi via seu ratio, quia mediante forma causalitatem compositum, & quatenus est à materia, sit ratio, qua mediante forma materialis in suo esse à materia pendent. Est enim illa vnio nexus vtriusque, scilicet materia & formæ, & ideo quando talis est vnio, vt etiam sit inherentia, simul esse potest, & via (vt ita dicam) materia ad formam, & formæ ad materiam. Nec refert, quod causalitas formæ debet esse à forma, & ideo supponere debet eam esse ordinem naturæ, nam, vt supra artigimus hæc prioritas non est in quo. sed à quo: non repugnat autem quod eadem vnio, & sit à forma vt informante materiam, & sit talis nexus formæ cum materia, vt illo mediante forma sustentetur à materia. Atque ita eademmet vnio quatenus est à forma, est medium seu ratio, qua mediante forma actuat materiam, & componit compositum, & hoc modo dicitur esse causalitas formæ: quatenus vero per illam forma materia adhæret, & sustentatur ab illa, est dependentia eiusdem formæ à materia. Et enim tam intrinseca connexio inter huiusmodi formam, & vniuersem, vt diuersis rationibus mutuo inter se pendeant. Ad confirmationem responderetur vniuersem interdum accipi pro actione, quæ ad tollendam æquiuocationem solet dici vnitio, interdum vero ac magis propriè sumi pro ipso modo vniuersi vel inhærentiæ permanentis in facto esse inter materiam & formam, & aliquando sumi etiam pro relatione consequente, vt latius annotatur in 3.p.q.2.art.8. Cum ergo dicimus vniuersem esse causalitatem formæ, non est sermo de relatione, vt per se notum est, nam hæc si sumatur, vt aliquid distinctum ab aliis, vel nihil est, vel quid posterior est. Neque etiam est sermo de actione, de qua procedit diuina confirmatio: fatemur enim formam, præfertim illam, quæ educitur de potentia materiae, non esse propriè causam formalem illius actionis, per quam educitur, vt citato loco ostendimus, quia est terminus eius, vnde illa actio aliquo modo actiue comparatur ad ipsam formam, & ideo non potest vere ac propriè causari ab ipsa forma. Loquimur ergo de modo vniuersi, de quo est longè diuersa ratio, quia non comparatur actiue ad formam, sed est quasi formalis nexus inter ipsam & materiam, & ideo potest habere dependentiam ab vtraque, vt declaratum est.

Hic vero occurrebat statim difficultas, cur hic modus vniuersis magis attribuatur formæ quam materiae. Sed huic satisfactum est disp. 13. sect. 6. Neque hic aliquid addendum occurrit.

### SECTIO VII.

*Quid sit effectus causa formalis.*

**I.** **D**icitur tantum effectus sunt, qui formæ attribui possunt, scilicet compositum & materia, nam de generatione vel vniuione iam dictum est, nō posse dici propriè effectum eius. De vniuione vero ipsa in facto esse constat ex dictis, non posse dici propriè effectum, nisi fortasse eo modo, quo actio dicitur effectus agentis, quatenus ab illo est, quoniam proprius dicitur via ad effectum.

*Explicatur prior effectus forma.*

*Primarius effectus forma compositum est.*

**Q**uod compositum ergo satis clarum est ex dictis, illud esse proprium ac primarium effectum formæ, nam ex illa intrinsece, & essentialiter constat, & ab illa

A habet speciem, & (vt ita dicam) pulchritudinem suam: nam ipsa compleat essentialē naturam & rationem eius, vt ex Aristotelis definitione supra tradita constat. Item materia est causa compositi, vt supra ostensum est: ergo multo magis forma: quia magis confert ad esse compositi: ergo & econverso ipsum compositum est effectus formæ, nam in suo esse ab illa maxime pendet.

Sed obiciunt aliqui, nam si compositum est proprius, & primarius effectus formæ: ergo propria causalitas formæ erit constitutere compositum: hoc autem verum esse non potest, quia forma prius natura actuat materiam, quam compositum: nam cum essentialiter sit actus materiae, prius respicit materiam, & per illam compositum: ergo compositum non est primarius effectus formæ, sed materia vt actuata, seu vt informata: ex quo effectu consequitur compositum vt posterior effectus. Respondeo his vocibus, non explicari duas causalitates, aut duos effectus formæ, sed vnuum dum taxat sub diuersis habitudinibus. Vnica est enim vnuum formæ ad materiam, & illa posita, & præcisa omni alia re, vel modo reali, materia manet informata per formam, & compositum ex vtraque resultat: quamvis in ipsa forma possint diuersæ relationes considerari respectu materiae vel compositi. Rursus materiam esse actuatum formæ, non est effectus ex natura rei distinctus à composito: quia per materiam vt informatam non intelligimus solam materiam cum aliqua denominatione quasi extrinseca, nam hic conceptus, vel nullus est, vel non est conceptus alicuius effectus realis, sed denominationis quam intellectus configere potest ex concomitantia, vel habitudine ad formam vt praesentem: sed per materiam informatam intelligimus materiam, vt intrinsece affectam formam: includit ergo materia vt informata, & materiam ipsam, & formam, & vniuersem. Sed compositum hæc tria includit, & nihil aliud: ergo hæc non sunt in re distincta, ergo non sunt duo effectus, sed vnuus diuersimode à nobis conceptus & declaratus.

Et confirmatur ac explicatur à simili, nam in forma accidentali, non est aliud informare subiectum, & componebare nūm, & constituere hoc album vt sic, idem sunt: ergo idem est proportionaliter in forma substantiali. Respondent esse disparem rationem, quia ex subiecto & albedine fit vnum per accidens, quod non est aliquid distinctum ab extremis simul sumptis & vnitis: ex materia autem & forma fit vnum per se, quod oportet esse aliquid præter illa tria, etiam simul sumpta, vt possit esse magis vnum. Sed hæc responso falsam doctrinam supponit: impossibile est enim substantiam compositam in re aliquid includere, præter illa tria simul sumpta. Quod infra ostendam, disputando de essentiâ substantiae materialis. Neque in eo confitetur potest differentia inter ens per se, & per accidens: sed in hoc quod ipsamet vnuum, & extrema vniuersis omnium sunt eiusdem ordinis in ente per se vnuum, non vero in ente per accidens. Vnde etiam sit, vt in ente per se vnuum sit intiuimior, & torta ex maiori proportione vniuersum inter se. Quod vero in hoc solum & non in alio sita sit differentia demonstrari potest, quia tam ens per se vnuum, prout nunc de illo egimus, quam ens vnuum per accidens, non est vnuum unitate simplicitatis, sed vnitate compositionis seu vniuersi: ergo maior vnitatis entis per se compositionib; qui consistit in nobiliore vniuione, & maiori proportione vniuersum, & non in additione tertie entitatis intelligibilis, quæ si sit simplex, & ipsa sola præcise sumpta dicatur esse per se vna, non erit vna compositione, & ita non erit compositum illud, quod per formam constituitur. Si vero illud tertium sit vnuum, intrinsece includens materiam & formam, & vniuersem earum, nihil his adiungere oportet, vt illud sit per se vnuum, ino inde potius minueretur hæc unitas, nam plura aggregarentur in eo composito, sine villa necessitate. Retinet ergo ratio facta vim suam, quod si in accidentaliter forma actuari subiectum, & constituti accidentale compositum, verbi gratia, album, idem sunt in re: etiam in substantiali forma actuari materiam, & compositum constitui, idem sunt. Neque vnitatis per se hoc impedit, sed maiori ratione id postulat.

Ad rationem ergo in contrarium, concedenda est sequela, nimur essentiam substantiali compositam, esse primarium effectum formæ in suo genere, & consequenter præcipuum causalitatem formæ esse constitutere idem compositum, non vt cunque, nam hoc absolute dictum commune est materia, sed vt perficiens & complementis essentiali: materia enim inchoat illam, forma vero completat. Cum vero additur, formam prius natura actuare materiam, quam constituere compositum, negatur assumptum, quia illa non sunt duo, sed vnuum in re, vnde non est inter ea causalitas, & consequenter nec ordo naturæ, sed ad summum, potest esse ordo rationis, secundum conceptus

## Sect. X. De ratione causandi formæ.

255

ceptus inadæquatos. Neque obstat, quod forma essentialiter sit actus materiæ, nam & que essentialiter est pars compositi, imo, si inter hæc facienda esset comparatio, essentialius est pars compositi quam actus materiæ, quia forma non est propter materiam sed propter compositum: re tamen vera hæc non sunt duo in ipsa forma, sed unum fundans duas relations. Ex quo potius retorquetur argumentum, nam sicut forma, una & eadem aptitudine est pars compositi, & actus materiæ, ita eadem exhibitione se tamdat materiæ & composito, ut toti illi ut comparati: ergo etiam in effectu idem est, & omnino simul, quod B materiæ sit informata forma, & compositum constitutum: est ergo compositum proprius & primarius effectus formæ substantialis, & fortasse unicus in genere cause formalis: sed de hoc postremo puncto dicendum est in sectione sequenti.

*An forma sit perfectior composito:*

VI.

Prius vero soluenda est occurrens obiectio, nam causa esse debet nobilior effectu, teste Cominatore 2. Physic. comm. 4. sed forma non est nobilior composito: ergo non potest compositum esse proprius effectus formæ. Ad hanc obiectiōem respondent aliqui negando minorem, nam Arist. 7. Metaph. textu 7. & 8. præfert formam composito, dicens esse magis ens, & prius illo. Atque ita sentit ibi Comment. & absolute defendit Zimara theorem. 10. qui etiam refert Lynconensem. Et probat, quia quidquid perfectionis est in composito est in sola forma, & materia nullam addit perfectionem. & aliunde tota illa perfectione est in forma, tanquam in causa, & illa est, quæ secum afferre, quod non conuenit composito nisi ratione illius: ergo illa est simpliciter perfectior. Sed hæc responsio falso fundamento nititur, nam sine dubio compositum est perfectius sua forma. Quæ est aperta sententia Aristotelis, nam in 2. de anima in principio, & vbiunque distinguit substantialiam in materiam, formam & compositum præfert compositum formæ, & formam materiæ: imo infra agentes de substantia ostendimus analogice de illis dici, & ita explicit Commentator 2. de anima commen. 3. & ideo dixit Aristoteles in prædicamento substantiæ, primam substantialiæ esse maxime substantialiæ, vbi licet comparet primam ad secundam, tamen etiam præfert primam & completam substantialiæ partibus & incompletis substantialiæ. Vnde etiam Commentator 12. Metaphysic. com. 15. dicit compositum esse maioris nobilitatis, quam sit materia, vel forma, & refert Alexander in eandem sententiam. Quam etiam tenet Simplicius in 1. Physic. textu 70. & 2. Physic. textu 4.

VII.

Comment. 7.  
Metaph. 4.

Ratio vero est, quia compositum includit quidquid est perfectionis in formâ, & addit aliquid: ergo est perfectius. Antecedens probatur ab aliquibus, quia compositum includit esse, quod non includit forma. Sed hæc ratio nullius momenti est: nam vel existentia distinguitur in re ab essentia actuali, vel non: si non distinguitur, sicut essentia composita includit suum adæquatum esse, ita forma suum proprium esse: si vero distinguitur, primum ratio illa non habet locum in homine, quia esse prius conuenit animæ, quam homini. Deinde, ut recte fiat comparatio, debet fieri inter essentiam formæ, & essentiam compositi præcisè, & sic non procedit illa ratio, vel si fiat comparatio formæ ad compositum, ut includit esse, etiam forma sumi debet, ut includens suo modo esse, nam illi per se primo debetur ut primæ radici ipsius esse, quæ per illud etiam existit, quamvis denominatio existendi simpliciter tribuatur composito propter modum subsistendi. Probatur ergo antecedens, quia compositum includit perfectionem formæ: & præterea includit perfectionem materiæ. Respondet Zimara à materia nullam sumi perfectionem, sed omnem potius imperfectionem. Fallitur tamen, quia, ut supra ostensum est, materia habet veram realitatem & essentiam partialem: vnde necesse est, ut habeat aliquam perfectionem in latitudine entis & maiorem, quam accidentia. Item subsistentia, perfectio est: hanc autem habet substantialia materialis maxime ratione materiæ. Item materia secum affert suum partiale esse, quæ omnia constabunt infra, latius tractando de subsistentia, & existentia. Et hoc sensu applicata prior ratio est efficax, nam compositum habet esse completum: esse autem formæ est incompletum. Denique unio formæ ad materiam aliqua perfectio est: aliqui cur forma illam naturaliter appetet: hanc autem perfectionem includit compositum, non vero forma. Responder aliter dictus auctor, quamvis compositum formaliter includat aliquam perfectionem præter formam, non sequi esse perfectius forma, quia omnis illa perfectio est à forma, & virtute in illa continetur. Sicut (inquit) Deus & mundus non est quid perfectius, quam Deus

A solus. Sed in primis, ut minimum, falsum erit quod afferit, formam esse perfectiorem composito: sicut Deus solus non est perfectior Deo & mundo simul. Deinde falsum est, formam continentem eminenter aut virtute totam perfectionem compositi: non enim habet in virtute perfectionem materiæ, nec causalitatem eius uno modo supplere potest, maxime cum ipsa pendeat à materia. Tandem forma est propter compositum, tanquam propter finem proprium ac præcipuum: huiusmodi autem finis perfectius quid est eo, quod ad finem ordinatur, 2. Physic. text. 3. i.

*Exponitur Aristotelis locus ex 7. Metaphys.*

VIII.

**A**d Aristotelem in 7. Metaphys. respondet varie locum illum exponi. Prima expositio est Aristotelem Prima expositio. in eo textu 7. non loqui de prioritate perfectionis, sed de prioritate causalitatis: sicut enim virtute colligit Philosophus. Forma est prior materia, & materia prior composito: ergo forma est prior composito. At si loqueretur de prioritate perfectionis, minor esset falsa: loquitur ergo de prioritate causalitatis. Ita Albertus Magnus, & Scotus, & indicat D. Tho. Sed non placet expositio. Primo, quia ratio illa argumentandi non est formalis, cum mutetur genus cause. Deinde, quia melius & brevius concluderet formam esse priorem composito, quia est causa eius. Tertio probatur, quia Aristoteles non tantum dicit esse priorem, sed etiam esse magis ens. Verum est, Aristotelem in illustratione non repeteret, quod sit magis ens, sed solum, quod sit prior: & ideo lauillus ibi questione 4. dicit comparationem inter formam & materiam fieri in prioritate & perfectione: inter formam autem & compositum in prioritate tantum. Sed hoc est præter expositionem omnium: nam ex modo intelligendi & arguendi, quo vtitur Philosophus, constat aut breuitatis causa fuisse in consequente omissione illam particulari, quæ ex virtute antecedentis intelligebatur, vel certe sub prioritate comprehensam esse prioritatem perfectionis. Secunda expositio est formam esse priorem & perfectiorem non similiiter, sed secundum quid, ita ut Philosophus virtute sic colligat. Forma est prior & perfectior materia, quia illa est actus, hec potentias ergo forma est etiam perfectior, & prior, quam compositum, saltem secundum aliquid, scilicet, quia forma est actus simplex, non includens potentialitatem: compositum autem includit potentialitatem materiæ. Ita Diuus Thomas & Alensis ibi, & Soncin. 7. Metaphysicæ. qæstio. 28. Duo verba obstant huic expositioni, unum est, quod propter excessum secundum quid, non debuisset Aristoteles simpliciter id affirmare & colligere, præterim cum in antecedente absoluta sit comparatio, quia forma simpliciter est perfectior materia. Aliud est, quod etiam secundum quid non videtur compositum minus perfectum quam forma: nam includere potentialitatem materiæ, non est imperfectio in composito comparatione formæ informantis, sed solum comparatione substantiæ completae immaterialis. Sicut rem esse simpliciorem non esse semper major perfectio, etiam secundum quid, quando talis res ordinatur ad componendum unum aliquid simpliciter perfectius.

Quo circa existimo Aristotelém nullo modo ibi præferre formam composito, sed vel nullam inter ea facere comparationem, vel potius præferre compositum formæ, quod notauit Simplicius citato loco, & constat ex versione Agyropoli, quæ sic habet: *Si forma prior materia est, & magis ens, illud quoque, quod ex ambobus est, prior erit ob eandem rationem.* Vnde antiqua versio decepit expositores, quia loco nominativi ipsum, habet ablative ipso. Et quod ad contextum attinet, hæc etiam lectio est magis contentanea intentioni Aristotelis; nam præcipue intendit contra antiquos ostendere, materiam non esse maxime substantialiam, sed esse minus perfectam ceteris. Vnde postea in tex. 8. refert antiquos dicentes, materiam esse maxime substantialiæ: ipse vero docet esse impossibile. & concludit: *Propter quod forma, & quod ex ambobus, substantia vellet esse magis quam materia.* Vnde in priori comparatione, cum concludit compositum esse prius ob eandem rationem, formaliter quidem, & immediate, solum videtur comparare compositum ad materiam, virrute tamen etiam illum præfert formæ, dum sic colligit: Forma est prior materia, ergo etiam compositum, eadem (inquam) ratione, scilicet, quia includit ipsam formam, & consequenter est etiam prius perfectione, & nobilitate ipsa forma, cum ad illam ut totum ad partem comparetur.

*Non omnis causa nobilitatis est effectus.*

Ad objectionem autem in principio positam respondeatur negando simpliciter maiorem, non enim est necesse, omnem causam esse nobiliorem effectu, sed solum in aliqua causa efficiente & finali, non vero in materiali ut omnes factentur, neque etiam in formalí, fere propter eandem causam.

X 2

## Disput. XV. De causa formalis substantiali.

sam, quia, nimirum, hæ causæ intrinsecæ ita sunt causæ, vt A teriæ; nam licet essentia sit sua existentia, id tamen intelligi debet cum proportione, nam essentia in potentia erit existentia in potentia, & essentia actualis erit existentia actualis, ergo sola forma erit actualis existentia, qua formaliter sit in materia. Atque ex hac opinione vtrouis modo explicata sequitur, materiam naturaliter pendere à forma in tota sua entitate, ita vt non possit sine illa manere, quia non potest manere sine existentia: sed non habet existentiam, nisi à forma, & per formam, à qua ipsa existentia pendet: ergo. Quo etiam fit, vt mutata forma mutet materia B existentiam, quamvis sub diuersis formis & existentiis eadem essentia materiae conseretur. An vero tanta sit hæc dependentia, vt à Deo suppleri non possit sine forma, dicens sectione sequenti.

Secunda opinio omnino contraria est, formam non dare esse materiae, neque esse propriam causam eius. Ita tenet Henricus quodlibet 1. quæst. II. & in eam sententiam <sup>Henric.</sup> citatur Auicen. lib. 6. Metaph. & eandem tenet Scotus in <sup>Auicen.</sup> 2. distinct. 12. quæst. 2. in fine, & Gregorius ibi quæst. 1. art. 2. <sup>Scot.</sup> ad 3. Aureoli, & quæst. 2. art. 3. Fundamentum est, quia materia habet suum proprium esse, quod formaliter à nulla causa recipit, cum sit esse simplex, & partiale, ac conditum ab esse, quod dat forma, sed habet illud effectum à solo Deo & secundum illud esse supponitur materia formæ absolute & simpliciter ordine naturæ: ergo nullo modo illud esse causatur à forma, sed compleetur vel actuatur per formam.

Quod si contra hanc sententiam inferas, materiam naturaliter posse esse sine forma, quandoquidem forma non est causa eius, quidam respondent concedendo sequelam, quod D videtur sensisse Marsil. in 2. quæst. 9. art. 2. dum asseuerat in principio creasse Deum materiam rerum generabilium fine vñla forma substantiali, & post aliquod tempus illam formans. Quod etiam placet Gabrieli, in 2. distinctio. 12, quæstione 1. & 2. & videtur aliquando placuisse Augustino libro 1. de Genes. contra Manicheos capite quinto & septimo, & libro 12. confessi. cap. 8. Si autem id Deus fecit in creatione mundi, existimandum est, non esse præter naturas rerum, quia, vt Augustinus annotat in principio explicationis Genesis, Deus tunc non est operatus vt miraculorum opifex, sed vt author naturæ. Neque ab hac opinione videtur dissentire Henricus supra, dum ait materiam secundum communem cursum naturæ, non posse explicari omni forma: quia non sit vnius rei corruptio quin sequatur generatio alterius. Si ergo fieri posset corruptio naturaliter sine generatione alterius, quantum est ex parte materiae, naturaliter maneret sine forma. Quod de facto ita accidisse in morte Christi tenet Marsilius in 3. quæst. 3. art. 1. & quæst. 13. artic. 1. & probabile existimat Henricus quodlib. 1. quæst. 4. imo & verum, quantum ad hoc, quod ibi facta est separatio vnius formæ sine introductione alterius: quod tamen fuisse in Christo singulare, & præternaturale sentit in quodlib. 2. quæst. 2. ad 4. At vero Scotus naturale esse putat in qualibet morte hominis, præsertim violenta, imo & aliorum animantium, vt patet in 4. dist. 11. quæst. 3. Hi tamen non dicunt in eo casu manere materiam fine forma absolute, sed fine forma specifica, & cum forma corporeitatis, quam ipsi ponunt. Alij vero distinctione vuntur: dicunt enim naturale, vel secundum particularem, vel secundum vniuersalem naturam: que enim secundum priuatam conditionem non est naturale ascendere, tamen ad replendum vacuum, est hoc illi naturale secundum propensionem vniuersalis naturæ. Sic (inquit) materia secundum priuatam naturam non repugnat conseruari fine forma, si illa priuetur: at vero ex debito ordine naturæ vniuersalis id fieri non potest, quia si repugnat dari vacuum in locali spatio, multo magis in capacitate & potentia materiae. Alij tandem dicunt etiam secundum particularem conditionem sua naturæ non posse materiam esse sine forma, licet formæ non sit propria causa eius, nisi omnis conditio necessaria ad existendum, causa dicatur. Et hic modus dicens proximus videtur ad veritatem accedere.

## Quæstionis resolutio.

Dico ergo primo: Forma non est propria causa materiae, VII. dans illi formaliter proprium esse quo materia existit. Probatur, quia forma non dat materia illam partialem entitatem essentialiem, quam in se habet, vt supra ostensum est, quinque retinet sub omnibus formis: sed illa entitas includit suam particularem existentiam distinctam ab omni existentia prouidente formaliter à forma: ergo. Maior patet, tum quia illa entitas materiae quoad proprium esse essentialie partiale, est simplex & conditincta à forma: tum etiam quia supponitur ad formam & inuariata manet quoad illud esse sub quacunque forma; vnde etiam authores primæ sententiaz aiunt, formam constitutere

I.  
Rationes v-  
trinque diffi-  
cultatem in-  
ducentes.



Ic iam non agimus de materia vt informata: de hoc enim dictum est sectione præcedent, sed de materia quantum ad entitatem, seu quantum ad esse eius. Et ratio dubitandi est, quia tota entitas materiae supponitur ad eductionem vel introductionem formæ: ergo non potest illa entitas causari à forma: maximè cum materia recipiat esse per creationem, ad quam non potest forma cooperari concausando. In contrarium autem est, quia non repugnat formam esse causam materiae, cum causæ sint sibi inuicem causæ, secundo Physicæ textu 30. & 5. Metaphysicæ textu 2. Item, quia si forma non esset causa materiae, materia posset naturaliter esse sine forma, quia si non est causalitas, non est cur sit dependentia.

## Referuntur opiniones.

II.

D. Thom.  
Capreal.  
Caiet.  
Ferrar.  
Soncin.  
Iauel.  
Durand.  
Agent.

Circa hanc quæstiounem varia sunt sententiaz, iuxta diuersum modum sentendi de esse materiae. Qui enim existimant materiam ex se nullum habere esse existentiaz, dicunt formam propriam esse causam materiae, quia illud est causa rei, quod dat illi esse. Hæc opinio esse videtur D. Thom. 1. part. q. 66. art. 1. & de potentia quæst. 4. art. 1. quam tenent omnes Thomistæ. Capreolus in 2. distinctio. 13. q. 1. Caieranus de ente & essentia, cap. 5. sub q. 9. Ferrar. in lib. 3. contra Gentes cap. 4. Soncin. & Iauell. 8. Metaph. quæst. 1. Idem secutus est Durandus in 2. distinctio. 12. quæst. 2. & Argentin. quæst. 1. modus autem explicandi hanc causalitatem formalem iuxta opinionem distinguente realiter existentiam ab essentia actuali creaturae, hic esse debet, quod entitas partialis essentiae materiae, de se est incapax existentiaz, donec informetur forma substantiali: ipsa vero forma secundum suam entitatem existentiaz per se primo vnitur materiae, & cum illa componit unam essentiam integrum: atque hic est primarius effectus formalis formæ. Ex quo ulterius sequitur, quod forma communicet esse existentiaz quod secum afferat, per se primo composite, & per participationem materiae, siue illud esse manet actiue à forma, seu per resultantiam, siue solum formaliter, quod in hoc solo confitetur potest, quod tali formæ, vel rei informatæ per illam naturali necessitate debeatur tale esse, etiamsi à sola causa extrinseca conferatur, à qua sit forma. Et hanc explicationem indicavit Cajetanus dicto loco, nec videtur posse convenientius exponi in principiis illius sententiaz: nam, si existentia est entitas distincta à forma, non potest ipsum esse existentia esse primus effectus formæ, sed esse existentia, quod distinctum est; nam primus effectus formæ est essentialis rei, qua forma vt forma est de essentia rei; at vero existentia est extra essentiam iuxta hanc opinionem: non ergo pertinet ad primum effectum formalem.

III.

Vnde iuxta principia huius sententiaz anima rationalis in Christo homine habet proprium & primarium effectum formalem: illo enim priuari non potest si actu informat: & tamen iuxta hanc opinionem non habet propriam existentiam creatam, ergo solum potest forma dare formaliter existentiam secundario, quia videlicet ipsa est vel constituit proprium susceptuum existentiaz substantialis, vel (quod in idem fere redit) quia essentia completa per formam intrinsecæ debetur esse substantialie, & non alteri. Sic autem declarat hæc sententia probatur primo, quia materia est pura potentia, ergo ex se non habet actum, sed à forma: ergo cum existentia sit actus quidam, non potest materia conuenire nisi per formam. Secundo, quia existentia est posterior actus, si comparetur ad essentiam: ergo supponit essentiam actum: hic autem actus est forma. Tertiò, quia esse substantialie est esse completum ac perfectum: ergo per se non debetur nisi naturæ complete, & formalis: ergo tantum debetur formæ, vel ratione formæ.

IV. Addit vero Durandus, etiamsi dicatur existentia non distingui in re ab essentia, nihilominus asserendum esse, formam esse causam formalem existentiaz actualis ma-

## Sect. VIII. De causalitate formæ in materiam.

257

tuere cum materia vnam essentiam completam: non vero dare illi suum proprium esse essentiale materiæ, quod potius supponit: ergo non potest forma esse formalis causa propria & intrinseca illius esse materiæ. Dico autem propria & intrinseca, quia intrinseca per modum termini dici potest, hoc esse materiæ sumi à forma, quia essentia materiæ consistit in aptitudine ad formam, sed hic respectus non est ad formam ut actu informantem, sed aptitudine. Vnde eadem specificatio maneret in materia, etiamsi esset sine forma. Minor autem probatur, quia esse reale essentia, si actuale sit, id est, extra causam suam efficientem, intrinseca est esse existentia, ut latè infra probabitur, tractando de esse & essentia; sed materia ut supponitur formæ secundum proprium esse essentiae partialis; habet esse actuale prout distinguitur ab esse potentiali objectivo, qui sine huiusmodi esse non posset esse verum ac reale subiectum transmutationis & formæ, ergo. Et confirmatur ac declaratur, nam Deus eadem actione, qua creavit ac conservavit materiam sub prima forma, conservat illam sub omnibus formis, quæ postea succedunt: ergo illa actio Dei terminatur ad aliquod esse materiæ, quod manet idem sub omnibus formis: nam creatio, & conservatio illi respondens, terminatur ad aliquod esse, & non potest actio permanere eadem, nisi terminus sit idem, ergo illud esse non datur formaliter à forma, nam esse quod dat forma, variaatur, variata formaz illud autem esse est esse existentia, quia est esse temporale, & actuale extra causam efficientem: ergo.

VIII. Quocirca Durandus non loquitur consequenter, dum, ait etiamsi esse non distinguatur ab essentia, materiam habere esse à forma informante. In æquinoctio autem laborat, cum ait, materiam tantum habere essentiam in potentia, & ideo ex se solum habere esse in potentia: nam materia secundum se habet in potentia essentiam formæ, vel composi: essentiam autem materiæ non habet in potentia, sed in actu, hoc ipso quod creata est: aliud est enim materiam esse essentia, & aliud esse tantum essentiam in potentia. Primum namque est in uniuersum verum, etiam de materia actu existente, quia in eo nihil aliud significatur, quam materiam esse essentia, & subiectum, vel potentiam receptivam. Secundum vero falsum est de materia actu creata, etiam prout præintelligitur formæ: nam licet essentia materiæ ex se, id est, remota efficientia, solum sit in potentia, quod commune est omni essentia creatæ, tamen per suam creationem fit essentia in actu, licet partialis, & potentialis subiective: ergo ut sic habet suum esse existentia proportionatum: illud ergo non manet formaliter à forma. Sed de hoc punto, id est, de existentia materiæ, plura inferius.

IX. Dico secundo: Nihilominus materia pendet in suo esse aliquo modo à forma, quatenus naturaliter esse non potest sine illa, non solum ex ordine uniuersalis naturæ, sed etiam ex debito, & indigentia propriæ & peculiaris naturæ ipsius materiæ. Prior pars recepta est frequentius à Philosophis & Theologis, qui hac ratione dicunt esse mutuam conæxionem ac necessariam inter materiam & formam materiale, vt videre licet in authoribus citatis, & Avençena. Metaphysicæ, cap. 2. & 3. Comment. 1. Physic. comment. 56. & lib. 2. comment. 13. Themistio. 1. Physicorum digesti. vlt. Plotino Ænead. 3. lib. 6. c. 14. Soncin. 5. Metaph. q. 1. Et probatur ratione, quia entitas materiæ esset otiosa in rerum natura, si maneret sine forma: nullam enim operationem exercere posset: hoc autem abhorret à natura: ergo est contra ordinem naturæ ut materia sit sine forma. Hac ratione vtuntur multi: non tamen videtur efficax, quia, licet frustra sit in natura quod non est aptum ad aliquod munus naturæ, non est tamen frustra, nec simpliciter otiosum quod ex se aptum est ad exercendum aliquod munus ad quod à natura est institutum, quamvis interdum illud non exequatur: Sic ergo, quamvis materia maneret aliquando sine forma, non esset otiosa in natura, quia de se esset apra ad recipiendam illam, si adesset agens qui illam introduceret, & per accidens contingenter quod illa careret, quia fortasse agens qui disponebat ad illam introducendam, prius abitulit dispositionem necessariam ad alterius conservationem, quam potuerit alteram introducere. Sicut Scotus fieri putat in morte hominis, vel alterius animalis, nec propterea manet otiosum cadaver, aut maneret materia, præterim, quia paulatim iterum disponi poterit, ut aliam formam recipiat.

X. Vnde non videtur etiam efficax ratio, quæ reddi solet ex continua luccesione generationis & corruptionis, tum, quia non est certum ad omnem corruptionem immediatè, & in eodem instanti sequi generationem, ut ex dicta opinione Scoti patet: nam licet natura per se non intendat corruptionem, sed generationem: fieri tamen po-

A test, vt res corrumpatur prius quam altera generari possit. Quare quod Aris. dixit, nempe: *Generatio unius est corruptio alterius*, fortasse non convertitur, vel intelligendum erit, per se loquendo, licet ex accidenti possit deficere.

Alia ratio fieri solet, quia, quod non est aptum per se operari sine alio, neque etiam est aptum per se esse sine illo: materia autem natura sua nihil operari potest sine forma: ergo natura sua indiget forma ut existat, nec potest esse sine illa. Sed interrogó, an sit sermo de operatione propriæ sumpta, quæ dicit habitudinem ad principium efficiens: & hoc modo non est ad rem: nam materia nec sub forma, nec absque forma potest habere aliquam operationem. Vel operatio sumitur latè pro quacunque causalitate, eti si fallit est assumptio: sæpe enim indiget una res confortio alterius ad causandum, & non ad existendum, ut intellectus agens indiget confortio phantasie ad abstractandas species, & tamen manet sine phantasia, & non censemur esse otiosus, etiamsi tunc pro eo statu non exerceat suam operationem. Anima enim rationalis indiget confortio corporis ad exercendum causalitatem formalem: non verò ad existendum, & sic de aliis; sic ergo materia poterit indigere confortio formæ ad exhibendam causalitatem materiale, etiamsi ad existendum eam non requirat. Et ratio est, quia causalitas dicit relationem vel habitudinem transcendentalē, & ideo postulare potest consortium alterius: res autem à qua est causalitas, potest esse magis absolute, & non actu, sed aptitudine tantum societatem alterius postulare.

Ex quo etiam infirma videtur alia communis ratio, que maxime à priori esse censetur, nimirum quod materia est pura potentia, & ideo ab actu formæ natura sua pendere debet. Quod enim dicitur pura potentia, non excludit actualem entitatem ipsius materiæ, sed dicit solum talen esse illam entitatem, ut essentia sit potentia, & ad munus recipiendi & sustentandi formam omnino instituta, non est autem de ratione potentiae, generatim loquendo, ut semper sit sub actu suo: vnde ergo ostenditur hoc esse de ratione huius potentiae: nam ex eo quod sit potentia substantialis, id colligi non potest; cum inde potius habeatur esse potentiam subsistentem, quamvis partialiter & incomplete, & ideo posse per se existere, etiamsi causalitatem suam actu non exerceat, sicut manet rationalis anima, quia subsistens est, licet actu non informet.

Difficile ergo videtur rationem reddere, quæ conuincat hanc naturalem dependentiam materiæ à formæ, propter quod hoc tempore multis, præterim in Italia, placet materiam quidem nunquam separari à forma propter necessarium ordinem agentium naturalium, tum inferiorum, tum coelestium, quæ semper introducunt unam formam, receidente alia, non verò propter intrinsecam dependentiam materiæ, quam dicunt non fore in nihilum redigendam, si ablata una forma, altera in illa non succederet, sed naturaliter cum sua entitate & existentia fuisset permanens. Nihilominus recendit non est ab antiqua & communis sententia, quam his modis explicare & confirmare possumus. Primo non est verisimile materiam hanc inferiorem esse magis independentem à forma rei generabilis indefinite sumpta, quam si unaquæque materia cœli à propria forma, cum sit illa minus perfecta, sed unaquæque materia cœli pender naturaliter à sua formæ: ergo. Secundo non est verisimile materiam hanc magis pendere à formis accidentalibus, quam à substantiali, cum per se primo ac principaliter illam respiciat, sed ita pender materia hæc ab accidentaliforma, ut naturaliter esse non possit sine omni illa, ut est euidentis saltem de quantitate.

Tertiò, physica coniectura optima est, quod hæc materia ad hoc est instituta, ut semper sit sub aliqua substantiali forma, & ab eis nunquam separetur: ergo signum est, tam etiam esse factam, ut ex natura sua possulet consortium formæ, ut esse possit. Antecedens patet inductione, quia materia à principio in sua creatione sub formis condita fuit.

Neque sententia contraria verisimilis est: nam Scriptura non dicit Deum in principio creare materiam,

sed *cœlum* & *terram*: quas voces non posse de materia exponi supra ostensum est. Et quamvis Augustinus inter-

dum videatur in hoc dubitasse, tamen 12. Confess. cap. 17. & 29. priorem opinionem reprobat, & concludit, matériam non tempore, sed natura tantum antecessisse formam,

I de omnino nihilo: mundi autem speciem de informi materie: simul tamen virumque fecisti, ut materiam formam, nulla more intercapidine sequeretur. Item habet lib. 1. de Genes. ad liter.

capite 19. & libro 4. capite 22. & sequentibus, & 11. de Cœlitate capite 7. Post illam verò primam creationem nunquam materia caruit omni forma: atq; ita sunt ab authore

*Ratio probabili  
materiæ na  
turaliter se  
re formæ ef  
se non posse.*

XIV.

*August. tan  
dem offerunt  
materiam  
nulla ratio  
ne reali in  
aliud sit cœli & terra materies, aliud species: materiem quidem  
cepsse.*

XV.

naturæ dispositæ causæ naturales , vt nunquam possit una A forma materiam deserere, quin introducatur alia. Illud enim axioma Aristot. i. de Gener. text. 17. Generatio unius est corruptio alterius , in vniuersum verum est , nec potest de generatione verum esse , quod semper ad eam sequatur corruptio , nisi etiam ad corruptionem vnius semper sequatur generatio : nam si aliquid corrumperetur , & nulla fieret generatio , postea ex eadem materia posset aliquid generari sine noua corruptione. Cumque verum sit in materia nullam esse formam corporeitatis , vel genericam , vt in superioribus ostensum est , & inferius etiam ostendemus , B necessarium est vt semper forma forma succedat in materia , nisi dicere velimus de facto sœpe manere materiam sine forma vlla substantiali cum solis accidentalibus. Quod absurdum & paradoxum esset in Philosophia.

XV. Est ergo facta hæc materia, ut perpetuo sit sub forma: ergo veritatem est, talem esse factam, ut forma indiget ad existendum. Probatur consequentia, quia non repugnat intelligere materiam primam talem esse, ut hanc habeat indigentiam: quod rectè probat illa ratio, quia, scilicet, est pura potentia, id est, imperfecta in entitate sua, & incompleta ac potentialis: cum his enim imperfectionibus non pugnat, imo optimè quadrat illa indigentia & dependencia. Nec refert, quod partialiter sit subsistens: nam subsistenta excludit dependétiā à subiecto, non verò ab actu, seu forma. Neque in hoc est cōparanda materia cum anima subsistente, quia hæc longè est perfectior & actualior, & simpliciter immaterialis. Igitur hic modus dependentiæ non solum non repugnat, verum etiam est maxime contentaneus entitati materia & imperfectioni, ac muneri eius: ergo verisimilius est talem esse naturam materiae. Deinde in rebus Physicis quod semper eodem modo evenit, & non aliter, verisimile est esse naturaliter necessariū, sed materiam esse sub aliqua forma, naturaliter semper ita evenit: ergo est ex necessitate naturæ, & non ex necessitate formæ, quia quando una forma perit ex defectu dispositiōnum, nulla erat necessitas ex parte alterius introducendi nouam formam. Neque item tribui potest necessitas soli extrinseco agenti proximo, quia sèpè etiam nullum est priuatum agens à quo sit talis forma: ergo illa necessitas fundatur in indigentia intrinseca ipsius materiae. Nec satis est dicere, hunc effectum esse naturalem ex ordine uniuersi, seu ex vniuersali natura, aut necessitatem illam oriri ex causis agentibus vniuersalibus quæ semper sunt paratae ad introducendam aliquam formam quando particulares deficit: nam hæc institutio naturæ in propria indigentia materiae fundata est: nam quia ad vniuersale bonum pertinebat, ut nulla materiae portio vñquam deficeret, aut in nihilum redigeretur, ideo natura prouidit, ut nunquam posset priuari omni forma, sed recedente una, semper succederet alia, quia hoc necessarium erat, ut materia posset perpetuo naturaliter conseruari. Alioqui cur natura fuisset tam prouida in huiusmodi formarum successione? præfertim quando forma, quæ succedit, per se non erat necessaria ad expellendam aliam, quæ ob defectum dispositiōnis, vel organizationis necessariae recedit.

XVI. Neque est simile quod afferebatur de ascensu aquæ ad replénum vacuum : nam vniuersalis natura uitat vacuum propter perfectam unitatem, & integratatem vniuersi, & propter necessitatem actionis, & influentia, & non propter commodum alicuius privati entis. Quod vero materia esset quasi vacua omni forma, si nihilominus conseruari posset, & pati ac disponi ad generationem, & in suo genere ad illam concurrere, nullum esset incommodum naturæ vniuersali : Igitur vniuersalis ratio nulla est alia, nisi materia conseruatio. Fateor totum hunc discursum supponere de facto nunquam manere materiam sine substanciali formâ, & inde colligere hoc prouenire ex indigentia materiae ; quam collectionem existimo satis esse probatam: antecedens autem dubito an satis demonstratum sit : nam substanciali formam non experimur, nisi ex effectibus, vel accidentibus : sëpe autem nullus est effectus, qui euidenter ostendat introductionem nouæ formæ post recessum prioris, ut in morte hominis. & ideo Scotus & alij negant, ibi introduci nouam formam, quamquam ne fateantur manere materiam sine forma, ponat formam corporeitatis vel misericordie, qua seclusa nos non alia ratione convincimus, in omni morte vel corruptione introduci nouam formam, nisi quia alias materia maneret sine forma, & ita videmur in his probationibus circulum committere. Sed licet verum sit, ex effectibus id non euidenter demonstrari, nihilominus adeo est illud axioma consentaneum naturis rerum, & fini, & visu, ac imperfectionis materiae, ut vnamini omnium fere antiquorum & recentiorum Philosophorum consensi, tanquam certum & indubitatum sic receptum, quod satis est ad philosophicam rationem fundandam.

*Qualis sit dependentia forma à materia.*

**S**ed explicandum supereft, qualis fit hæc dependentia; XVII.  
Duplex de-  
pendentia  
modus. duobus enim modis potest intelligi, scilicet, vel tanquam à propria causa, vel tanquam à conditione, ita necessaria ut absque illa non debeatur esse tali rei, quos duos modos dependentia explicui latè in 1. tomo 3. p. disp. 8. sect. 1. & illos videtur significare Fonseca 5. Metaphys. cap. 2. qu. 3. sect. 1. dum ait intelligi posse materiam pendere à forma, vel tanquam à vera causa, vel tanquam à quodam concomitante, & sect. 3. videtur de eisdem facere mentionem, dum ait accidentia conseruare substantiam non à priori, sed à posteriori. Dubitari ergo potest, quo ex his modis pendeat materia à forma. Et quidem quod si tantum dependentia à posteriori, & à conditione necessaria, videtur probabiliter persuaderi. Primo quia hic modus dependentia possibile est: nam forma substantialis, vel eius unio ad materiam, atque adeo totum compositum pendet hoc modo ab aliquibus formis accidentibus, tanquam à dispositionibus necessariis via conseruationis, vt aiunt; non quia sunt propriæ & directæ causæ talis conseruationis, sed, quia sunt dispositiones ita connaturales, vt sint etiam necessariae, ergo majori ratione potest materia habere talem dependentiam à forma tanquam à necessaria dispositione, & primaria. Item hoc modo pendet materia à quantitate ergo & potest pendere à forma. Deinde hic modus est sufficiens ad salvandum omnia, quæ dicuntur de dependentia materiæ à forma, & omnes rationes factæ non amplius probant. Est etiam modus facilis & clarus: nam iuxta illum facile conciliantur duas conclusiones positæ. Re te etiam intelligitur, quo modo vicissim pendeat forma à materia, & materia à forma: vna enim dicetur pendere à priori, & altera à posteriori: vna tanquam à vera causa, & alia vt à conditione concomitante.

*Argumenta  
probantia  
materiam à  
firmatione  
conditione  
dependere.*

XVIII.

At vero iuxta alium modum difficile intelligitur hæc mutua dependentia: nam cum materia simpliciter supponatur formæ, ut hæc ex illius potentia educi possit, vix intelligitur quomodo à priori possit materia à forma dependere. Et explicatur amplius, augeturque difficultas ex eo, quod materia sit per veram creationem & per eandem actionem permanentem conseruatur: ergo non pendet in suo fieri à forma vt à vera causa quia ad creationem nulla causa creata concurrere potest naturaliter. Respondent aliqui hoc esse verum de causa efficiente; non vero de aliis generibus causarum: nam creatura nō potest esse causa efficiens creationis: potest tamen esse causa finalis, vt per se constat, & eadem ratione potest esse causa formalis, imo & materialis, nam cum creatur totum, partes concurrunt ad esse & fieri illius in genere causæ materialis. Sed omessa causa finali, cuius causalitas habet peculiarem rationem propterea quod non est per realem, ac propriam motionem distinctionem ab actione causæ efficientis, & ideo non prærequisit reale esse in re, quæ talen causalitatem exercet: de causa materiali videatur concursus eius directe repugnare cum creatione vt est propria & vera creatio: quod facile patet ex dictis supra de eaditione formæ de potentia materiæ, & latius ostendetur infra in propria disputatione de creatione. Loquor autem de creatione, vt proprie creatio est: nam sub ratione concreationis potest habere dependentiam à causa materiali, vt supra declaratum est tractando de materia cœli, quia concreatio, vt sic ordine naturæ, supponit creationem, & ideo potest habere aliquam dependentiam. Eadem ergo ratione creatio vt sic non potest habere dependentiam à causa formalis, quia causa formalis supponit materialē, licet concreatio possit habere dependentiam à forma, vt supra loco citato declaratum est. At vero materia rerum generabilium verè ac proprie creatur, & non creatur proprie, id est, non producitur per unam & eandem actionem quæ a creatur totum: ergo ad creationem eius non potest forma concurrere, vt vera causa.

XIX.

Quod in hunc modum declaratur & confirmatur ex dictis: nam creatio huius materiarum rerum generabilium, & inducitur formae, sunt actiones distinctae, tam nunc in materiae conseruatione, & rerum generatione, quam in prima rerum sublunarium productione: sed actio inducitur formae non potest esse vera causa actionis creativae materiae; ergo multo minus forma, quae per illam actionem inducitur, potest esse vera causa creationis materiae. Minor, patet, tamen quia inducitur forma supponit omnino creationem materiae, seu materiam crearam, nec intelligi potest quod formae inducitur, aut in uno supponatur in aliquo genere causae ad creationem materiae, quia inducitur formae ut sic, dicit habitudinem transcendentalis ad materiam iam creatam: unde sicut relatio non potest presupponi ad terminum in aliquo genere causarum, ita neque inducitur formae ad creationem materiae. Tum etiam, quia alias penderet per se

**A** creatio, vel conseruatio materie ab eductione formae: ergo & ab agente educente formam, atque ita agentia naturalia vt veræ causæ effectiæ conseruarent materiam. Vnde etiam fieret, vt quoties forma mutatur in materia, mutaretur actio qua materia conseruatur à Deo, quia mutata dependentia actionis, mutat actio, eo, quod ipsa sit essentialiter dependens, vt infra declarabimus. Consequens autem est falsum, quia materia vt est primum subiectum generationis, est quid ingenerabile, & incorruptibile, quia supponitur generationi & corruptioni: ergo eadem ratione est quid immutabile quoad actionem per quam fit, & conseruatur, quia supponitur facta & conseruata: alioquin per quancunque generationem entis naturalis concreteretur materia, vel ita se haberet as si concreteretur, quia per nouam actionem terminatam ad totum ipsa conceperet conseruari: quod plane repugnat actioni agentis naturalis: alias eadem ratione dici posset per talen actionem comproduci semper nouam materiam. Igitur creatio vel conseruatio materie: non pendet ab eductione formæ tanquam à propria causa, vel actione per se: ergo multo minus potest pendere à forma tanquam à vera causa, cum forma sit in omni genere causæ posterior actione, per quam educitur de potentia materiae: ergo de primo ad ultimum, nec materia ipsa potest pendere à forma vt à causa per se, sed solum vt à causa vel conditione concomitante, & bene disponente ab actuante ipsam materiam.

**B** Non desunt tamen argumenta quibus suaderi videatur materiam posse dependere à forma vt à propria causa, quæ per informationem suam continet illam in esse. Et præsterim, quia forma substantialis materialis pendet à materia vt à propria, & per se causa in suo genere, ergo & econtraario materia pendet à forma, tanquam à vera causa, quia, licet non sustentet illam vt subiectum, potest vt actus contineat illam. Nam sicut actus effectiū tenet effectum inesse per suam causalitatem, ita actus informatius potest modo sibi proportionato continere suum subiectum in esse: ergo ita comparatur forma substantialis ad materiam. Probatur consequentia primò, quia forma materialis, est perfectior & actualior, quam materia: ergo magis per se pendet materia à forma, quam forma à materia. Secundo quia non repugnat huiusmodi mutuus nexus inter materiam & formam tanquam inter causas, quæ mutuo & vicissim sunt sibi per se causæ. Quod patet tum illa generali ratione, quod in diuersis generibus causarum non repugnat mutua prioritas: tum etiam quia in cœlo videtur esse hæc mutua connexio inter materiam & formam: nam & in fieri, & in esse mutuo & per se pendent, vt supra dictum est, ita vt concreatio unius per se pendeat à concreatione alterius, & è conuerso. Ex quo exemplo potest sumi tertia ratio, quia materia cœli pendet à sua determinata forma, vt à causa per se: ergo & materia horum inferiorum pendasit eodem modo à forma generabili, licet indefinite. Patet consequentia, quia perfectior est materia cœli: ergo si illa ita pendet, multo magis alia.

**E** Sunt quidem hæc rationes probabiles, & ita potest utraque pars ex dictis probabilitate sustineri, mihi tamen (vt verum fatetur) prior videtur in telligibilius & facilior, & si attentè pondererent rationes tactæ, facilius possumt posteriores disoluti. Quod munus lectori relinquo, quia res facilius videtur, & quia infra explicando quomodo causæ sint sibi inuicem causæ, radicis declarandum est, quanam prioritas mutua possit inter aliqua duo intercedere, & quæ non possit, ex cuius intelligentia maxime pendet præfens resolutio.

## SECTIO IX.

*Virum tanta sit dependentia materie à forma, ut sine illa nec per diuinam potentiam conseruari possit:*  
Et è conuerso.

**H** Vo ad dependentiam formæ à materia, solum potest dubitari de materiali forma: nam de immateriali constat, non solum virtute diuina, sed etiam naturaliter posse manere sine materia. De reliquis autem formis Aristoteles & Philosophi fortasse negant posse villo modo subsistere separatas à materia, quia existimarent dependentiam, & inhærentiam actualem in materia esse illis essentiale. Catholici autem, qui credimus Deum conseruare accidentis sine subiecto, dubitare non possumus (licet moderni quidam dubitent) quin possit etiam Deus substantiali formam materiali, sine materia conseruare, quia maior est dependentia accidentis à subiecto, quatenus accidentis minus habet existitatis & actualitatis, quam forma substantialis. Vnde omnes doctores statim citandi in hoc conueniunt de forma substantiali, quanvis de materia dissentiant.

*Tractatur prior opinio de materia.*

**D** E materia igitur est prima sententia negans, posse Deum conseruare materiam sine forma substantiali. Tenet D. Thomas locis citatis sectione præcedente cum aliis sectatoribus eius ibi citatis, & præterea quodlibetum art. i. indicatque eam Magister in 2. distin. 12. c. 5. vbi solum dicit, materiam in principio creationis non fuisse prius continentem omni forma, quia tale aliquid corporeum existere non potest, quod nullam habeat formam: non tamen declarat an loquatur, de potentia absoluta, vel iuxta naturas rerum. Et eodem modo videtur loqui Hugo Victorinus 1. de sacramen. par. 1. cap. 4. Apertius loquitur Bonaventura dist. 12. art. 1. quæst. 1. Heruæus quodlib. 6. q. 1. Egid. in principio sui Hexameron, cap. 1. & 2. Iandun. 1. Phys. q. 26. Zimar. theorem. 5. Fundamentum præcipuum huius sententia est, quod materia formaliter ex se nullam habet existentiam, sed eam recipit formaliter à forma: Deus autem non potest dare effectum formalem sine causa formalis, neque etiam potest conseruare materiam sine existentia: ergo non potest conseruare materiam sine forma. Nec refert, quod esse existentia iuxta hanc sententiam non sit primarius effectus formalis formæ, tum quia, licet ob hanc causam possit per diuinam potentiam manere effectus primarius sine hoc secundario: tamen è conuerso non potest secundarius dari sine primario: nam ab eo essentialiter pendasit, tum etiam quia ad primarium effectum formæ pertinet esse vel constitui proximum susceptivum existentia, qui effectus nunquam separatur ab ipsa: nam etiam in Christi humanitate illum habet: non potest autem Deus constitui actum extra proprium susceptivum. Secundo ex Commentatore, quia materia est pura potentia: quidquid autem existit, est in actu: ergo repugnat materiam existere sine actu, quia alias simul esset in actu, & sine actu actus autem materia est forma: ergo repugnat esse sine forma. Tertio, etiam si materia habeat aliquam existentiam partiale, habet illam pendentem à forma in genere causæ formalis: sed non potest Deus per se supplere effectum causæ formalis: ergo. Quartofieri solet hæc ratio, quia si materia seruat sine forma, esset in rerum natura aliquod individuum sub genere substantiali, & non sub aliqua specie: nam materia esset in genere corporis, v. g. & non pertineret ad aliquam eius speciem. Quinto omne esse accidentale est à forma accidentalis, & ideo nihil habere potest tale esse sine illa: ergo omne esse substantiali est à forma substantiali, & non potest sine illa: materia autem habet aliquod substantiali esse: ergo illud non potest esse sine substantiali forma. Aliæ rationes solent multiplicari, sed non ingerunt nouam difficultatem, & ideo inutile censeo in eis immorari.

*Posterior sententia tractatur, & priori prefertur.*

**C**ontraria sententia est satis communis. Eam tenet Henricus quodlib. 1. quæst. 10. Scotus in 2. distin. 12. quæst. 2. & ibi Lichetus, Maronis, Bassolis, & alij Scottiæ, Richardus quæstione 4. Gregorius quæst. 1. Gabriel quæstione 1. Marfilius in 2. quæst. 8. & in eam inclinat Soto Physico. 1. quæst. 6. & mihi videtur hæc sententia omnino vera, quia non solum non inuenio claram implicationem contradictionis, verum etiam nec rationem satis verisimillem, quæ eam persuadeat. Et imprimis, quamuis tenemus existentiam esse rem distinctam ab essentia, nulla reddi potest sufficiens ratio, cur non posset Deus illum actum ponere in sola materia: quia licet secundum connaturalem ordinem ille actus recipiens esset in tota natura vel integrum supposito, tamen per diuinam potentiam posset constitui in una parte, sicut existentia accidentalis naturaliter recipi non potest nisi in composito accidentalis, seu in supposito substantiali, media accidentalis forma: & tamen Deus facere potest vt maneat in solo accidente separato, & maiori ratione posset conseruare esse substantiali in sola forma materiali substantiali: ergo etiam posset in sola essentia materiae ponere actum existentia, quia licet materia sit potentia ad formam, tamen re vera est quædam partialis essentia substantialis: quatenus ergo aliqua essentia est, poterit per existentiam actuari: nam existentia est actus essentia. Neque est villa ratio quæ probet illum oīd. nem inter formam substantiali & actum existentia, aut dependentiam illius existentia à forma esse adeo essentia, vt à Deo immutari aut suppleri non possit: nam, forma non est ita causa existentia vt intrinsecè componat illam, cum supponatur esse entitatis simplices conditio[n]es: causalitas autem formæ, quæ non est per intrinsecam compositionem, sed vel per dimanationem aut aliam similem rationem, potest à Deo suppleri: vt statim ostendam.

Nec verò dici potest, materiam existentem per actum A existentiae realiter distinctum iam habere formam, quia omnis actus est forma. Hoc enim axioma fallum est iuxta illam sententiam, etiam de actu actuante: autores enim illius sententiae ponunt in uno supposito substantiali formam substantiali, & actu existentiae realiter distinctum, & non admittit duas formas substantiales: ergo existentia substantialis non est forma substantialis. Et ideo etiam dicunt, existentiam creatam humanitatis, posse suppleri per increatum existantiam Verbi, quia existentia est forma: ergo si materia conseruaretur cum actu existentiae realiter distincto B à sua essentia absq; alia forma, vere conseruaretur sine forma, & ita esset in actu sine actu informante: non verò sine actu terminante. Adde nonnullos ex authoribus, qui ponunt existentiam realiter distinctam ab essentia, concedere, posse Deum conseruare essentiam in rerum natura, & extra causas sine existentia. In quo licet apertam dicant contradictionem, tamen supposito falso principio consequenter loqui videntur. Cur ergo non admittent etiam essentiam materialis conseruari posse in rerum natura & extra causas sine actu existentiae distincto? nam vt res sit in rerum natura & extra causas, sufficit secundum ipsos esse existentia: materia autem ex se, & per se ipsam formaliter aliquod esse existentiae habet, quamvis partiale ac diminutum.

V.  
Germana  
priorique  
conclusione  
probatio:

Sed hæc veluti ad hominem ex alienis principiis procedunt: ex propriis autem ratio à priori huius sententiae est, quia materia sicut habet suam partiale entitatem essentiae, ita & existentiae: existentia enim substantiae ita cōposita est, sicut essentia substantiae, & ideo sine illa implicazione vel repugnantia, potest Deus sicut formam sine materia, ita & materiam sine forma conseruare. Quia, licet D proprium susceptivum (vt ita loquamur) completa & integræ existentiae sit completa natura vel substantialie suppositum, ramen pars naturæ, seu natura partialis capax est partialis existentiae sibi proportionata, in qua potest per diuinam potentiam partialiter sola subsistere, sicut quantitas in sua propria existentia per diuinam potentiam separata existit. Nulla enim major repugnantia afferri potest in existentia partiali materiae, quam in partiali existentia formæ, vel accidentalis existentia quantitatis. Namque hæc existentia partialis materiae, non manat intrinsecè à forma, sed solum naturaliter pendet ab illa, vel tanquam à conditione seu actuali dispositione naturaliter debita, vel ad summum ut à causa informante, & per informationem suam per se concurrente & iuante ad esse materiae: hic autem modus dependentiae facile potest à Deo suppleri sine repugnantia. Et de priori quidem, qui nobis probabilior vidus est, res est clara, quia ille modus dependentiae est valde extrinsecus, & à posteriori, & solum consistit in hoc, quod rei in tali statu constituta, vel carenti tali dispositione vel actu, non debetur naturaliter esse: Potest autem Deus conferre esse, etiam præter naturale debitum, seu præter ordinem naturalem, & ita potest conseruare formam in materia sine naturali dispositione, & animam in corpore sine naturali organizatione.

V.I.  
De posteriori autem modo dependentiae idē probatur, quia licet secundum illum modum forma concurrat aliquo modo ut causa ad esse materiae, nō tamen ut causa intrinsecè componentes illud esse, aut propriū subiectum eius, sed ut causa tantum informans vel actuans, & ut intrinseca in hoc sensu quod est distincta omnino ipsi effectui: huiusmodi autem causam Deus supplere potest efficiendo, etiam si ipsa causet informando. Quod à contrario probatur causa materiali, quæ est intrinseca sicut formalis, & ideo non potest Deus illam supplere respectu illius effectus quem intrinseca componit. Potest tamen supplere causalitatem eius, respectu alterius componentis seu formæ etiam materia in suo genere influat per se, & ut vera causa in esse ipsius formæ. Et hoc modo supplet Deus dependentiam accidentis à subiecto, etiam si in genere cause materialis: & eodem modo potest supplere dependentiam substantialis formæ corporeæ à materia, quia licet vere sit causalitas per se & materialis, tamen non est omnino intrinseca, id est, talis, ut ipsa materia sit intrinseca, pars talis effectus, sed est circa rem omnino distinctam sustentando illam. Hanc autem causalitatem, quam materia præbet sustentando, potest Deus supplere efficiendo: ergo eadem ratione poterit supplere causalitatem formæ, non in compositum, sed in materiam, neque informando, sed efficiendo. Patet consequentia, quia & quæ cessat tota ratio repugnantia, quæ in hoc constituit quod Deus non potest viri per modum formæ ad materiam, quod necessarium esset ad conseruandum vel componendum compositum: non verò ad conseruandam unam partem compositi sine alia. In quo par est ratio de materia: ac de forma, quia non est de ratione partis essentialis actu existentis quod sit forma, vel habeat for-

mam, quia neque essentia talis partis hoc postulat, cum solum consistat in aptitudine ad formam: non verò in actuali uione, neque etiam existentia, cum solum ex trinitate pendeat à forma modo iam explicato. Et tunc materia esset quidem in actu entitatiuo, seu existentiæ, & in potentiæ ad actum formalem, in quo nulla est repugnatio aut difficultas, cum potentia receptiva necessario includat aliquam entitatem & actualitatem entitatiuum, ut supra declaratum est.

Atque hinc obiter intelligitur, per quam actionem possit Deus materiam sine forma conseruare, aut quid noui oporteat ipsum exhibere, ut ita illam conseruet. Diversimodo, enim loquendum est iuxta diuersos modos dependentiae materiae à forma supra ractos. Si enim materia solum pendet à formam ab actu seu dispositione consequente, nulla noua actio necessaria est ex parte Dei ad conseruandam materiam sine forma, sed si à principio crearet materiam solam sine forma, actio eadem omnino esset cum illa, qua Deus actu creavit materiam sub formis, solumq; constitisset miraculum, vel præternaturale opus in hoc, quod Deus faceret illam actionem sine concomitantia alterius per quam induceret formam in talem materiam. Sicut si Deus crearet substantialiam animæ sine potentia intellectua, per eandem actionem illam crearet, & miraculum solum esset impedire naturalem dimanationem facultatis ab essentia: immo de facto anima Christi, eadem actione creata est sine propria subsistentia, ac aliae creantur, solumque in illa impedita fuit actio vel dimanatio propriæ subsistentiae. Et proportionali modo loquendum est, si Deus velit conseruare sine forma materiam, quæ iam est sub illa: nam expellendo unam formam, & non concurrendo in introductionem alterius, solum esset necessarium, Deum continuare illam per actionem, qua nunc conseruat materiam, quia per illam sufficieret conseruaret entitatem materiae in rerum natura & extra causas: miraculumque solum in eo esse possum, quod Deus continuaret actionem conseruatiuam materiae in eo statu, in quo illi non deberetur esse, & sine illis conditionibus, quæ ad naturalem modum existendi necessaria sunt.

At verò si materia pendet à forma, ut à propria causa per se influente ad esse illius, sic necessarium erit Deum alio genere efficientiae & actionis supplere illam causalitatem formæ, quia, si illa causalitas formæ per se necessaria est præter communem influxum, quo Deus nunc conseruat materiam, nō poterit cum hoc solo communis influxu Dei materia conseruari sine causalitate formæ, nisi huius necessitas alio genere causalitatis suppleatur. Sicut, quando Deus conseruat quantitatem sine materiali concursu subjecti, necessarium est, ut speciali efficientia suppleat concursum illum subiecti, sine quo quantitas naturaliter esse non posset, & ideo dicimus longe diuersa ratione conseruare Deum quantitatem sine subiecto, ab ea, qua illam in subiecto cōseruabat, ut late tractau in tertio tomo, tertia parte. Sic igitur necessarium esset in præsenti seruata proportione. Quænam vero esset illa noua actio quam Deus adhiberet ad materiam conseruandam sine forma, non est facile ad explicandum: dicimus autem illam fore actionem per modum absolute & omnino independentis creationis, distinguique ab actione qua nunc conseruatur materia, quia hæc est per modum concreationis, quod quidem in materia coelesti, si conseruanda esset sine forma, facile intelligi potest: in hac vero materia generabilium, difficilius id est, nam actio per quam fit, re vera est absolute creatione, ut in superioribus est declaratum, & ideo prior dicendi modus quoad hæc materiam semper videtur verisimilior.

Satisfit rationibus prioris sententie.

R Ationes contrariae sententiae omnes fere solute sunt ex dictis. Ad primam enim iam responsum est, & falsum sumere, nempe omnem existentiam esse à forma, ut ab intrinseca & quasi essentiali causa (est enim id verum de existentia completa substantiali, non verò de quacunque partiali) & illationem nō esse necessariam, quia esto intercederet ille naturalis ordo inter formam & existentiam, non inde fieret esse immutabilem per omnipotentiam Dei. Ad secundum respondent Scotus & alij, committitæ quæquicunque in nomine potentie, & actus: nam materia dicitur pura potentia subiectuæ, que, si in sua puritate sit, carebit actu informante: cum verò dicitur omnem rem existentem esse in actu, intelligitur de actu entitatiuo, quod non opponitur potentie subiectuæ, sed obiectuæ tantum. Quam responsum Iauellus & alij putant satis excludi impugnando potentiam obiectuam: sed non est, quod hereamus in voce potentie obiectuæ: de qua fortasse est controversia de nomine, ut etiam Iauellus fatetur, & inferior tractandum est: sed attendere debemus ad rem significatam, quæ est res in esse possibili, sive dicatur possibilis à potentia obiectuæ, sive à poten-

VII.  
Deus sine  
forma mate-  
riæ conser-  
vatur qui  
nouis debet  
preferare.

IX.

sia

tia actiuæ agentis: nunc enim nil refert. Rei autem possibili sic sumptæ opponitur res in actu, & hoc sensu est verum, rem existentem debere esse in actu: hoc autem esse in actu non opponitur puræ potentiae subiectiæ. Quod si in hoc sensu materia iam creata dicatur pura potentia, falsa est assumption. Ad tertium satis iam declaratum est, quo modo possit Deus supplere dependentiam naturalem, quam habet materia in sua existentia partiali à forma.

X.  
Materia sub  
stantiale  
propriam  
partemque  
speciem sibi  
affertur.

Ad quantum respondetur non magis procedere argumentum illud in materia sine forma, quam in materia forma. Materia enim non habet aliam speciem substantialiæ & essentialiæ sibi, propter quod sit sub forma, vel sub hac, vel illa forma. Dico autem substancialiæ & essentialiæ, quia agimus de materia prima, non de materia proxima, quæ includit formas seu dispositiones accidentales, ratione quarum dicitur interdum specie differre, sed illa re vera non est diuersitas in substanciali differentia materiæ, sed in accidentibus. Forma igitur non dat differentiam specificam materiæ, sed composito. Vnde sicut eadem materia numero manet sub diuersis formis, ita & eadem specie: si ergo materia sine forma existens esset individuum generis sub nulla specie contentum, etiam nunc est: vel certè si nunc non est tale individuum (vt re vera non est) neque etiam tunc esset. Vnde simpliciter neganda est sequela, quia ad rationem materiæ non spectat vt sit in specie hominis, vel equi, sed in specie materiæ: illa autem materia esset in aliqua specie ultima materiæ, vel coelestis, vel elementaris. Quare aliud est dicere in eo casu dari materialiæ, quæ in sua latitudine essentialiæ incompletæ sub nulla specie ultima sibi proportionata contineretur, & falsum est hoc sequi: aliud vero est dicere, dari materialiæ ex qua nullum individuum completum sub aliqua specie ultima substancialiæ completa contentum actu componeretur: & hoc fatemur sequi: nullum autem est inconveniens, sed est ipsam assertio nostra: quia non est de essentialiæ materiæ quod actu componat tale individuum, sed quod apta sit illud compondere. Ad quintum respondetur esse discrimen inter substancialiæ & accidentiæ, quod accidentiæ & forma accidentalis in tota sua latitudine sumpta conuertuntur, quia omne accidentiæ aliquo modo inhæret, & ideo repugnat dari esse accidentale sine forma accidentali: substancialiæ vero & forma substantialiæ non conuertuntur: datum enim subiectum substantialiæ quod nullo modo est forma, & ideo dividitur substantialia in materialiæ, formam & compositum. Quapropter non est necesse vt omne esse substantialiæ sit intrinsecè & formaliter à forma: nam in latitudine substantialiæ esse, datur esse simpliciter & completum: & hoc est à forma propriè ac per se in suo genere, datur etiam esse partiale, quod non semper est à forma, nisi latè loquendo, quatenus ab illa aliquo modo pendet, quam dependentiam Deus supplere potest, vt ostensum est.

## SECTIO X.

Vtrum unius substancialiæ una tantum detur causa formalis.

**E**XPLICATA causalitate formæ, necessarium est eius veritatem, vel multitudinem in eodem effectu vel composite exponere, vt hinc simul constet, an intra hoc genus causæ, sit aliqua subordinatio, vel dependentiæ causalium respectu eiusdem effectus. Duobus autem modis intelligi potest in una substancialiæ esse plures formas, scilicet, vel in diuersis partibus materiæ, vel in eadem materia. De priori modo hic non disputamus: quia etiæ in diuersis partibus materiæ dentur diuersæ formæ, tamen vnaquæque eorum vnum tantum habet effectum proprium in sua materia. Quod si ex omnibus illis substancialiis una componitur tanquam ex partibus integrantibus ipsam, necesse est vt formæ illæ non sint totales, sed partiales, vnam totalem formam integrantes. Atque ita ea multitudine partium non impediet quo minus vnius effectus totalis una detur adæquata causa formalis. Et quidem si huiusmodi partiales formæ sint eiusdem rationis, non est dubium quin possit in materialibus formis pro diuersitate partium materiæ multiplicari & vniiri ad componendam vnam substancialiæ. An vero formæ diuersarum rationum possint esse partiales, & inter se vniiri ad componendam vnam substancialiæ, & quanta possit esse illa vno, an scilicet, per veram continuationem Mathematicam, vel per minorem aliquam coniunctionem Physicam: hæc omnia non pertinent ad præsentem materiam, sed ad scientiam de anima: nam illa omnia potissimum queri solent propter partes heterogeneas viventium, & maximè propter sanguinem & alios

A humores existentes in animali, de quibus nonnulla attiguntur primo tomo, tercia parte, disputatione 13, sectione quinta, sexta & septima.

Quæstio ergo præsens versatur de causa formalis respectu eiusdem omnino materiæ, an scilicet in una materia tantum esse possit una forma substantialis, in qua questione plures inuoluuntur pro varietate opinionum, quæ breueriter attingenda sunt.

Tribus autem modis excogitari possunt plures formæ in eadem materia: uno modo cum subordinatione per se & essentiali, per modum formæ superioris & inferioris, quorum prior, licet respectu materiæ sit actu, respectu tamen vltioris formæ comparatur per modum potentiarum. Secundo cum subordinatione, non quidem essentiali, sed per modum dispositionis ad formam principaliter intentam. Tertiò merè per accidens & sine ullo ordine inter se. Et ad hæc tria capita reuocantur omnes opiniones, quæ in hac materia sunt vel esse possunt, & in singulis est sententiarum varietas.

Nam ad primum caput spectat opinio supra tractata disputatione 13, de forma corporeitatis per se necessaria ad introductionem ultimarum formarum, quam hic iterum referre & impugnare non oportebit:

*Reiçitur opinio de multiplicatione formarum iuxta predicata essentialia.*

**I**Bidem est etiam tractata & cursim impugnata opinio, quæ affirmat, formas substantialiæ realiter multiplicari in composite iuxta multitudinem prædicatorum essentialium, quæ refertur ex Aujembron, in lib. fontis vitæ: examen tenuit Ioannes de Ganda, 2. de Metaph. qu. 10. & I. de anima quæst. 8. & Paulus Vener. 7. Metaph. Veruntamen hæc sententia antiquata iam est, & vt omnino improbabilis reiecta: nam præter rationes generales, quas inferioris efficiemus pro vnitate formæ, hæc ratio conuincit falsitatis illam opinionem, quod multiplicet formas sine fundamento & necessitate: nam in superioribus ostensum est, vniuersalia non distinguere realiter à particularibus, nec genera ab speciebus: ergo cum hæc prædicata multiplicetur solum per abstractionem & præcisionem nostri intellectus, vanum est existimare illis correspondere in re formas realiter distinctæ. Alioqui etiam in substantialiæ separatis, & in formis accidentibus, multiplicandæ essent formæ realiter distinctæ, & inter se subordinatae iuxta multitudinem prædicatorum essentialium, quæ in his etiam rebus nostra ratio distinguit. Imo etiam materialiæ oportet realiter distingui & multiplicari in substantialiæ materialibus, quia ab illis sumi possunt predicata diuersa essentialia, vt esse rem materialiæ, quod commune est coelestibus & inferioribus corporibus, & esse rem generabilem, aut aliquid simile. Denique hæc prædicata quam plurima abstrahi possunt, iuxta varias rerum conuenientias: ergo impossibile est iuxta numerum earum multiplicari realiter formas. Omitto alias rationes, quas supra disput. sect. 3. fecimus.

Sed obiicies Aristotelem 7. Metaph. cap. 10: dicentem partibus definitionis correspondere partes rei: partes autem definitionis sunt genus & differentia: ergo his partibus correspondent in definito partes realiter diuersæ, quæ non sunt sola materia & forma: nam animal, v.g. non significat solam materiam, sed compositum ex materia & anima sensitiva. Item idem Aristoteles 2. Metaphysica, cap. 2: probat non dari processum in infinitum in causis formalibus, quia non datur in prædicatis quidditatibus: item, quia proprietates, quæ secundum hæc prædicata conueniunt, sunt distinctæ in re ipsa, vt, verbi gratia, sentire, intelligere, moueri, &c. ergo & formæ à quibus ea prædicata iumentur. Ad primum testimonium Aristotelis responderetur, vel non loqui generaliter de omni definitione, sed de illa, quæ datur modo Physico, & per partes Physicas, vt cum dicitur homo esse ens compositum ex anima & corpore, vel, si vniuersaliter loquatur, non oportere intelligi de partibus in re distinctis, sed re vel ratione, vt sumitur ex Diuino Thoma ibi, & clarissimus ex Alexandro Alenſi, qui vocat partes reales aut rationis. Ad aliud vero testimonium responderetur ex negatione plurium, vel infinitorum prædicatorum essentialium recte colligi negationem plurium, vel infinitarum formarum, quia à qualibet forma vt minimum sumi potest vnum prædictum quidditatum: si ergo non sunt infinita prædicata quidditatum, nec infinitæ formæ esse poterunt. E contrario vero ex multitudine prædicatorum quidditatum non potest colligi multitudine formarum, quia ab eadem forma possunt plura prædicata sumi iuxta varias conuenientias ac differentias,

II.

III.

IV.

V.

Aujembron.

Ioan. 36.

Ganda.

Paul. Vener.

VI.

Partib. deo-

finitionis vñ-

respondeant

partes rei.

D. Thom.

Alenſi.

Prædicata

essentialia &amp;

forma sub-

stantialis

quæ ordinis

stitutionis str-

uent.

## Disp. XV. De causa formalis substantiali.

quas habet cum aliis formis. Quare non est simile, quod ex A Aristotele adducitur.

VII.

Hinc autem optimè infertur, quod sicut ex unitate formæ non colligitur prædicata quidditatiæ non esse plura, sed unum tantum, non ita etiam colligitur illa non esse finita, aut non posse esse in eis processum in infinitum, quia stante unitate formæ possunt hæc prædicata multiplicari: an vero aliunde sit terminus in his prædicatis, & quomodo id probauerit Aristot. dicemus sest. sequent. Ad ultimum respondetur negando consequentiam, nam, sicut ab eadem causa plures effectus, ita ab eadem forma diuersæ facultates oriri possunt, vt experientia notum est: nam interdù conueniunt plures facultates eidem rei, non solum secundum eandem formam physicam, sed etiam secundum eandem differentiam specificam, vt homini intellectus, voluntas, risibilitas: aliquando vero oriuntur hæ facultates ab eadem forma secundum varios gradus eius: qui a nobis sèpè distinguuntur per ordinem ad ipsas difficultates vel actiones, quamvis in re gradus ipsi non sint distincti in substantialibus formis, de qua re satis dictum est, tractando de vniuersalibus.

VIII.

## Opinio Scotti de forma corporeitatis reicitur.

**T**ertiò ad hoc caput spectat opinio Scotti & Henrici superacta disput. 13. qui ponunt etiam formam corporeitatis aut misti, vt per se necessariam inter materiam & formas quædam substantiales, quamvis non eodem modo: Scottus enim putat intercedere inter materiam & omnem animam, non vero inter materiam & formas inanimatorum: Henricus vero solum in homine illam formam requirit. Fundamentum Scotti si à priori explicitur, fuisse videtur, quia anima est forma, transcendens communem gradum corporis, & requirit in materia dispositionem & varietatem quandam organorum, quam aliae formæ non requirunt: ergo anima vt sic non dat esse corporis, sed præsupponit illud per aliam formam ratione cuius supponitur materia capax organizationis, & dispositionis necessariae ad animam in rebus autem inanimatis cestat hæc necessitas. Et confirmari hoc potest ex communi modo loquendi, dicimus enim viuens constare corpore & anima, non tamen dicimus aquam vel aerem constare ex corpore & tali forma, sed ex materia & tali forma: ergo signum est corpus quod in viuentibus dicitur esse altera pars compositi, præter materiam includere quandam substantialis formam intermedium inter materiam & animam. De quo corpore optimè intelligitur definitio illa animæ, est actus corporis Physici, organici, potentia vitam habentis. Nam cum illud corpus, quod condistinguitur ab anima, sit pars Physica, non includit animam ipsum, etiam vt dantem superiorem gradum, quia alias non esset ex eis compositio Physica, sed Metaphysica, nec etiam dicit solam materiam, aut nudam, quia hoc modo communis est omnibus rebus naturalibus; aut cum accidentalibus, quia hæc non pertinent ad essentiam substantialiæ: ergo includit specialem formam substantialiæ distinctam ab anima. Secundo ac principaliter motus est Scottus argumento à posteriori, quia in morte animalis recedit anima, & non statim introducitur noua forma: non est autem dicendum manere materiam fine formæ: non est dicendum est manere sub forma corporeitatis, quæ præerat in animali. Maior probatur, quia, si introduceretur forma, illa esset diuersa pro diuersitate dispositionum: videmus autem non ita esse, sed in morte hominis idem cadaver manere, siue ex redundantia caloris: siue frigoris moriatur. Accedit etiam, sèpè nullum esse agens, à quo talis forma educatur. Tertiò vtitur Scottus argumento Theologico, quod maximè mouit Henricum: nam dici non potest corpus hominis mortui semper esse specie, aut numero distinctum à corpore viuentis: ergo neceſſe est fateri manere eandem numero formam corporis fine noua formæ, quia variata formæ, variatur in diuiduum, immo & species. Antecedens patet, quia alias non iacuifset in sepulchro idem numero corpus quod fuit in Christo viuente. Et si hostia fuisset ante Christi mortem consecrata, & conservata in triduo, non mansisset in ea idem corpus numero, quæ videntur esse contra dicta Sanctorum.

Hæc vero opinio etiam multiplicat formas sine sufficienitate fundamento, & impugnari potest eisdem rationibus quibus dicta disp. 13. cont. Auicenna, vñsumus. Et præterea supponit Scottus in sua ferentia duo quæ Aristotele repugnant. Vnum est interdum fieri corruptionem substantialiæ sine subsequente generatione, contra Arist. 1. de Gener. cap. 3. Secundum est fieri corruptionem substantialiæ manente completa substantia sensibili composita ex materia & forma contra eundem Philosophum 1. de Gener. cap. 4. Ad quæ respondent Scotti & Aristotelem loqui, quan-

do fit integra corruptio, quando autem mortitur animalis non fit integra corruptio, donec tanta fiat transmutatio in materia, vt etiam forma corporeitatis absentiatur. Sed hæc eadem distinctio integræ, vel dimidiata corruptionis substantialis, est aliena à doctrina Arist. qui generationem, & corruptionem substantialiæ semper definit esse inceptionem & definitionem simpliciter totius substantiæ. Et præterea sequitur tertio manere de facto in rerum natura in diuiduum generis de prædicamento substantialiæ sub nulla specie corporis constitutum, quod non est minus impossibile, quam intelligere aliquod animal in rerum natura nullius speciei animalium.

Responderi potest ex Scoto illud compositum ex materia & illa forma corporeitatis non esse in diuiduum contentum sub genere corporis de prædicamento substantialiæ, vt putauit Auicenna: nam illud in diuiduum esse debet substantialiæ completa re ipsa includens aliquam specificam formam, quam confusa dicit corpus de prædicamento substantialiæ, & ideo in recto prædicatur de inferioribus: illud autem corpus constans ex materia & sola formâ corporeitatis, est tantum incompleta substantia & partialis: nam est pars cuiusdam compositi substantialis. Vnde sicut materia, quia est pars, potest esse reductive sub genere corporis, & non sub aliqua specie, ita corpus illud, quod est pars compositi.

Sed hæc responsio non satisfacit, primo, quia vt aliquod in diuiduum continetur directe sub aliqua specie, satis est, quod continet actu totam essentiam actualem illius species, nec opus est, quod continet actu quidquid species continet in potentia, vt per se notum est: corpus autem de prædicamento substantialiæ, est species subalterna contenta sub genere substantialiæ, de cuius actuali ratione solum est, vt sit substantialia composita ex materia & forma substantialiæ, vel vt sit substantialia per se existens, & capax quantitatis, sed tota hæc ratio actualis connenit illi in diuiduo: ergo. Secundo, quia licet pars substantialiæ reductive possit esse sub genere, & non sub specie: tamen si directe & proportionate illi assignentur genera & species, impossibile est esse sub genere, quin sit in aliqua specie eius, sicut supra dicebamus materiam, etiam conservatam de potentia Dei absoluta sine forma, non posse non esse in aliqua ultima specie materiae. Ita ergo forma illa quæ constituit illud corpus seu cadaver, non potest esse sub communi genere formæ substantialis, quin sit in aliqua ultima specie substantialis formæ: ergo compositum ex tali forma & materia exire etiam in aliqua ultima specie substantialiæ compositæ: ergo non tantum reductive in genere corporis. Et hæc ratio, vt supra dicebam, conuincit etiam illud compositum non esse amplius actuabile per ulteriorem differentiam substantialiæ, neque per formam à qua talis differentia sumatur, & ideo non esse partem, nec potentiam per se ordinatam ad ulteriorem actum substantialiæ, sed esse completam substantialiæ in actu ultimo constitutam: nulla enim substantialia est ita completa & in actu, nisi quia habet aliquam formam substantialiæ constitutam in aliqua specie ultima talis formæ.

Tertiò est argumentum ad hominem contra Scottum, quia, si non extimat inconveniens manere hoc corpus, quod dicit esse partem substantialiæ, sine ulteriore forma, non est cur inconveniens iudicet materiam manere sine forma: ergo ad vitandum hoc inconveniens non debuit introducere hanc corporeitatis formam. Antecedens patet, quia, sicut materia est potentia per se ordinata ad formam, ita corpus illud est potentia per se ordinata ad animam. Et sicut materia sub illa forma corporeitatis habet aliquam actualitatem, ita per se sola habet propriam actualitatem entitatiæ, quæ sufficit ad existendum: ergo non est cur magis pendaat entitas materiae ab illa forma corporeitatis, quam ipsa forma corporeitatis ab ulteriore forma, id est, anima: si ergo forma corporeitatis potest manere sine anima, etiam materia poterit manere sine forma corporeitatis. Ergo impertinet illa forma. Quarto sequitur ex opinione Scotti in generatione substantialiæ sèpè introduci duas formas realiter distinctas: cum ergo mutationes multiplicantur ex terminis, erunt duas generationes substantialiæ ad unum compositum substantialiæ constitendum.

Quinto accidere potest, quod idem numero corpus, ex eisdem numero materia & forma constans, nunc vivat vita hominis, postea vita bruti: nam quando ex cadavere generatur vermis, non est cur mutetur forma corporeitatis: nam si illa manet in cadavere sine dispositionibus hominis, poterit melius manere sub forma cuiuscunq; viventis. Imo inde videtur ulterius sequi sine causa limitari hanc formam ad sola viuentia, sed vt minimum extendi debere ad omnia mixta, etiam inanimata, nam, vt ipse etiam Scottus loquitur, illa est forma mixtionis consurgens ex mixtione.

mitione elementorum: ergo vbiunque fuerit hæc missio, erit in materia dispositio sufficiens ad hanc formam: erit ergo in omnibus multis inanimatis: alioqui oportet ut Scotus declarat, quænam transmutatio facta in materia cadaveris sufficiat ad expellendam hanc formam. Nulla certe poterit rationabiliter assignari, nisi fortasse resolutio in prima simplicitate elementa: nam ad omnes alias dispositiones, quæ consurgunt ex missione elementorum, videtur esse indifferens talis forma, cum dicatur manere in ligno, esse, & carne, &c. Quod si hoc consequens admittatur, vix poterit assignari rationabilis differentia, cum talis forma non sit in materia cum forma auri, vel alterius miseri homogenei, &c. Vnde si ponenda esset forma corporeitatis, magis consequenter loqueretur, qui eam pertinet in omnibus entibus naturalibus cum Averinno, quam in quibusdam, ut alij faciunt. Atque haec rationes sufficiunt etiam contra opinionem Henrici: nam quæ dicta sunt de viuentibus in communi, applicari facile possunt ad solum hominem.

XIV. Accedit, rationes quibus hi authores moti sunt ad introducendam illam formam, valde debiles esse. Ad primam enim respondetur, quamvis anima sit superior forma, quam formæ inanimatorum, & requirat in materia organizationem membrorum: non propterea esse necessariam corporeitatis formam: nam anima per se sufficit ad actuandam immediate materiam, & conseruandam illam in esse: seu terminandam dependentiam illius, & consequenter satis etiam est ut compositum ex tali materia & forma sit capax trinæ dimensionis, quod est esse corpus de prædicamento substantiæ: sufficit denique ut talis forma requirat in diuersis partibus materia diuerias dispositiones accidentales, per quas diuersa organa compleuntur, siue quia anima ipsa si diuisibilis sit, varia habet partes diuersarum rationum partialium, quibus illæ dispositiones respondent, siue quia si anima sit indiuisibilis, in sua eminenti & perfecta entitate totam illam varietatem virtute continet. An vero dispositiones illæ accidentiales præcedant in materia ordine naturæ, vel omnino cosequantur animam, quoad gradum proximum & ultimum, eadem ratio est de dispositiōnibus heterogenēis, quæ de homogeneis: & ideo necesse non est propter hanc causam particularem formam introducere in viuentibus, sed philosophandum in hoc est iuxta dicta superiori disp. de quantitate & accidentibus existentibus in materia prima.

XV. Ad confirmationem, quod ad rem attinet, cum dicitur viens constare corpore & anima, si per corpus pars physica intelligenda est, nihil essentialiter includere præter materiam, quia seclusa forma corporeitatis nihil aliud est: essentialis potest manere in corpore, vt est pars Physica, ut recte probat argumentum ibi factum. Vnde Aristoteles 7. Metaph. text. 39. *Manifestum* (inquit) est, quod anima quidem substantia prima, corpus vero materia: homo vero, vel animal quod ex ambobus. Et quamvis in tali materia reuirantur dispositiones organicæ vt dispositiones ultimæ, conditione necessariæ: tamen non pertinent ad compositionem substantialem, & consequenter nec essentialiter includuntur in parte Physica essentiali. Nihil tamen est quod nos cogat ut nomine corporis intelligamus puram partem Physicam, quæ est materia, sed vt stat sub quodam gradu Metaphysico formæ, seu (quod idem est) dicit compositum ex materia & anima, v.g. non quatenus anima est, sed quatenus dat gradum corporeitatis; ad declarandam, enim prænus dat gradum corporeitatis; & singularem gradum perfectionis quem addit ultra communem gradum corporis, distinguimus peculiariter in viuentibus animam à corpore, & significamus corpus per modum partis Physicæ, non quia forma in eo inclusa sit pars Physica comparata ad animam, sed quia ita concipitur ac præcinditur ac si esset forma distincta. De qua re plura dici possent, quæ omitto, quia ea scripti in tertio tomo, tertia parte, disp. 5. sect. 4.

XVI. Ad secundum responderetur esse falsum assumptum: nam in morte hominis, & cuiuscunque animalis forma cadaveris introducitur, ne materia maneat sine forma. De qua forma, & de vnitate aut distinctione eius, & de causa effidente ipsius, non est hic dicendi locus, & parum refert ad rem de qua agimus. Probabile ergo est in viuentibus specie diuersis formam cadaveris, quæ loco animæ introducitur, esse specie distinctam, vt constat de plantis, atque etiam de animalibus. Vtrum autem respectu eiusdem viuentis succedat forma eiudem speciei, virtùne potest probabilius dici, vt Caietanus disputat contra Scotum 1. parte, I. qu. 76. art. 4. Quodcadam vero efficientem dicendum est, produci ab aliquo temperamento proximo cum concurso alicuius causæ vniuersalis, sicut generaliter dicendum est de his, quæ per accidens generantur ex putrefactiōne. Ad tertium dicendum est corpus mortuum esse specie diversum, & consequenter quoad substantialem formam et-

A iam esse numero distictum. Neque refert quod de corpore Christi assertur, nam illud dicitur esse, vel sensibiliter idem numero mortuum & vivum propter identitatem materiae, quantitatis & sensibilium accidentium, vel suppositaliter idem propter identitatem suppositi. De qua rē dixi in tertio tomo loco citato, & latius in 2. tom. disp. 38. sect. 3. vbi etiam declarauit an forma cadaveris, quæ fuit in triplex in corpore Christi, fuerit hypostaticè verbo vnitate. Quod etiam Henricus loco supra citato artigit. Non est ergo necesse propter locutiones Theologicas, quæ communis sensum habere possunt, fingere in homine nouam formam sine fundamento Philosophico: contra veram rationem substantialis & essentialis compositionis, vt partim ostensum est, & in sequentibus amplius ostendemus. Specialis autem ratio physica, quæ in homine sumi potest ex eo, quod anima eius spiritualis est, in sequenti puncto tractabitur.

Tractatur sententia de multiplicatione formarum  
iuxta gradus rerum.

XVII. **V**ltimus modus dicendi in hoc primo capite esse potest in unaquaque re tot multiplicari formas substantiales per se subordinatas, quot sunt gradus rerum naturalium, & iuxta numerum graduum, qui ab una & eadem substantia participantur. Sunt autem quatuor gradus substantiarum materialium scilicet, inanimatorum corporum, vegetabilium, sensibilium, & rationabilium. Rursum entia naturalia quædam participant unum solum gradum & in eis tantum est una forma, & hec sunt opera inanimata, vegetativa verò duos participat gradus, vnde duabus formis constituuntur, animalia tribus, homines quatuor. Quam sententiam hoc modo integrè declaratam non inuenio: tamē authores, qui docuerunt, esse in homine tres animas realiter distinctas, si consequenter loquantur, necesse est, vt totum discursum factum amplectatur: nam quæ ratione in homine distinguunt tres, oportet in brutis duas etiam distinguere; & qua ratione ipsas animas inter se separant, oportet quod gradum etiam anima à communis gradu formæ corporalis distinguant, nam his omnibus eadem est proporcio. Neque alia ratio distinctionis dari potest nisi graduum subordinatio & distinctio. Tenent autem eam opinionem de trium animalium distinctione Philo. lop. 1. de anima, textu 91. quæ sequitur Iandun. capite de anima, quæst. 12. & Paulus Venetus in Sum. de anima capite 5. Quorum fundamenta hoc loco non referam, quia ferè coincidunt cum his, quæ in referendis aliorum opinionibus tacita sunt.

XVIII. **S**olum in homine videtur inueniri peculiaris necessitas plurium animalium, saltem duarum ob duas præcipuas causas hominis proprias. Una est, quia rationalis anima est perfectè spiritualis, & indiuisibilis, maximèq; distans ab imperfectione materiae: & ideo extrema tam distantia non videntur posse immediatè coniungi: est ergo necessaria aliqua forma, qua mediate vniuantur. Atque haec ratio peculiariter fauet opinioni Henrici supra tractatæ, nam anima rationalis cum sit incorporea, non potest dare esse corporeum: ergo nec potest forma corporeitatis. Et eadem ratione non potest esse forma vegetativa, aut sensitiva formaliter, nam huiusmodi formæ sunt materiales, & corruptibles: ergo præter haec requiritur in homine aliqua forma materialis præter animam, siue illa sit una, siue multiplex.

XIX. Altera causa est, quia in homine sunt operationes contrarie, nam caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem: non possunt autem contrarie operationes ab eodem principio prodire, sed à contrariis. Quo arguento vtitur Ocham, qui hanc sententiam docet quodlib. 2. q. 10. & in 11. addit etiam distinguui has animas à forma corporeitatis: & in brutis etiam distinctam facit talenta formam ab anima sensitiva eorum. De anima vero sensitiva & vegetativa negat esse distinctas. In quo certe non consequenter loquitur: neque etiam declarat an in plantis distinguatur anima à forma corporeitatis. Manichæi etiam duas in homine afferebant animas, vnam spiritualiæ à bono Deo inditam, aliam vero animaliæ ei contrariam, & à contrario principio, malo scilicet Deo, quem illi fingeant, profectam: vt retulit Aug. lib. de duab. animab. contra Manichæos, & 10. Gen. ad liter. c. 13. & lib. de vera religione, c. 9. & plures doctores Catholicos secutos esse hanc sententiam de duab. animab. in homine, spirituali, & sensituali testatur Hier. ep. 150 ad Hedit. q. 12. tractans locum quo illi mouebantur, 1. ad Thessal. 5. *Dotes pacis sanctificates*, ut integer spiritus uester & anima & corpus, sine querela in aduentum Domini nostri Iesu Christi serueris. Cui testimonio coniungebant illud Daniel. 3. *Benedicte spiritus & anima in gloriam Domino*. Idem tenuit Philo, in lib. quod deterius potiori insidietur.

Dues animas ponebat  
Manichæi.  
August.  
Hieron.

XX.  
Improbatur  
adducta sen-  
tentia cum  
suis explica-  
tionibus.

Hæc verò sententia non solum in Philosophica ratione improbabilis est, sed etiam in nostra fide parum tuta, quantum ad eam partem qua ponit in homine plures animas. Et quidem quantum ad illam rationem generalem distinguendi plures formas substanciales ex gradibus rerum à posteriori, recte improbatur quod ex illo principio sequitur necessarias esse in homine animas realiter distinctas, quod est à fâna doctrina alienum. Deinde omnes rationes quibus probauimus non distinguui in viventibus animalià à forma corporis, à fortiori probant additione & noui gradus non sufficere ad formas realiter distinguendas.

XXI.

Ino rations factæ contra primam sententiam quibus ostensum est non distinguui realiter formas propter diuersa prædicta quidditatia inter se subordinata; idem probat etiam si vnum prædicatum addat alteri nouum gradum, nam quando illi duo gradus in una, & eadem re coniunguntur, unus comparatur ad alium ut differentia specifica ad genericam, & ita ex vtroque una substancialis species constituitur tanquam ex viuensal, & particulari: ergo in re non distinguuntur illi gradus seu differentie, ut coniunctæ in tali specie: ergo nec formæ quæ sunt principia talium graduum vel differentiarum, realiter distinguuntur in tali substanciali. Quod tandem declaratur applicando cum proportione rationem supra factam, nam si in equo, v.g. est anima vegetativa, necesse est ut per aliquam specificam differentiam sit contracta: nam anima vegetativa ut sic solum dicit rationem genericam, quæ distinguuntur per varias species, ut in arboribus & plantis est evidenter, non potest autem esse in equo indiuidea & realis anima constituta sub genere animæ vegetativæ, non sub aliqua specie illius generis: ergo necesse est ut per aliquam specificam differentiam sit contracta & constituta. Aut ergo illa differentia continetur intra gradum ipsum vegetativum, sicut differentia specifica cuiusdam arboris, v.g. piri, manet intra latitudinem gradus vegetativi: vel est ipsamet differentia eleuans illam animam ad gradum sensitivum. Primum dico non potest, quia alias illa anima ut sic constituetur ultimam quandam & infirmam speciem rei vegetabilis, quæ non esset capax vltioris differentiae, & consequenter neque vltiori animæ: neque cōpararetur ille gradus ad subsequente, ut genus ad speciem, sed opponerentur tanquam duas species ultimæ conditio[n]es: ergo necesse est dicere secundum, nimirum animam vegetativam secundum suam rationem genericam contrahi in anima equi per ipsum gradum specificum. Ex quo aperte concluditur, animam vegetativam in equo non esse re distinctam à sensitiva, quia nulla res potest distinguui realiter à differentia, per quam essentialiter constituitur.

XXII.

Atque hæc ratio eandem vim habet in anima rationali, & eodem modo applicari potest; nam, si anima sensitiva v.g. esset in homine re distincta à rationali, illa esset specificè contracta intra gradum sensitivum: vnde esset anima quædam irrationalis, & belluina, quæ seclusa rationali, aut per intellectum, aut re ipsa saltē per potentiam Dei, vere constituere quoddam brutum tam integrum & completem in specie animalis, sicut est equus: quo modo recte ait Augustinus lib. 82. quæ. q. 8. Apollinarem, dum afferuit Verbum assumptissime animam sensitivam sine rationali, re ipsa dixisse assumptissime quandam belluam. Quomodo ergo posset compositum tali anima constitutum vltius informari anima rationali?

August.

XXIII. Præterea est optima ratio communis quidem omnibus, sed quæ euidentius in homine conspicitur, sumiturque ex subordinatione & dependentia omnium humanarum viuum ac facultatum: nam ex attentione nimia ad actionem viuum facultatis v.g. intellectuæ impeditur operatio sensus, imo & ipsa nutritio, & ex operatione viuum potentia v.g. operatione phantasie, mouetur cor, & excitantur aliae facultates naturales. Ex qua experientia supra probauimus dari formam substancialem distinctam à facultatibus accidentalibus, ut sit vnum principium, in quo omnes facultates radicentur, & à quo proueniat illa sympathia actionum.

XXIV.

Possunt præterea hic adiungi argumenta Theologica, ut est illud, quod sumitur ex illis verbis Genes. 2. Formavit Deus hominem de limo terre, & inspiravit in faciem eius spiraculum vita, & factus est homo in animam viventem: ille enim spiritus, quem Deus inspiravit, anima rationalis fuit, & per eandem factus est homo viuens, & consequenter etiam sensiens. Aliud est ex VIII. Synodo generali, quæ est Constantiopolitana IV. can. II. qui si habet, Apparet quodam in tantum impietas venisse, ut homines duas animas habere do gmatizent: tales igitur impietas inueniuntur, & similes sapientes, cum vetus & nouum testamentum, omnesque Ecclesiæ Patries unam animam rationalem hominem habere assenserent, Santa & viuensal Synodus anathematizat. Vnde in lib. de

Constanti-  
pol. 4.

A Ecclesiasticis dogmatib. c. 15. hoc etiam traditur ut dogma certum: quia vero Ocham dicit ibi esse sermonem de duabus animab. rationalibus, ut constet id esse fallum, referam verba: Neque duas animas esse dicimus in uno homine: sicut Iacobus & alijs Syrorum scribunt: unam animalem, qua animeatur corpus, & immista sit sanguini, & alteram spiritualem, que rationem ministret: sed dicimus unam esse eandemque animam in homine, que & corpus sua societate vivificet, & semetipam sua ratione difonat. Similia habet Augustinus de spirit. & anim. c. 9. Damascen. lib. 2. de fide, c. 12. Accedit, quod alias mortuo homine aliqua anima desineret esse: & Christus moriens aliquam substancialem Verbo unitam simpliciter dimisisset. Vnde Ocham, ut hoc incommodum eviteret, dicit animam sensitivam Christi conservatam esse in Christo, vel cum rationali, vel cum corpore. Sed si intelligat mansisse unitam corpori, est heresis, alias corpus illud non mansisset mortuum, sed sentiret. Si vero intelligat mansisse separatam, dicit miraculum inauditum, quod forma materialis conservata sit sine materia. Item inauditum est in Ecclesia duas animas Christi esse separatas in triplex. Quare temerarium esset, ne dicam erroneum, id assertare.

Quocirca cum spiritus & anima hominis distinctè nominentur in Scriptura, non distinguuntur substancialia, sed munere & officio, ut Hieronymus supra indicat, & late declarauimus in 1. Tom. 3. par. q. 6. in Comment. art. 2. & disp. 17. left. 4. Sæpe vero ipsa anima, prout absolute vivificat corpus, nomine spiritus appellatur, ut Ecclesiastici 12. Et spiritus reddit ad Dominum, &c. qui spiritus, immortalis alibi anima vocatur, nempe Matth. 10. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere. Et de Christo Domino dicitur Matth. 27. quod emisit spiritum: id est animam. Vnde Clemen. viii. de Sum. Trinit. dicitur Christus assumptissime partes naturæ nostræ unitas, corpus scilicet, & animam rationalem.

Nec rations in contrarium factæ difficilem habent solutionem. Ad primam enim negatur minor, nam licet anima sit indiuisibilis & spiritualis, potest immediatè vnius materiae, quia essentialiter est actus eius. Non enim refert, quod in perfectione entis multum inter se distent materia & anima rationalis, nam ad unionem non est attendenda distantia vel propinquitas in perfectione entitatis, sed in proportione & convenientia in mutuo respectu actus & potentia, quæ proportio sufficiens reperitur inter materiam & animam, imo fortasse maior & perfectior, quam inter materiam, & quamcumq[ue] aliam formam. Alioqui etiæ fingatur materia iam informata quacumq[ue] forma vel anima extensa & materiali, adhuc erit anima improportionata ut vniatur illi: quia quod ad extensionem attinet, tam extensa est illa forma, sicut materia: ergo si inde oriebatur impropositio, non tollitur, imo augetur aliunde. Primo, quia cum illa anima sensitiva, sit actus substancialis & specificus, ut probatum est, magis distat ab anima rationali, quoad proportionem requisitam ad unionem, quam anima & materia, & ita potius impedit, quam iuuat ad unionem. Secundo, quia si intercederet anima sensitiva, intellectuæ esset purum principium intelligendi: purum autem intelligendi principium non est aptum ad informandum corpus, ut latius ostendemus infra, tractando de intelligentiis separatis. Ut ergo rationalis anima sit vera forma corporis oportet ut ipsamet sit principium non tantum intellectuum, sed etiam operationum quæ exercentur per corpus: ergo maximè operationum sensituarum, quæ sunt actionib. intelligenti propinquiores. Quod adeo necessarium est, ut dubitauerint nonnulli, an ipsamet anima quatenus intellectuæ informet corpus. Non vero est, quod dubitauerint, nam rationalis anima essentialiter est forma corporis secundum se totam, & secundum omnes gradus, qui licet à nobis ratione praescindantur, in re tamen idem in anima sunt. Vnde licet ex essentiali huius animæ non diminuerent potentia intellectuæ, quæ in corpore recipiantur, tamen eademet potentiæ sensitivæ, imo & vegetativæ manant cum singulari quadam perfectione propria rationalis animæ, & proportionata ad ministrandum actionib. mentis. Et hoc etiam est argumentum, eandem esse animam sensitivam cum rationali in homine.

Ex quo etiam intelligitur, quomodo anima rationalis, licet sit incorporea, possit esse forma corporeitatis: nam esse actum, aut formam corporeitatis, non est esse ipsam corpoream seu extensem, sed esse formam constituentem cum materia vnam substancialis compositam capacem quantitatis. Vnde, ut supra disputat. 13. dicebam, idem omnino est esse formam corporeitatis, quod esse formam substancialis materiae, quia ex hoc præcisè, quod sit actus substancialis materiae, constitutur ex utraque substancialis integras materialis & corporeas. Cum ergo rationalis anima, etiam si sit indiuisibilis, vera forma sit substancialis corporis, ha-

XXV.

Ratio talis  
animæ illæ  
inexclusa  
materiæ  
matræ.

Animæ  
tientia quæ  
littera formæ  
corporeitatis  
Conciliū  
Viennæ  
in Cœm.  
visua de  
sum. Trinit.  
& fid. cathe-

bet quidquid necessarium est, ut sit forma corporeitatis. Ex quo etiam concludi potest continere etiam sufficienter gradus intermedios, vegetatiuum scilicet, & sensitiuum, ita ut eos formaliter conferre possit composito, quia non potest continere extremosgradus sine his mediis. Dici autem solet frequenter, rationalem animæ virtute & eminenter continere hos gradus. Quod tamen aliis videtur non sufficere ad formalē causam, licet ad efficientem satis sit. Atque ita sine dubio dicendum est, sicut de ratione formæ corporeitatis non est ut sit corporea formaliter, ita de ratione animæ vegetatiue & sensitiue non esse, quod sint materiales & extense, sed quod sint principium formale vegetandi & sentiendi, & quod constituant formaliter viuens secundum hos gradus vitæ, quod verè ac formaliter habet anima rationalis: dicitur tamen eminenter continere, comparatione facta ad formas illorum graduum, quæ perfectionem eorum non transcendunt: quia altiori modo continent perfectiones earum. Vnde, generatim loquendo negandum est esse de ratione formæ vegetatiue aut sensitiue, quod sit corruptibilis, aut educita de potentia materiæ, sed addendum esset, illud esse de ratione animæ vegetatiue tantum, aut sensitiue tantum: in homine autem nulla est forma, quæ sit aut vegetatiua, aut sensitiua tantum. Quare nulla est in homine forma educita de potentia materiæ. Neque hoc obstat, ut alij obiciunt, naturali generationi hominis, quia ad hanc non est necesse, ut forma fiat per educationem: alias, etiam si in homine esset anima sensitiua educita de potentia materiæ, non generaretur homo, sed illud animal irrationalē constitutum per talē animam. Ad generationem ergo naturalem satis est, quod unio animæ ad corpus, naturali modo fiat per naturalem dispositionem, & actionem.

**XVIII.** *Hominem an  
naturae o-  
riginem.*  
Ad ultimam rationem Ochami respondetur in primis diuersitatem vel oppositionem operationum indicare diuersitatem facultatum proximarum, non vero formarum, ut supra dictum est. Deinde dicitur, duplice intelligi posse esse in homine operationes contrarias, scilicet vel simili, vel diuersis temporibus. Hoc posterius non solum in eadem anima, sed etiam in eadem potentia accidere potest, ut per se constat: illud autem prius non est verum, intellectum de propria contrarietate: nam quando voluntas & appetitus simili mouentur affectibus contrariis, tendunt in obiecta sub diuersis rationibus, & diuerso etiam modo: nam si affectus vnius est efficax, alterius est inefficax, ex quo potius colligitur, hos appetitus in eadem anima radicari: nam motus vnius retardat motum alterius, si fit aliquo modo repugnans: si autem inter se consentiant utrumque, facilius & promptius fit. Atque hec de primo capite, & modo fingendi plures formas substantiales in eadem materia.

### De partibus heterogeneis. & earum formis.

**XXIX.** Secundus modus opinandi de pluralitate formarum est se potest, contingere duas formas substantiales manere in eadem materia, vel in eadem parte illius, quando una est imperfecta, & comparatur ad aliara ut dispositio preparans materiam, & non ut forma genericæ, & specificæ: in quo est magna differentia inter hunc modum, & precedentem, quod in illo utraque forma est essentialis compositione, & prædicata à singulis formis desumpta, quiddam & essentialiter inter se prædicantur, ut hominem esse animal, &c. quod planè repugnaret, si formæ essent distinctæ. At vero iuxta hanc secundam viam, forma, quæ est dispositio ad aliam, non est de essentia substantiæ compositione ex materia & alia forma, sicut tales dispositions accidentales non sunt de essentia, sed cause aliquo modo extrinsecæ.

Duas autem opiniones inuenio, quæ ad hoc secundum caput pertinere videntur. Una est, quæ in solis viuentibus ponit in singulis partibus dissimilari bus singulas formas partiales specie distinctas, disponentes ad integrum formam, quæ est una realiter distincta ab omnibus illis partialibus. Ita tenet Antonius Andr. 7. Metaph. qu. 17 & Paulus Venetus in Sum. de anim. ca. 5. Niphus 1. de Generat. tex. 78. & solet tribui Commentatori, eo quod 6. Physic. com. 59. dicit cor, caput, & huiusmodi partes specie differre. & 2. Metaphys. text. 17. vbi dicit animal, & partes eius conuenire in forma totius, & differre in formis propriis. Et de his partibus intelligunt aliqui, quod Aristotel. ait secundo de generat. animal. cap. 3. hominem prius vivere vita plantæ, post animalis, tandem vita hominis. Rationes præcipue sunt, quia in his partibus sunt dispositio nes, non solum diuersæ, sed etiam contrarie, & ab eisdem sunt operationes diuersarum rationum: ergo habent etiam formas partiales diuersarum rationum. Item, quia

A pars heterogenea abscissa retinet eandem naturam carnis, aut ossis, & tamen in ea non manet forma totius: ergo manet forma partialis. Tertio, quia haec partes differunt in specie, ideo enim partes heterogeneæ seu dissimilares dicuntur: sed non differunt in forma totius: ergo differunt in formis partialibus.

Hæc vero sententia merito reiicitur ab omnibus, qui negant pluralitatem formarum, quos infra referam, & specialiter agit contra illam Iauellus 7. Metaph. quæst. 16. Et præter rationes generales, quæ probant unitatem formæ substantialis, impugnat in hunc modum. Aut loquimur de viuentibus habentibus indiuisibilem animam, aut diuisibilem, & coextensam materiam. Si de posterioribus sit sermo, facile concedi potest, in diuersis partibus heterogeneis esse diuersas partes formæ heterogeneas: nam reuera in arbore non est eiusdem rationis illa pars formæ, quæ est in fronde, & quæ est in fructu, &c. sunt tamen partiales illæ formæ, & aptæ, ut inter se unitantur, & continuantur: & ideo componunt unam integrum formam totius. Quapropter falsum est fingere aliam formam totalem superadditam his formis partialibus, & omnes illas partes iterum informantem: quid enim est huiusmodi forma, aut quo indicio probabili ostenditur? quidquid enim est in toto, & in singulis partibus, quantum ad accidentia & operationes, valuator sufficienter cum solis illis formis partialibus inter se unitis, seu (quod idem est) cum sola forma integræ composta ex illis partibus. Præterea inquiramus, an illa forma totalis indiuisibilis sit, vel extensa. Primum dici non potest de his formis materialibus, & si de aliquibus dicatur, id pertinet ad secundum membrum supra propositum. Erit ergo forma illa extensa, & composta ex partibus: de qua rursus interrogo, an partes eius, quæ correspondunt diuersis partibus heterogeneis corporis, sint omnino similes, & eiusdem rationis inter se, vel aliquo modo diuersæ, & dissimilares. Primum dici non potest, præterim loquendo consequenter in illa sententia, nam contra illud procedunt argumenta, quibus ipsa nititur, quomodo scilicet forma, quæ in se est eiusdem rationis, requirat in diuersis partibus diuersas, & contrarias dispositiones, maximè cum non sit tota in singulis partibus, sed secundum diuersas partes, quæ inter se sunt omnino similes. Item, quomodo habeat illa forma in diuersis partibus diuersas actiones: nam si hoc tribuitur diuersis dispositionibus, ergo sufficienter diuersæ dispositiones accidentales ad eam diuersitatem actionum, cum actiones ipsæ accidentales etiam sint: ergo superfluum est fingere in singulis partibus duplē formam substantialē, partiale scilicet, & totalem, quarum una sit dispositio ad aliam. Et præterea contra hunc modum multiplicandi formas, procedent a fortiori, quæ in sequenti membro dicemus.

In his ergo viuentibus, quæ habent indiuisibiles formas, videri potest nonnulla major dubitandi ratio, quæ vera solum habet locum in compositione hominis: quamvis enim de animalibus perfectorum animalium sit nonnulla controversia, suppono tamē esse probabile, nullam formam materialem esse verè ac propriè indiuisibilem. Duobus enim modis potest dici forma indiuisibilis: uno modo, quia licet constet ex partibus, tamen vel separari naturaliter non possunt, ut in formis cœlestibus, vel non possunt ita separari, ut separatae conserventur, sed statim ac diuiduntur, corrumpuntur. Et hoc fortasse modo sunt indiuisibiles animæ perfectorum animalium, hæc tamen indiuisibilitas nihil refert ad rem, de qua agimus, quia factis est, quod ipsam anima constet ex partibus heterogeneis, & ex eam inseparabiliter vniione tota consurgat, ut superiacaneum sit alias partiales formas in singulis partibus confingere, ut ratio superius facta probat, nam & quæ procedit, siue illa forma diuisibilis sit, siue indiuisibilis in dicto sensu, ut per se notum est. Alio ergo modo dicitur forma indiuisibilis proprie & in rigore, quia nullis partibus constat, quam necesse est totam esse in toto, & totam in qualibet parte: & hoc modo solam animam rationalem existimamus esse indiuisibilem: quanquam rationes, quæ de illa sicut possint applicari ad quancunque aliam, si quis existimauerit esse indiuisibilem.

Quod ergo talis forma non aequirat in partibus sui corporis organici diuersas partiales formas probatur, primum ex eminentia & perfectione talis formæ, quæ, cum humano cor in se sit indiuisibilis actus, per se primo recipit, ut ad eam heteroquantum susceptiuum, totum illud conitans ex omnibus illis partibus diuersimodis dispositis partialiter, ut ex eis confurgat integra dispositio, contentanea perfectioni talis formæ: ergo etiam in tali composite sunt superflue tales formas partiales. Paret consequentia, tum quia ipsa indiuisibilis forma est sufficiens ad actuandam plenaria & perfecta quamlibet partem illius materiæ, etiam

xxxxv

xxxii

Brutorum  
omnium for-  
me diuisibili-  
ties.In partibus  
humani cor-  
poris hetero-  
geniū unice  
formæ.

## Disput. XV. De causa formalis substantiali.

varie disposita sit. Tum eriam, quia illæ formæ partiales non tollunt, quin ipsa indivisibilis forma respiciat omnes illas partes varie dispositas ut componentes suum ad quantum susceptuum: neque tollunt, quin illa eadem forma sit principium radicale, & principale omnium actionum, quæ per illa varia membra exercentur: in quo generare illa etiam est sufficiens principium earum: ergo superflue sunt illæ formæ partiales.

**xxxiv.** Secundo, quia repugnat vnam formam substantialiem esse dispositionem proximam & permanenter ad aliam substantialiem formam. Potest quidem vna forma esse dispositio remota, & transiens (ut sic dicam) sic enim forma sanguinis est dispositio, & quasi via ad formam carnis, remota tamen & transiens, quia non manent simul, sed ex sanguine fit caro, ut ex transiente materia. Similiter forma embrionis est dispositio ad formam hominis, & eodem sensu accipendum est, quod ex Arist. supra referebamus, nempe hominem prius vivere vita plantæ, post vita animalis, &c. In hoc enim significauit processum generationis ab imperfecto ad perfectum per varias dispositiones, donec ad introductionem ultimæ formæ perueniatur: semper tamen imperfectior forma recedit, adueniente perfectiori. Quod vero vna forma substantialis sit dispositio ultima ad aliam, simul permanens cum illa, fieri nullo modo potest: quia vnaquaque forma substantialis datur esse simpliciter, & constituit essentiam completam in genere substantiæ: ergo non potest vna forma esse talis dispositio ad aliam. Nec refert, si quis dicat, hoc esse verum de formis totalibus, non autem de partialibus, nam si in omnibus partibus corporis humani præter animam sunt huiusmodi formæ, ex omnibus illis formis partialibus consurget vna integra forma distincta ab anima rationali: nam, sicut omnes partes materialiæ sunt inter se unitæ, sicut partes materialiæ quas informant: component ergo vnam integrum formam in suo proprio genere & specie constitutam: ergo non potest esse dispositio ad aliam formam totalem eiusdem materialiæ.

**xxxv.** Ex quo argumentor tertio, nam vel illa forma composta ex partialibus, est anima vegetativa, aut sensitiva, vel est forma inanimata. Hoc posterius dici non potest consequenter, alias non deseruient haec formæ partiales ad propria munera vitalia singulorum membrorum, cum tamen propter hanc potissimum causam ponit dicantur. Et praeterea contra huiusmodi formam procedunt omnia, quæ supra dicta sunt de forma mistionis aut corporeitatis. Et similiter modo, si talis forma dicatur esse anima, contra eam positionem procedunt omnia supra adducta in eos, qui ponunt in homine duas, vel tres animas. Neque refert, si quis contendat ex illis formis partialibus non componi vnam, nam tunc de vnaquaque forma partiæ per se sumpta, ut carnis aut ossis, eadem ratio proceder: quia re vera in hac consideratione vnaquaque forma illarum solo nomine dicitur partialis, cum non sit vera pars alicuius totalis formæ: in se ergo erit quedam forma integra, de qua interrogari poterit, an sit anima, necne, & procedet ratio facta.

**xxxvi.** Et similiter poterit inquiri: an haec formæ partiales, seu integra ex illis composta maneat in corpore, recedente anima rationali, vel pereat. Si primum dicatur, sequitur primo satis consequenter, manere corpus illud viuum, recedente rationali anima: nam (ut dixi) formæ illæ, aut quæ ex illis consurgit, anima esse debet: alias nihil deseruient ad operationes vitae. Iten, sequitur partem abscessam, & coniunctam corpori humano, esse unitæ carnem, aut os, &c. quod est contra Arist. 7. Metaph. text. 56. & clarius 1. de Gener. anim. c. 19. & 1. de anim. c. 1. Si vero tales formæ partiales omnes recedunt, recedente anima, primum ab illo indicio vel necessitate singuntur. Et deinde sequuntur inconvenientia Theologica, quæ supra inferebamus, scilicet in Christi morte aliquam substantialiem formam diffisiæ esse à Verbo, vel manere separatam simul cum anima rationali.

**xxxvii.** Addit Aristot. 1. de anima, text. 91. & sequentibus ex professio falso impugnare opinionem Platonis, ponentis plures animas in diversis partibus corporis. Est autem eadem ratio de multis formis partialibus. Verum est tolum posuisse Platonem diuersas animas quasi partiales in diversis partibus, non vero deinde vnam integrum in toto: sed hic modus ponendi plures formas partiales non pertinet ad presentem disputationem, quia re vera iuxta illum non ponuntur plures formæ in eadem parte materialiæ. Constat vero esse omnino falsum, quia ex illo sequitur, animam rationalem non informare corpus humanum, sed aliquam partem eius, & consequenter sequitur non esse principium omnium actuum viralium hominis: quod repugnat sanæ doctrinæ, quæ definit animam rationalem esse veram for-

mam corporis. Et supra etiam est ostensus ex connexione hatum operationum colligi radicationem illarum in uno principio. Denique ratio Aristot. est, quæ ad rem maximè spectat: sic enim colligit: Aut illæ animæ informantes diuersas partes vniuntur in una anima, vel non. Si non vniuntur, ergo non componunt per se unum. Si autem vniuntur in una anima, vel per unam, quasi communem omnibus, continentur in uno composite, illa una sufficit, & aliae plures falso & superflue multiplicantur: haec vero ratio æque procedit de quibuscumque partialibus formis.

Ad rationes contrarie sententiaz patet solutio ex dictis. **XXXIX.** Ad primam respondeatur, illas varias dispositiones partium organicarum completere vnam integrum dispositionem vniuersi formæ totalis, vel diuisibilis, vel indiuisibilis, ut explicatum est. Quod vero ad operationes harum partium attinet, sicut sermo de actionibus mere naturalibus & trascendentibus ut calefacere, frigefacere, &c. haec proxime proueniunt à primis qualitatibus, quibus haec partes diuersimode disponuntur, & afficiuntur. Si vero sit sermo de operationibus vitalibus, ut sunt attrahere, expellere, tangere, videre, &c. haec proueniunt proxime aduersis facultatibus vitalibus, quæ interdum in eadem, interdum in diuersis partibus corporis existunt: omnium vero radicale principium est vna, & eadem forma, quia est vniuersale principium, haec omnia virtute continens. Et ideo propter haec dispositiones vel operationes non est necesse multiplicari partiales formas: præsertim cum illis positis, necesse sit facili superiori & totalem formam partes illas informare, & requiri in illis illas varias dispositiones, & posse per illas exercere illas varias operationes.

Ad secundum respondeatur, negando antecedens, nam in parte heterogenea abscessa non manet eadem forma, quæ antea erat, & ideo manus abscessa est æquioce manus, ut Aristotel. dixit. Sed solet contra hoc instari, quia huiusmodi pars abscessa, si intra breve tempus iterum conjugatur toti secundum eandem partem vnde abscessa est, vere ac substantialiter vniatur, & viuit, sicut antea: ergo retinuit eandem formam, alioquin non posset iterum ab ea informari, quia à priuatione ad habitum non est regressus. Sed haec replica eandem difficultatem habet in omni sententia: quia negari non potest, quin pars illa per diuisionem amiserit informationem formæ totalis, v.g. rationalis: si ergo postea iterum vniatur, & informatur ab illa, fit regressus à priuatione ad habitum. Si autem negetur iterum informari rationali anima, eadem ratione negabimus nos iterum vere vni. Vnde Soncin. 8. Metaph. qu. 10. ad 7. probabilius putat nunquam iterum fieri perfectam vniōnem physicam talis partis. Ad experientiam vero, quæ esse dicitur, quod talis pars iterum viuit, & sentit, responditur iuxta hanc sententiam, negando esse sensum in ipsa met parte, sed in propinquis: sicut in ossibus aut dentibus videatur esse doloris sensus ex propinquitate aliarum partium. Quod vero attinet ad nutrimentum, & conseruacionem temperamenti dicitur fieri per iuxta positionem. Sed quia haec sunt creditu difficultia, probabilius fortasse est illam partem iterum informari anima rationali: nec est inconueniens ex partiali illa priuatione, & quasi momentanea redire ad habitum, quia forma in se integræ mansit, & dispositiones, quæ in tali parte erant ad illam numero formam, eadem permanerunt, & in ea parua mora parum etiam diminuta fuerunt, & ideo non est inconueniens, quod eadem forma ad illam partem materialiæ statim reverteretur.

Ad tertium responderi potest, negando assumptum, sicut heterogeneas partes differre specie substantiales, sed satis est, quod accidentaliter differant: vnde dissimilares dicuntur propter diversitatem dispositionum. Nihilominus in viventibus habentibus animas extensas, probabilius censeo inter ipsas partes animæ, quæ diuersas partes organicas informant, esse aliquam maiorem diversitatem, quam sit inter partes formæ homogeneæ, id est quæ in ipsam substantiam esse aliquam diuersitatem inter has partes, quæ recte appellabitur specifica partialitas. In forma autem humana habet speciale difficultatem, quomodo informet has partes, & pro ratione dispositionum diversimode vniatur illis. Sed haec res pertinet ad scientiam de anima.

De formis elementorum, an maneant in mixto.

**Sc**ecunda sententia pertinens etiam ad hoc secundum **XLI.** caput, est Auicennæ, Commentatoris & aliorum, qui dicunt in omnibus mixtis manere formas elementorum: non enim videtur credi posse, quod in aliis vsum maneant,

manent, quam ut sint dispositiones ad formam misti. Hoc autem tenet Auicen. i. sufficient. c. 10. & Comment. i. de Generat. c. de mistione. & 3. de Cœlo, tex. 87. Quid differunt, nam ille ponit formas substantiales elementorum indiuisibilis, & ideo affirmat manere in misto integras, & perfectas substantialiter: hic vero putat illas formas esse intensibiles & remissibiles, & ideo ait manere in misto remissas, iuxta proportionem suarum qualitatum. Putat enim has formas elementorum adeo esse imperfectas, vt sint veluti mediae inter qualitates & substantiales formas perfectas: propter quod fortasse à Platone in Timæo qualitates vocantur, ideoque imitantur qualitates in graduallatitudine, secundum quam possunt intendi, & remitti. Quam opinionem sic expositam sequuntur Niphus i. de Generat. textu 118. & 8. Metaph. disp. 4. & 11. Metaph. disput. vlt. Zimara Theorem. 48. Multi etiam ex medicis eandem sententiam fecuti sunt, vt videre licet apud Thomam de Garuo in Summ. medicin. lib. 1. tract. 1. q. 1. & præfertim Galenus in 2. Methodi, cap. 2. & lib. de substantia naturali ad finem, & ex Theologis idem fecutus est Aureolus in 2. dist. 15. & ibi referunt Capreolus & Gregorius.

Niphus.  
Zimara.

XLII.

Variis modis intelligi potest hæc opinio. Primo, quod formæ elementorum manent in diuersis particulis materiae minutissimis. Et hoc modo posuit Auicenna manere in misto huiusmodi formas, & fortasse voluit formam misti informare omnes illas particulas, easque interfesse vnire, alioqui non posset salvare substantialem mistionem, sed solum per iuxtapositionem, vt per se notum apparet. Singula enim ex illis particulis sicut materia, & forma distinguenterunt, ita & quantitate, ergo & loco: non enim possint loco penetrari, ergo solum per iuxta positionem dicerentur misceri, sicut aqua & vinum, dum in suis substantiis integra manent, non tamen singulæ particulæ essent mistæ, & consequenter nec totum esset substancialiter mistum, neque esset per se unum, quia partes non essent per se connexæ: unde facile dissiperentur per mutuam actionem, vel localem motionem. Necesaria ergo est alia forma propria misti, diuersa à formis elementorum, vt iterum infra contra Aureolum ostendemus. At hoc etiam est impossibile. Primo, quia forma misti, & forma elementi diuersas requirunt dispositiones, & incompossibilis, vt emittant rationes generales contra pluralitatem formarum. Secundo, quia cum omnes partes misti, præfertim in rebus homogeneis, habeant idem temperamentum primarum qualitatum, nulla potest ratio reddi, ob quam in una parte materiae misti sit forma ignis, in alia aquæ, &c. Quæ ratio etiam procedit in rebus heterogeneis, nam quælibet pars heterogena ex homogeneis constat, & mista est. Tertio, quia si in partibus eodem modo dispositis manent diuersæ formæ elementorum, signum est illam formam in tali parte non esse dispositionem ad formam misti: quandoquidem in simili parte esse potest cum contraria forma substanciali misti: ergo & que bene, aut melius esse poterit, etiam si in tali parte materia nulla forma elementi existat, dum modo ibi sit temperamentum proportionatum primarum qualitatum, quod etiam pendere non potest à forma talis elementi, cum in alia parte simili dicatur esse cum forma contraria. Ex quo etiam concluditur talem formam esse impertinentem ad omnem actionem & conseruationem illius partis misti, in qua esse dicitur: atque adeo ex nullo effectu aut signo naturali colligi posse formas elementorum manere hoc modo in mixto.

XLI. II.

Alio modo potest intelligi illa sententia, quod scilicet omnes formæ elementorum simul informant quilibet partem materiae misti, & deinde superuenient forma misti, informans etiam totam illam materiam. Et hic modus tot continet absurdum, vt ea de causa à nemine assertus videatur: nam primo sequitur, formas formaliter repugnantes simul esse in eadem parte materiae in suo esse integro, & perfecto: formæ enim elementorum formaliter inter se pugnant: nam, si dispositiones eorum sunt formaliter repugnantes, quomodo ipsæ formæ non erunt? Alioqui, qualiter unum elementum generabitur ex alio? aut cur generatio unius erit corruptio alterius, si formæ eorum non sunt repugnantes in materia? Secundo, si huiusmodi formæ non habent proprias dispositiones in gradu sibi proprio, & consequenter nec proprias actiones, nihil conferre possint ad formam misti: ergo non sunt dispositiones ad illam. Imo impossibile est, quod eadem forma possulet in eadem parte materiae dispositiones omnino repugnantes, & in esse perfecto earum, vt summum calorem, & summum frigus: at vero non minus repugnant inter se substanciales formæ aquæ & ignis, præfertim in suo esse perfecto. Tertio faciunt maxime contra hanc senten-

Atiam argumenta generalia fieri solita contra pluralitatem formarum, quia ponit in eadem parte materiae plures formas specificas, per se sufficietes ad constitendum suppositum habens suum proprium, esse simpliciter & requirentes dispositiones valde repugnantes: forma enim terræ postulat maximam densitatem: ac forma ignis raritatem maximam, hæc intensum calorem, forma vero aquæ, intensum frigus: qui ergo fieri potest, vt tales formæ integræ & perfectæ eandem partem materiae simul informant?

B Tertio modo intelligi potest hæc sententia, prout Commentator eam exposuit, nempe quod omnes formæ elementorum sint in terra materia misti, & in omnibus partibus eius, refractæ tamen (vt inquit) & in gradu remissis: & deinde terra materia sic affecta & disposita illis formis, informetur forma misti. In qua sententia primo impugnari solet, quod Commentator supponit, formas scilicet elementorum non esse perfectæ substanciales, sed medias inter accidentales & substanciales. Contra quod argumentatur D. Thom. i. de Generat. tex. 84. quia impossibile est dari medium inter substancialis & accidentis: tum quia inter contradictionia non datur medium: substancialis autem & accidentis distinguuntur per immediatam contradictionem: tum etiam, quia medium est inter extrema eiusdem generis: substancialia autem & accidentis sunt diuersorum generum. Deinde addere possumus formam substancialem ignis, & cuiuscunque elementi esse per se sufficientem ad actuandam materiam, ita vt illam in esse constituat seu conservet, & ad constitendum cum illa, unum suppositum, quod sit propriæ & vniuocæ substancialis: ergo talis forma tam propriæ & vniuocæ substancialis est, sicut quæcunque alia. Et hoc ipsum confirmatum est supra, cum ostenderemus dari formas substanciales.

Quod si fortasse Commentator hoc non neget, sed eas appellat medias, solum quia inter substanciales formas habent minimam perfectionem: vnde fit vt in aliquibus proprietatibus similitudinem habere possint cum formis accidentibus: contra hoc, omissa controversia de modo loquendi, ostendo secundo, falso eis attribuere similitudinem cum formis accidentalibus in hac conditione intentionis, & remissionis: quia hæc conditio ita est propria accidentium seu qualitatum, vt directe repugnet forma substanciali, quatenus talis est: si ergo formæ elementorum sint veræ ac propriæ substanciales, vt ostensum est, non possunt esse similes accidentibus in hac conditione. Antecedens probatur primo ex Philosopho in Prædicament. cap. de Substant. dicente, Substantialiam non recipere magis, & minus: si autem forma substancialis aquæ intenderetur & remitteretur, re vera sicut aqua est magis, vel minus frigida, ita esset magis vel minus aqua.

F Secundo argumentatur D. Thom. i. p. q. 76. artic. 4. ad XLVI. 4. quia esse substancialis cuiuscunque rei in indiuisibili consistit, & omnis additio vel subtractione variat speciem, sicut in numeris, vt dicitur 8. Metaph. tex. 10. Hæc vero ratio calumniam pati potest, quia simili ratione probaretur qualitatem non posse intendi & remitti, quoniam etiam in accidentalibus formis verum est, quod essentia earum consistunt in indiuisibili, & quod species earum sunt sicut numeri, & consequenter, quod quælibet subtractione, & additione variat speciem: intelligendum vero est de additione essentiali & formalí, non de intensua: idem ergo responderi poterit de substancialibus formis. Respondetur tamen esse diuersam rationem in forma substanciali, & accidentalí: nam illa est, quæ primo constituit essentiam rei simpliciter: & idem oportet, vt sit omnino indiuisibilis, & invariabilis, quandiu manet in eadem materia. Quod declaratur à posteriori ex illo effectu, ex quo supra collegimus dari formas substanciales, nimurum ex reductione aquæ ad pristinam frigiditatem, nam si forma substancialis aquæ remissibilis esset, certè remitteretur, remissa frigiditate, quia sicut forma pendet ex dispositione, ita intensio formæ ex intensione dispositionis: ergo impossibile esset aquam postea ex intrinseca virtute se reducere ad pristinum statum, quia forma remissa non potest seipsam intendere: neque etiam habet aliud principium prius, à quo illa intensio dimanet. Ut ergo aqua, quantumvis calefacta, possit, remotis extrinsecis agentibus, ab intrinseco se restituere in connaturalem statum, neceſſe est, vt in ratione aquæ integra & perfecta maneat, & consequenter vt ipsum formale principium constitutivum aquæ intactum maneat (vt sic dicam) quandiu non omnino corrumpitur. Et hoc sensu dicimus de ratione formæ substancialis esse, vt sit invariabilis & immutabilis in sua entitate, quando essentialiter manet eadem, & in eadem materia, quia est radicale principium omnium proprietatum, & primam rei essentiam constituit.

XLIV:  
Elementorum  
formæ perfec-  
tæ substancialis.

XLV:  
Formis sub-  
stantialibus  
repugnat in-  
ter se.

**XLVII.** Ariſtotel.

Et confirmatur, quia ob hanc causam, teste Philosopho Phys. & i. de Gener. substancialis corruptio aut generatio elementorum non sit successiuē cum ipsa alteratione, sed in momento in fine alterationis, cum compleetur dispositio sufficiens: quia scilicet forma substancialis non remittitur, nec tollitur per partes, sed tota simul: at si esset intensibilis, & remissibilis, certe introduceretur successiuē & similiter expelleretur, in quo, quoties aqua calefit ab igne, tot gradus formæ ignis introducerentur in aquam, quod calor, quod est incredibile. Adde, quod si formæ elementorum ita possunt intendi & remitti, cur etiam formæ mistorem non intendentur, & remittentur ad intensionem, & remissionem formarum simplicium? maximè cum haec dicantur ad illas requiri ut dispositiones necessariæ. V.g. si forma auri requirit in sua materia sex gradus formæ ignis, & duos aquæ, ut sit in connaturali statu: si per contraria actionem illi gradus formæ ignis remittantur amplius in auro, & intendatur forma aquæ, cur non recesset etiam forma auri à sua naturali perfectione, & in suam entitatem minuerit? Certè nulla ratio sufficiens reddi potest, nam quod sit perfectior, non satis est: solum enim inde sequitur, quod gradus latitudinis eius erunt perfectiores. Dicendum ergo est, de ratione formæ substancialis esse, ut habeat vel constituat existiam indivisiabilem intensum, & ideo hoc quem conuenit formis elementorum accedit.

**XLVIII.**  
Elementorum omnium formæ nullo modo esse quæcum in eadem materia.

Tertio principaliter impugnanda est haec sententia ex re, quam nunc tractamus: quia impossibile est tot formas substanciales simul esse in eadem materia. Nam licet dicantur esse remissæ, nihilominus unaquæque, si substancialis est, dat esse simpliciter, & constituit veram substancialia ac substancialie suppositum: non potest autem intelligi, quod unum suppositum simul sit in quatuor aut quinque speciebus distinctis, & quod sint multa individua diversarum specierum substancialium ex eadem materia constantium. Quam rationem infra declarabimus latius. Accedit præterea contra Auerroem, quod, si formæ elementorum in gradibus remissis implentibus latitudinem manent simul in eadem materia: ergo & potentia materia est per illas sufficienter actuata, & mistio etiam ex illis solis est sufficienter peracta: ergo & superfluum est, & impossibile, quod noua forma misti addatur illis omnibus formis.

**XLIX.**  
Misti forma ab elementis diffin- gta.

Vnde Aureolus (ut Gregor. supra refert) dixit formam misti non esse aliquam formam simplicem, sed solam illum commitionem, seu aggregationem ex formis elementorum in esse remisso. Quam vero sit absurdum haec sententia, per se notum est, nam ex ea sequitur substancialias mistas non esse veras substancialias per se vnas. Deinde sequitur, animalia, etiam hominem ipsum, non habere unam formam simplicem. Denique sequitur, mista omnia non differre substancialiter & essentialiter, sed tantum secundum magis & minus. Neque habere proprietates, vel actiones perfectioris rationis, quam sint qualitates & actiones elementorum. Ipsæ ergo proprietates, & facultates mistorum evidenter indicant proprias substanciales formas nobiliaris rationis, quam sint formæ elementorum.

**L.** Et hinc, retorquendo argumentum, concluditur, formas illas elementorum simul coniunctas in eadem materia, & quasi suppositas formæ misti, superfluas esse, etiam si per impossibile aliquid non repugnaret, quia & ad esse materiæ, & ad esse substancialie compositi, & ad omnem actionem physicam, quæ de tali composite experimento cognosci potest, sufficit forma misti cum facultatibus, quæ ab ea manant, & temperamento primarum qualitatibus, quo materia disponitur. Quod quidem temperamentum licet non sit aliqua qualitas simplex virtute continens primas, ut puta sit Aucenna, sed formaliter componatur ex primis in esse remisso, ut habet vera & communis sententia, quæ latè tractatur in i. de Generat. nihilominus non requirit substanciales formales elementorum formaliter ibi existentes, sed sufficit forma misti, cui connaturale est tale temperamentum, & vim habet, & efficaciam conservandi aut recuperandi illud, si extrinseca impedimenta tollantur.

**LI.** Et quoad hoc recte dicuntur elementa manere, quod formas substanciales virtualiter in forma substanciali misci, quoad accidentales vero formaliter, licet non maneat integræ, sed remissæ. Quod bene declarauit Scot. in 2. dist. 15. quem sequuntur Gabr. ac Gregor. ibi, Egid. 2. de Generat. & alijs: & immerito impugnatur a Caetano i. part. quest. 76. artic. 4. in fine: non enim repugnat doctrinæ D. Thomæ, nullibi enim id negavit: quin potius id indicat in sensu à nobis exposito opusc. 33. Neque in eo est villa difficultas, quia non dicitur forma misti continere formas elementorum in genere cause formalis, aut secundum to-

tam perfectionem e minenter contentam, ut videtur Caietus existimasse, sed solum secundum quandam participationem, & conuenientiam, ut declaratum est.

Ex his ergo satis concluditur, non sequi ex mistione elementorum, quod sint in misto plures formæ substanciales: quia formæ elementorum non manent in misto formaliter, sed virtute tantum: quæ est sententia Aristotelis, ut infra ostendam, & communiter recepta, ut patet ex Alessandro, Philopono, D. Thom. in i. de Gener. & eodem D. Thom. i. part. q. 76. artic. 4. ad 4. & quæst. 5. de potent. art. 7. & aliis Scholasticis in 2. distinct. 12. præsentim Capreol. & Gregor. locis citatis: & Scoto quæst. 1. Heruæ tract. de pluralit. formar. quæst. 15. Egid. quodlib. 4. quæst. II. Soncin. 10. Metaphysic. quæst. 27. & lib. 12. quæstionis 68. Est autem sermo de formis substancialibus elementorum, nam accidentales formaliter manent: sed id nihil refert ad præsentem quæstionem. Vnde Philosophi, qui negarunt elementis formas substanciales, consequenter dixerunt elementa manere formaliter in misto: & hoc modo processit Galenus, nam, ut vidimus scđt. i. huius disputationis, ille non agnoscat in elementis formas substanciales, sed tantum primas qualitates. Vnde, quod ad rem præsentem attinet, nobis non contradicit, sed potius fauet. Vide illum lib. i. Methodi, c. 2. & libello de substant. natural. facult. aliquantulum à principio, & lib. 8. de Placit. Hippocratis.

Sed obiiciunt nobis Aristotelem, qui primo de Generatione, c. 10. definit mistionem, quod sit miscibilium alteratorum unius: cum ergo elementa miscentur, non corrumpuntur, sed alterantur tantum: atque ita in toto illo capitulo repetit Aristot. miscibilia non corrumpi: quod si alterum interierit, non posse misceri, nam quæ non sunt (inquit) in admitionem non recipiuntur. Secundo idem Arist. 5. Metaph. c. 3. definit elementum esse, id ex quo aliquid fit, ita ut insit, & in quod ultimo sit resolutio: ergo si elementa non manent in misto, non sunt elementa: neque etiam mistum poterit in illa resoluti, quod est falso, & contra experientiam: nam quando lignum comburitur, experimur, & fumum, & aqueum humorem, & cineres, & ignem ex illo prodire. Nec satis est dicere illa omnia contineri in ligno, virtute, aut potentia, alioqui etiam aqua diceretur mista, saltem ex aere & aqua, tum quia in se habet qualitatem quandam aeris, tum etiam quia quando aqua calefit, exhalatur ex illa aereus vapor. Et confirmatur, nam ex continentia virtuali, solum sequitur posse ex misto elementa generari: at hoc non satis est, nam etiam potest mistum ex quolibet elemento generari, & unum elementum ex alio. Vnde Arist. 3. de Cœlo, c. 3. ait in ligno & carne elementa contineri, quia ab illis manifeste segregantur: contra vero carnem & lignum non contineri in igne, quia ab eo segregari non possunt. Aliud est ergo segregari, aliud generari: ergo segregatio requirit formalem continentiam. Tertio ait Aristoteles i. de Cœlo, cap. 7. moueri mistum motu elementi prædominantis: ergo manet in illo. Quarto libro 3. de Cœlo text. 67. & 2. de partibus anim. c. 1. & 4. Meteoror. c. 12. ait elementa esse materiam misti.

Respondet Aristotelem 3. de Cœlo, c. 3. sub distinctione astere, elementum inesse potentia, aut actu in misto: hoc enim inquit, utro modo se habeat, adhuc ambiguit: questionem autem, quam illo loco indecisam reliquit, resoluti i. de Gener. c. 10. dum expreſſe ait, ea quæ in mistionem recipiuntur, quodammodo esse. & quodammodo non esse, nam actu (inquit) non sunt: virtute autem, sed potestate remanent: & in eo constituit differentiam inter mistionem, & alias mutationes: & 2. de partibus animalium c. 1. primam compositionem corporum dicit eam esse, quæ ex primordiis conficitur iis, quæ nonnulli elementa appellant: terram, aquam, aerem, & ignem: sed melius fortassis dicit potest ex virtutibus confici elementorum: humiditas enim, & siccitas, caliditas, & frigiditas, materia sunt corporum compositionis. Igitur de sententia Arist. satis constat. Cum ergo Arist. ait, mistionem esse miscibilium alteratorum unionem, alteratorum dicit, potius quam corruptorū, ut denotaret non omnino perire, sed virtute & secundum qualitates manere. Neque Arist. in eo capite negavit, in vera mistione miscibilia corrumpi: nec id negare potuit, nam cum per mistionem introducatur noua forma substancialis misti, necesse est fieri corruptionem substancialis miscibilium, quia generatio vnius semper est corruptio alterius. Dixit tamen non omnino perire, quia virtute manent.

Ad secundum responderi potest, primo, definitionem L. V. illam elementi non conuenire his simplicibus corporibus, quæ communiter elementa dicuntur, sed primis principiis, ex quibus res naturalis componitur. Cui sententia fauet Auerroes 5. Metaphysic. com. 4. dicens materiali pignam

LIV.  
Aristote-  
lia tam-  
biens ma-  
nent elem-  
ta misti.

Elucidator  
definitionis  
metaphysicæ.

metaphysicæ.

primam esse propriæ elementum: corpora vero simplicia non nisi hominum opinione: nā quia antiqui Philosophi non cognoverunt aliā materiā, nisi hæc simplicia corpora, ideo illa appellantur elementa. Atque ita Aristoteles 2. lib. de partibus animal. cap. i non vocat absolute elemēta, sed que nonnulli elementa appellant: & eodem modo loquitur 2. de Generat. cap. i. & alii locis. Et potest hoc confirmari ex illa particula definitionis elementi, scilicet esse id, ex quo primo aliquid componitur. At hæc corpora non sunt, ex quibus primo aliquid componitur, cū ipsa sint ex aliis prioribus composita. Icēm Aristoteles ibidem ait elementum debere esse quid indiuisibile: hæc autem corpora non sunt indiuisibilia, vt constat. Et iuxta hanc sententiam facile responderetur ad argumentum non esse inconueniens, illam particulam definitionis elementi, scilicet quod insit, non propriè conuenire his corporibus, quia non sunt propriæ elementa. Secundo ne in voce tantum hærere videamus, admittimus his corporibus propriè conuenire nomen & definitionem elementi: imo Diuus Thomas 5. Metaphysic. lect. 4. vult illa proprius esse elementa quam materiam vel formam. Nam vult de ratione elementi esse vt sit directe, & propriè in aliqua specie. Quod tamen non video cur ad proprietatem illius vocis pertinet, & non sufficiat elementum esse in sua specie particiale, vel incompletum quid. Itaque elementum latine idem videtur esse quod principium alicuius rei, quod in suo ordine est primum in compositione, & ultimum in resolutione: & ideo etiam de ratione elementi est, quod fit indiuisibile, non simpliciter, & omni modo, sed in suo ordine & latitudine. Et similiter de ratione elementi est vt insit, non semper formaliter, nec semper virtute tantum, sed modo accommodato suæ compositioni. Sic igitur quatuor elementa verè participant rationem elementi, quia in eo genere compositionis quo vnum corpus potest ex multis corporibus conflari, illa sunt prima, quia non constant ex aliis corporibus, & ex illis constant reliqua. Et similiter sunt simplicia, & indiuisibilia, quia non sunt in plura corpora reioluta. Denique etiam insunt eo modo, qui necessarius est ad illud genus compositionis, quæ fit per mutationem. Et ita Arist. 3. de Cœlo, cap. 3. expresse ponit sub disunctione in descriptione elementi, quod insit potentia aut actus.

Vnde non obstat, quod materia prima sit prior his corporibus, & formaliter insit seu maneat in suo composito: nam inde solum fit, materiam etiam vere ac propriè dici posse elementum, alia tamen ratione & fortasse priori: quatenus materia est prior in compositione, & simplicior, vt notauit Diuus Thomas 3. de Cœlo, lect. 8. vbi retractare videtur sententiam, quam in 5. Metaphysic. tenuerat: vt notauit Soncin. 5. Metaphysic. post quæst. 9. circa text. 4. Aristotel. qui etiam lib. 12. quæst. 27 ad 1. addit formam posse dici elementum: & ita eam nominat Aristot. lib. 12. Metaph. cap. 4. & D. Thom. citato loco. Nam licet nomen elementi præcipue videatur tribui principio materiali, vt patet ex communi usu, & ex proprietate illius particulae definitionis, Ex quo fit aliquid, tamen latius loquendo, ad quamcunque partem extenditur: sicut etiam dicitur totum componi ex suis partibus, tam formalí, quam materiali. Imo hac ratione partes quælibet, si absolutè sub communi ratione partium considerentur, dicuntur habere rationem materiae respectu totius. Hac ergo ratione quælibet pars, si in suo ordine sit prima & indiuisibilis, elementum dici potest.

LVII. Ex quo sequitur, vt ad aliam partem argumenti respondamus, non esse de ratione elementi, vt compositum seu mistum in illud ita resolui possit, vt re ipsa elementum si conseruabile separatum ab elementato: hoc enim modo non potest omne compositum naturale resolui in materiam, & formam. Et pari ratione non est necesse, quod mistum sit resolubile in eadem numero elementa, ex quibus fortasse mistum fuit, sed satis est, quod in simili resolutur, quod interdum accidit, si causa efficientes sint accommodatae & propinquæ ad eam resolutionem faciendam: sepe vero non ita fit, sed mistum totum convertitur in aliquid elementum, præsertim in terram. Quocirca, licet vera effet experientia, quæ in argumento affertur, nihil concluderet, quia non est necesse ea, quæ videntur ex ligno fieri, cum comburitur, in eo formaliter præcessisse, sed virtute secundum aliquam minus remotam dispositionem, ratione cuius illa omnia de novo generantur: re tamen vera illa non sunt elementa, sed mista imperfecta, quia nec fumus est aer, nec cinis, terra.

LVIII. Adde etiam, in his corporibus mistis sèpè esse plures substantias accidentaliter permixtas, per poros vel per divisionem & interpositionem partium, quæ substantiae postea per actionem alicuius agentis non tam generantur de novo, quam secernuntur, vt sit in concoctione vini, & in

corruptione sanguinis extra venas: & fortasse ita etiam accidit in illa actione ignis in lignum, quamvis accidere e- pascula. minoria 209

tautur, sed alia, quæ ex illis facile generantur iuxta diuersas earum dispositiones. Hæc autem substantiarum permixtio non refert ad rem, de qua agimus: quia licet ibi sint plures formæ, sunt tamen in diuersis materialiis, & diuersa composita conficiunt, quamvis localiter coniuncta.

Nec denique hinc sequitur, quod in eo arguento inferebatur, vnum elementum resolui in aliud, aut constare ex alio: nam licet aqua conueniat cum aëre in humiditate, non tamen habet illam participatam ab aere, sed ex se, & ex sua simplici natura. Cum vero per calefactionem vapor humidus exhalatur ab aqua, non resoluitur aqua in aërem, nam ille vapor non est aëris, sed quoddam mixtum imperfectum, quando vero contingit aquam transmutari in aërem, non est resolutio in miscibilia, sed quædam generatione & corruptio. Vnde longè aliter sunt elementa in mixto, quam vnum elementum in alio: nam hoc est verum solum in potentia passiva: illud vero non tantum hoc modo, sed etiam virtute, & participatione quadam potentia effectu: hoc enim modo intelligendus est Arist. cum ait ealementa esse in mixto actu, vel potentia. Et hinc etiam patet solutio ad tertium testimonium. Nam, vt mixtum mouetur motu elementi prædominantri, satis est, quod in virtute illud contineat, plusque de qualitatibus eius participet, quam alterius. Denique elementa dicuntur materia mixti transiens formaliter, virtute autem manens. Vnde idem Aristot. 2. de generat. cap. 5. negat elementa esse materiam rerum naturalium: nam si aëris (inquit) remaneret, non generatio, sed alteratio foret. Constat igitur, propter dispositionem vnius formæ ad aliam non contingere vnam plures substantiales formas in eadem materia coniungi.

*An duas formas non subordinatae possint simul eandem materiam informare.*

Superat dicendum de tertio modo fingendi duas formas substantiales in eadem materia sine villa habitudine inter se, aut respectu alicuius tertiae formæ, ad quam disponant, sed per solam concomitantiam accidentalem, vt lè habent albedo & dulcedo in eodem subiecto. Sed in hoc modo impugnando immorari non est necesse: primo, quia nullam invenio in hac re opinionem: nullus enim Philosophus (quod ego sciam) hacten dixit posse hoc modo, & naturaliter duas formas substantiales simul informare eandem materiam. Dico autem *natura iter*, Potest dīsqua de potentia absoleta non existimo implicare contradictionem, siue illa materia in diuersis locis cum diuersis formis ponatur, quod fieri posse alibi ostendi, siue in eodem loco utriusque formam habeat: vnam enim loci non addit specialiter repugnat. Secundo, quia ex illis formis simul existentibus in eadem materia, re vera non componeretur vna essentia, neque vna substantia, quia neque vna forma esset de essentia compositi ex materia, & alia forma, neque econverso. Vnde, si fingamus vnam esse formam auri, & aliam ligni, neque lignum esset aurum, neque aurum lignum: quia forma essentia litera dubius 48. scit. 3. non prædicantur de se invenient, etiam in concreto, nisi ratione eiusdem suppositi. in quo conueniant: illæ autem formæ non conuenirent in eodem supposito, sed tantum in eadem materia, cum quæsicut diuersas naturas, ita & diuersa composita conficerent, seculo alia miracula. Vnde licet materia posset dici informata forma ligni & auri, tamen lignum non esset aurum: quia lignum non est materia, neque aurum est materia. A quæ ita, etiam admissio illo calu, non darentur duæ causæ formales vnius effectus, quod nos nunc inquirimus, ideo vnaq; & que constitueret suum effectum, qui tantum haberet vnam causam formalem.

Hinc tamen intelligitur naturalis repugnantia; ob quam tales formæ non possunt simul informare eadem materiam: quod enim vna, & eadem materia successivæ componat essentias etiam specie distinctas cum multis formis, non est inconueniens, imo naturaliter accidit, quia ipsa est indifferens ad quamcunque formam, & per quamcunque actuari potest. Quod vero eadem portio materiae simul componat diuersas essentias cum diuersis formis, multis de causis repugnat naturis rerum. Primo, si eadem materia plurimæ, quia potentia materiae sufficienter est actuata per vnam formam, & dependenter eius sufficienter est terminata eius substantia. Secundò, quia formæ diuersæ requiriunt dispositiones naturaliter incompatibilis: quod est signum, etiam effectus naturales earum, esse naturaliter incompatibilis. Tertiò, quia materia deseruit formæ ad suos naturales motus, & actiones, non potest autem eadem materia

simil ministerare formis distinctis, quæ naturales habent A inclinations diuersas. Quarto, quia alias, si materia hoc modo posset esse sub distinctis formis, eadem ratione posset esse sub quacunque multitudine earum in infinitum: quia quæ sunt per accidens, in infinitum multiplicari possunt: nec potest maior repugnatio in tribus, quam in duabus assignari, & sic de quoconque numero. Hoc autem & per se est valde absurdum, & repugnat fini & institutioni in materia: sic enim esset inepita ad rerum generationes & corruptiones. Vnde hoc ipsum, quod generatio unius naturaliter est corruptio alterius, satis declarat, materiam esse naturaliter incapacem plurium formarum.

Vera sententia, & totius questionis conclusio.

## LXII.

**R**elinquitur ergo, verissimam esse sententiam afferentem unius substantiae compositæ tantum esse unicam causam formalem, & in uno composite, naturali, unicam tantum esse formam substantialem. Quam tenet D. Tho. I. part. q. 76. art. 4. & ibi Caietanus, & omnes Thomistæ: latitissime Capreol. in 2. dist. 15. & Ferrar. 2. contra Gentes, c. 58. Sancin. 8. Metaphysicæ, q. 7. Idem habet Gregorius in 2. dist. 17. q. 2. Ægid. 2. de Anim. q. 6. & tract. de pluralitate formarum. Heruau. etiam late tract. de pluralitate formarum. Marsh. 1. de genet. qu. 6. Ex Aristot. autem nihil de hac re expresse habemus: at vero ex principiis eius clare colligitur hæc sententia: nunquam enim tribuit naturali composite nisi unam formam: & hoc sensu assignat tria principia rei naturalis, materiam scilicet, priuationem & formam: hiac enim ratione ait, quoties generatur unum corrupti aliud, & econtrario ait præterea formam substantialem esse proprium, per se, ac immediatum actum materiae: ideoque ex illis maxime fieri per sevnum, ut sumitur ex 2. de Anim. text. 7. & 7. Met. text. 49.

## LXIII.

Rationes autem facile sumi possunt ex dictis in impugnatione aliarum opinionum. Prima sumitur ex sufficienti parium enumeratione, quia in materia non possunt esse plures formæ essentialiter subordinatae, ut actus & potentia, neque ordinatae, ut dispositio & forma, neque etiam omnino per concomitantiam sine vilo ordine inter se: sed præter hos modos non potest excogitari aliud: ergo nullo modo possunt plures causæ formales substantiales ad unum effectum concurrens.

## LXIV.

Secunda ratio sumitur ex sufficientia cuiusvis formæ substantialis: nam qualibet forma substantialis necessariò talis est, ut per se sola sufficiat ad constituendum unum substantiale suppositum, completum in aliqua ultima specie substantiae: ergo non solum non requirit aliam formam concordantem illum effectum, verum etiam neque illam admittere potest. Antecedens constat ex dictis: nam probatum est omnem formam substantialis necessariò debere esse constitutam in aliqua specie ultima substantialis formæ: & consequenter esse de ratione eius, quod det esse simpliciter, & completum usque ad rationem ultimam in genere substantiae. Consequientia vero probatur, quia vel secunda forma adueniret composite ut constituto priori forma immediatè illud actuando, aut adueniret simili, & quasi concomitanter ipsi materiae. Primum repugnat rationi formæ substantialis, quæ per se respicit potentiam substantialiem: substantia autem completa non est iam in potentia substantiali, sed accidentaliter tantum: nam de illa maximè verum est, quod Aristot. supra dixit, scilicet id, quod aduenit enti in actu, non aduenire per se, sed per accidens. Secundum autem repugnat tam ipsis formis substantialibus, quia capacitat materiae: illæ enim secundum suas differentias specificas inter se repugnant: nam hoc ipso, quod unaquæque substantialis forma constituit substantialiem naturam completam, ita determinat sibi materiam, quam informet, & quasi trahit illam ad suum esse, ut non admittat in illa formam aliam substantialiem, seu eiudem ordinis. Materia item habet limitatam capacitem, & quasi vim causandi, ut simul non possit nisi in unam substantialem formam sustinere, nec concurrere, nisi ad unam essentiam componendam: quod etiam in materia celesti videtur licet: etsi que id non minus necessarium in hac inferiori materia, quæ principium est corruptionis, quatenus ita subiactet unius formæ, ut eam necessario deferat, si aliam recipiat.

## LXV.

Tertia ratio principalis confici potest ex his, quæ supra diximus ad probandum, dari in rebus naturalibus substantiales formæ: potissimæ enim rationes quibus ostenditur substantialis forma, in hoc nituntur, quod ad perfectam constitutionem naturalis entis necessarium est facultates omnes & operationes eiusdem entis in uno essentiali principio radicari: quam connexionem & radicationem ostendunt etiam ipsis naturales effectus, ut ibi deduximus: ergo pluralitas formarum est omnino aliena à constitutione na-

turæ. Neque est in tota natura aliquod indicium ad eam afferendam, nam subordinatio prædicatorum essentialium nullum est indicium, ut diximus: ideoque dixit Arist. 2. de Anim. tex. 31. posteriore formam continere priores, quia quæ dat differentiam ultimam, dat etiam superiores. Multitudo etiam actionum, facultatum, aut organorum non solum non est indicium, verum potius requirit maximum formæ unitatem. Vicissitudo denique seu successio generationis & corruptionis eandem unitatem indicat & requirit: ergo nihil est quod dubitemus unam causam formalem ad unumquemque effectum naturalem sufficere. Neque contra hanc veritatem nouæ obieciones occurserunt, quibus satisfacere necesse fit.

*Non dari processum in infinitum in causis formalibus, ex dictis concluditur.*

## LXVI.

**A** Tque ex his obiter resolutur illa quæstio, que de causa formalis moueri solet, an scilicet in huiusmodi genere causæ possit dari processus in infinitum. Nam, loquendo de propria causa formalis Physica, constat ex dictis nullum dari locum huic quæstioni: id enim solum potest queri, quando plures causæ ad eundem effectum concurrent: neque possunt: nam ubi est unica causa, quis processus esse potest? Ostensum autem est causam formalem non posse esse nisi unicam: ergo in hac causa non habet locum quæstio de processu in infinitum. Deinde, hic processus esse solet, aut inter causas per se & essentialiter subordinatas, aut inter subordinatas per accidentem: ostensum autem est, nullas substantiales formas esse per se subordinatas. Vnde, qui illas distinguunt iuxta ordinem prædicatorum essentialium, non nihil difficultatis in hoc pati possunt: nam fortasse in his prædicatis non repugnat dari processum in infinitum, ut attingemus sectione sequenti: iuxta nostram vero sententiam id nihil refert, quia existimamus hæc predicata, in quoconque numero multiplicentur, non solum non requirere formas distinctas per se subordinatas, verum etiam non posse talia prædicata respectu eiusdem compositi sumi nisi ab una, & eadem forma, ita ut non solum ex natura rei, sed etiam de potentia absoluta, non possint dari cause formales hoc modo per se subordinatas: quia non potest dari substantialis forma, quæ non sit in aliqua ultima specie talis formæ constituta, & consequenter quæ non essentialiter includat omnes superiores gradus talium formarum. Neque refert, quod Aristot. 2. Metaphysicæ, c. 2. ex eo probet non dari processum in infinitum in his formis, quod non detur processus in infinitum in prædicatis quidditatiis: quia licet ex illa negatione optimè inferatur hæc negatio, non tamen ex opposita affirmatione opposita affirmatio, ut supra dictum est. Rursum, neque in hoc genere dantur causæ per accidentem subordinatas, quia etiam est ostensum, non posse plures formas simili concurrens etiam omnino per accidentem ad informandam eandem materiam. Quod si quis dicat posse dari processum in infinitum in formis sub eodem genere, vel specie contentis, & eas vocet causas formales per accidentem subordinatas, aduertat necesse est illas non esse causas unius & eiusdem effectus, sed unam, quamque suum habere distinctum effectum: cum autem inuestigatur subordinatio causarum, respectu unius & eiusdem effectus intelligenda est, alioqui non est subordinatio, sed multiplicatio rerum, seu effectuum. Vnde etiam si per potentiam Dei absolutam in eadem materia multiplicarentur per accidentem formæ, non esset ibi subordinatio causarum: quia, ut supra dixi, non constituerent unum & eundem effectum, sed diuersos, & præterea nullum habent inter se ordinem, sed omnino per accidentem multiplicarentur. In hoc ergo genere causæ nullus est processus causarum, neque in infinitum, neque in aliquo numero finito.

*Processus in infinitum à materiali causa excluditur.*

**E**X quo tandem intelligitur multò minus esse posse processum in infinitum in materia, quia si esset, solum ex infinitate formarum oriri posset: nam, ut supra demonstratum est, necessariò danda est una prima materia, quæ non sit in alio subiecto: hæc autem prima materia in unoquoque composito non potest esse nisi una, quia non potest una materia recipi in alia, cum hoc sit contra rationem materiae primæ, neque etiam possunt plures materiae coniungi in eodem composite, & informari eadem forma, nisi una earum alteri vniatur, ita ut ex utraque fiat una potentia: quod intelligi nullo modo potest: ergo in substantialibus materiis non solum non potest esse processus in infinitum, sed nec omnino ullus processus aut pluralitas illa esse potest.

Quod si non sit sermo de materia prima, sed de pro-

xima,

## Sect. XI. De forma Metaphysica.

271

xima, aut intelligitur proxima substantialiter, & tanquam potentia immediata ac per se recipiens formam: aut intelligentia proxima accidentaliter, id est, ut effecta dispositio- nibus accommodatis ad formam. Prior modo re vera solum materia prima per suam simplicem entitatem, est etiam materia proxima ad quacumque formam, & ita nullus est processus: solumque fingi posset, si inter primam materiam & ultimam substantialiem formam interuenirent aliquæ formæ substantialies, quorum una compararetur ad aliam, ut potentia proxima ad suum actum: hæc autem formæ non dantur, ut ostensum est, & quamvis darentur, non esset intelligibilis in eis infinitus progressus: tunc quia infinita multitudo formarum non minus repugnat, quam infinita multitudo in actu quorumvis entium: tunc etiam, quia necesse est dari aliquam formam primam, id est, primo informantem materiam: nam cum materia ex se sit immediata potentia, necesse est, ut immediatè informetur per aliquam determinatam formam, alias nunquam inciperet informatio. Ruris ex parte alterius extremi necessarium est etiam dari ultimam formam: alias nunquam finiretur informatio, neque res esset constituta in certa aliqua, & determinata specie: ergo inter illa duo extrema non posset intercedere infinita multitudo formarum, quia univocum necessarium debet esse aliqua immediata, quæ comparetur ut proxima potentia & actus. Omitto alias rationes, quas Aristoteles facit citato loco, quia res est clarior, quam ut probatione indigat.

**LXIX.** Quod si loquamur de materia proxima ratione dispositionum accidentalium, eadem rationes probant in illis dispositionibus, non posse procedi in infinitum, quia si inter se non sint subordinatae, sed concomitantem habentes, ut quatuor primæ qualitates, in eis non potest dari talis processus solum, quia non possunt simul esse qualitates actu infinitæ in multitudine: & multo minus potest finita forma illas postulare: si vero dispositiones sunt inter se subordinatae, ut actus & potentia proxima, sicut quantitas & qualitas, procedit ratio facta de formis substantialibus, quod in eis necesse est dare primam & ultimam, alias neque inchoaretur, neque consummaretur dispositio; inter illa autem extrema non potest esse multitudo infinita. Neque est simile, quod afferri potest de infinitis punctis contentis inter duo extrema: quia puncta solum sunt infinita in potentia, id est, constitutiva cum partibus unam finitam quantitatem continuam, formarum autem multitudo esset actu infinita. Item, quia unum punctum, non est immediatum alteri, & ita non possunt numerari omnia puncta media inter duo extrema: una autem forma, sive substantialis, sive accidentalis, si comparatur ad aliam ut potentia ad actum, necessarium debet eam proxime respicere: nullo ergo modo esse potest processus in infinitum inter materiam & formam.

**LXX.** Procedunt autem rationes factæ de materia permanente, ex qua fit res, ita ut insit illi: Aristoteles autem dicto loco secundi Metaphysicæ etiam de causa materiali transiente loquitur, cum negat dici processum in infinitum in causis materialibus, quia si ex aqua generatur terra, & ex terra herba, & ex herba quippiam aliud, non proceditur in infinitum, sed fit circulus. Veruntamen, siue hic processus detur, siue non, nihil refert ad causalitatem, quia ille processus est mere per accidens, & ideo causalitati nihil obstat, quod in infinitum tenderet. Quod si non tendit, solum est, quia non dantur infinitæ species rerum generalium, neque processus in infinitum in generationibus talium specierum, sed semper fit circulus, & redditus ad eandem speciem. Quod aliqui putant necessarium consequi ex eo, quod quilibet ex his speciebus dicit limitatum perfectionem. Sed hoc nullum argumentum est, quia faltem diuina virtute, non repugnat species mistorum in infinitum multiplicari, etiam si quilibet species finita sit, & de facto semper detur summa, & infima species sub illo genere contenta, licet de possibili fieri possit altera, vel perfectior omnibus factis, vel imperfectior omnibus. Alij dicunt, experientia constare non procedi in infinitum in generatione unius speciei ex alia, sed semper fieri redditum ad eandem speciem: de qua experientia valde dubito, an sit nobis evidens, nam multa virtute ceterorum, & concursu elementorum generantur fortasse de nouo, quæ nos latent. Adde Diuum Thomam 3. parte, quæst. 10. artic. 3. dicere in potentia creaturæ contineri infinita. Et loquitur de rebus substantialibus, nam de his dixerat non videre anima Christi infinita in actu. Vnde explicando ibi illum locum, diximus posse intelligi tam de infinitis speciebus quam de infinitis individuis. Si ergo in potentia creaturæ continentur infinitæ species mistorum, non repugnabit in infinitum procedi in generationibus earum. Et fortasse Aristoteles dicto loco non repugnat: solum enim probat hunc processus

A sum non esse necessarium ad rerum causalitatem, quia generationis vnius est corruptio alterius: & in hoc facile fit reflexio secundum speciem, licet non fiat secundum individuum. Nihilominus tamen probabilius videtur, naturaliter loquendo, esse statum in generationibus rerum secundum speciem, quia virtutes causarum naturalium finitæ sunt, & modi seu aspectus & concursus, quibus applicantur, determinati sunt & finiti: & ideo licet in absoluta potentia creaturæ contineantur infinita, si in rebus & causis creatis sicut omnes conditiones & misteria, que absolute fieri possunt, tamen de facto secundum ordinem vniuersitatem fieri possunt finitis modis: & ideo etiam verisimilis est in hoc processu dari statum a terminum.

### S E C T I O XI.

*Quid sit forma Metaphysica, & qua materia illi respondet, quamque causalitatem habeat.*

**C** VONIAM distinctione formæ in Physicam & in Metaphysicam valde communis est, & qua hanc tenus diximus omnia in Physicam formam conuenient: videtur Metaphysici negotiis esse nonnulla etiam de Metaphysica forma dicere, quibus suppositis, quæ diximus, breuiter poterunt expediti, quia hæc solum per Analogiam, & quasi Metaphoram quendam, forma nominatur. Est igitur aduentendum ex dictis in superioribus, præter compositionem Physicam ex materia & forma esse aliam, quæ illam imitatur: ex se tamen abstrahit à vera materia, & ideo Metaphysica nominatur. Est autem hæc duplex, quantum ad præsens speciat: altera ex natura & supposito, altera ex genere & differentia: omitto eam, quæ est ex esse & essentia, quia obscurior est: & quantum ad præsens attinet, non interuenit in ea specialis aliqua ratio formæ, ut ex dicendis constabit. Deinde est considerandum in omni compositione, In quibus ut ex multis vnam coniurgere intelligatur, aliquid semper considerari ut materiam, & aliquid ut formam, tum aliquid ut materia, & aliquid ut forma.

**E** F In quibus ut ex multis vnam coniurgere intelligatur, aliquid semper considerari ut materiam, & aliquid ut formam, tum aliquid ut materia, & aliquid ut forma realis, & maximè propria ac per se, & ideo per quendam analogiam ad illam omnis alia compositione declaratur: tum etiam, quia materia est quid informans & imperfetum, & inchoatio quedam, & quasi fundamentum naturæ: forma vero est quasi pulchritudo, & perfectio ac consummatio naturæ: in omni autem compositione est aliquid quasi potentiale, & quod est fundamentum, & inchoatio rei, & aliquid quod est terminus vel consummatio rei: & ideo semper aliquid consideratur ut materia, & aliquid ut forma. Quod adeo verum est, ut etiam in compositione ex partibus integrantibus, quæ maximè materialis esse videtur, temper vna pars consideratur ut materia, & altera ut forma: quod clarissimum apparet in rebus heterogeneis, ut in homine, caput est veluti forma aliарum partium: & in artificialibus tectum, v.g. est quasi forma ædificij: iuxta quam analogiam distinguunt etiam Theologiae materias & formas Sacramentorum. Et in rebus hominogenes, vbi inter partes non potest distinguiri illa diversa habitudo propter earum similitudinem, & uniformitatem, omnes partes dicuntur esse materia totius, compositione autem comparari ut forma ad singulas partes. In quibus omnibus non intercedit specialis causalitas, sed sola vno cum Analogia, & proportione ad materiam & formam.

H Ex his ergo intelligitur formam Metaphysicam in genere vocari, quæ in compositione Metaphysica constituit essentialiter rem ipsam, vel completem aut actuat essentiam rei: nec potest aliter describi hæc forma, ita in communis sumpta. Est autem discrimen inter duas compositiones Metaphysicas supra dictas, quod prior, scilicet ex natura & supposito, est compositione rei (in creaturis loquimur) id est, ex iis, quæ in re ipsa aliquo modo actu distinguuntur, ut sunt natura, & subsistentia, de quibus diffuse infra tractabimus: posterior vero est compositione rationis, quia eius extrema in re non distinguuntur actu, sed ratione tantum, ut in superioribus visum est. Est etiam alia differentia, quod in priori compositione vnum extremum est, tota essentia rei: aliud vero non spectat intrinsecè ad essentiam, sed est terminus aut modus essentiae: in alia vero compositione utrumque extremum est essentialis, & neutrum dicit totam essentiam rei explicitè seu actualiter, licet confusa totam illam includere possit. Vnde sit, ut prior dicit etiam soleat forma totalis, realis; ac propriissime Metaphysica: posterior vero magis est forma secundum rationem, & ideo non tantum Metaphysica, sed etiam Logica appellari potest.

## Disput. XV. De causa formalis substantiali.

Forma Metaphysica essentia ostenditur.

III.  
Forma Metaphysica est tota rei essentia.

**D**icendum est ergo primum formam propriam Metaphysicam, quae est forma totius, nihil aliud esse, quam tota rei substantialis essentiam, quam etiam integrum naturam rei appellamus, quae non dicitur forma sed quod specialiter exercet propriam causalitatem formae, sed quia rem essentialiter constituit per se ipsum. Declaro & probo singula:nam in homine, v.g. haec forma totius dicitur esse humana, quae cum ex materia & forma hominis constet, totam essentiam hominis dicit: id enim quod homo addit humanitati, non est de essentia hominis, ut infra dicemus tractando de substantia, & in mysterio Incarnationis breuiter patet, nam in Christo est tota essentia hominis, quamvis non sit humana substantia creata. Præterea haec forma totius non tantum in rebus materialibus, sed etiam in spiritualibus reperitur: immo non solum in rebus creatis, sed etiam in Deo ipso a nobis consideratur: concipiimus enim Deitatem, vt formam essentialiter constituentem Deum, & quodlibet suppositum diuinum quatenus hic Deus est: quamquam illi sit proprium in re ipsa non distingui ab eo, de cuius essentia est: in quo deficit ab ea ratione formae, quam essentia habet in rebus creatis: quia illa non pertinet ad perfectionem simpliciter, sed imperfectionem includit: ergo haec forma in rebus immaterialibus nihil aliud esse potest quam earum essentia. In materialibus autem differt haec forma totius a forma Physica & partiali, vt constat ex communi vsu harum vocum, & ex ipsa distinctione formae Physica & Metaphysica: non differt autem nisi quia forma totius dicit totam naturam compositam ex materia & forma: forma autem Physica solum dicit partem formalem: ergo haec forma Metaphysica etiam in his rebus dicit totam essentiam earum. Quia, vt infra ostendemus in disputatione de substantia materiali, etiam materia est de essentia huius substantiae, & ita natura composita ex materia & forma est tota essentia eius: atque ita patet prima pars conclusionis.

IV.  
Forma Metaphysica natura nomine insignitur.

Quod vero haec forma Metaphysica soleat naturam nomine propriissime appellari, constat primum ex vsu: sic enim tribuimus etiam Deo naturam diuinam, intelligentiis angelicam, hominibus humanam, & sic de ceteris rebus. E Deinde hoc modo distinguimus naturam a supposito, vel ex natura rei, vt in substantiis creatis, vel ratione tantum, vt in diuina: atque hoc modo dicimus naturam in Deo non generare, sed suppositum, & Verbum diuinum assumptione naturam, non personam humanam. Item, unaquaque res per suam naturam habet, quod talis sit, & quod essentialiter distinguatur ab aliis: ergo natura rei substantialis adaequat (vt ita dicam) est ipsa totalis forma, qua talis est essentialiter. Denique natura, vt communiter censetur, dicit ordinem ad operationem, in quo solum differt ab essentia, quod essentia nomen sumptum est ex ordine ad esse: nomen autem naturae sumptum est ex ordine a operatione: natura enim dicta est quasi aliquid nasci faciat: vnde dicitur natura non esse otiosa, & esse rerum opifex, & nihil facere frustra, &c. Vnde etiam Theologi dicunt facultates, & operationes multiplicari multiplicatis naturis. Primum autem & adaequatum principium principale operationum in unaquaque re est essentia eius, quod in rebus immaterialibus manifestum est: in rebus autem materialibus videatur esse principium operandi, quod est principium formale & actuum, tamen, quia materia in suo genere aliquo etiam modo concurrit, praesertim ad naturales, & intrinsecos motus, vel actus, ideo dixi, adaequatum principium & radicale esse uniuscuiusque rei essentiam: ergo ipsam essentia & forma totius idem est quod uniuscuiusque rei natura.

V.  
Etymologia nominis natura, & inter eas ultima loco ponere eam, quae significat rei substantiam vel essentiam, quam dicit esse per translationem ab alia significacione, quae natura significat formam, quae est terminus generationis. Et in 2. Phys. c. i. rationem naturae ad solum primum principium intrinsecum motus coarctat: & inde solet ens naturale de solis substantiis materialibus dici. Existimo tamen haec esse intelligenda de haec voce *natura* quantum ad eius impositionem, non vero quantem ad rem significatam: haec enim valde distincta esse solent in his nominibus Analogis, vt recte notauit D. Th. i. par. q. 13. art. 6. Quantu ergo ad vocis impositionem, verisimile est haec vocem prius significasse alia, quae Aristoteles ibi numerat: vt, v.g. generationem naturalem, & praesertim ortum seu nativitatem viventium: dicit enim *natura* quasi *nascitura*: & inde derivari potuit vox ad significanda intrinseca principia rei genitae, sc. materiam & formam. Vel, vt D. Th. ait. i. p. q. 29. art. i. ad quartum, quia nativitas viventium est a principio intrinseco, ideo deriuata est haec vox ad significandum pri-

A tum principium intrinsecum motus, quod est materia & forma. Et quia per formam compleetur essentia rei, tandem deriuata est illa vox ad significandam rei essentiam. Et quia antiqui Philosophi, qui disputabant de natura, non cognoscabant alias substantias nisi materiales, ideo illis solis trahuebant naturam, & inde peculiariter obtinuerunt nomen entium naturalium:

At vero, si rem significatam speciemus, & de hac voce Metaphysice potius, quam physice loquamur, haec vox absolutè & principaliter significat essentiam: simpliciter & integrum uniuscuiusque rei, prout per modum formæ totalis significatur. Et in rebus immaterialibus simplex est: in materialibus autem est composita ex materia & forma, quia nec materia, nec forma est integra rei natura, sed partialis: integra vero rei natura est composita ex utraque: & ideo merito forma totalis metaphysice dicitur. Accidentaliter vero, sicut non habent essentiam simpliciter, ita nec natura nisi cum addito, sc. naturam accidentalem, & proprius dicuntur esse secundum naturam, vel contra, aut praeter naturam. Quapropter in accidentibus, vt infra videbitur, non C habet proprium locum haec ratio formæ totalis, de qua nunc agimus (loquor secundum rem, quidquid sit de possibili modo concipiendi nostro) & ratio est, quia accidentis est forma quasi partialis & Physica, vnde in se est natura incompleta, & adeo imperfecta, vt non faciat unum per se, sed per accidentem cum suo subiecto: & inde fit, vt ex utroque non resultet una integra natura & forma totius, sicut ex materia & forma substantiali.

Vltima denique pars conclusionis facile potest ex omnibus dictis probari, nam in primis, cum haec forma totius in rebus materialibus includat ipsam materiam primam, non potest propriam causalitatem formalem exercere, quae consistit in actuando aliquo subiecto. Item in rebus immaterialibus, cum tota essentia sit simplex, & abstrahens ab omni receptu, non potest dici forma propter propriam causalitatem formalem. Et, si ex Theologia argumentari licet, humanitas Christi est forma Metaphysica huius hominis Christi, & tamen non est vera forma Verbi diuini, habens veram causalitatem in illum, ratione cuius dicitur formaliter constituere hunc hominem. Et extendi potest argumentum ad quilibet naturam respectu proprii suppositi, nam vel comparatur natura ad substantiam ipsam, vel ad compositum ex natura & substantia. Respectu substantiarum, natura non habet causalitatem formalem, sed potius quasi materiam (omitto actuum, de qua postea) quia substantia propria non comparatur ad naturam vt subiectum eius, sed vt terminus ipsius. Vnde potius substantia est aliquo modo actus naturae, quam est conuerso. Item, quia substantia est modus naturae, vnde afficit, & aliqualiter actuat illam, secundum hanc ergo F comparationem non exercet natura causalitatem formæ. Vnde in dicto exemplo de mysterio Incarnationis dicunt Theologi humanitatem non solum comparari ad Verbum vt formam eius, sed potius Verbum se habere vt formam, quatenus aliquo modo perficit & actuat humanitatem: quoniam nulla propria ac vera causalitas ibi intercedat.

Atque hinc vltius fit etiam respectu totius compositi seu suppositi, naturam integrum non vocari formam totalem, propter veram ac propriam causalitatem formæ: quia nunquam est haec causalitas respectu compositi, nisi primum & immediate exercetur circa aliquod subiectum, ex quo & forma compositum resultat. Siergo natura totalis non exercet causalitatem formalem circa aliud extrellum huius compositionis, nec circa totum compositum potest illam exercere. Restat igitur, vt natura integrata dicatur forma, solum quia est tota quidditas, ratio seu essentia intrinsecè constitutus suppositum in tali genere vel specie. Quia constitutio non est per causalitatem ab ipsam naturam aliquo modo distinctam, sed est per intrinsecam actualitatem & entitatem ipsius naturae totalis. Et propter hoc etiam dicitur haec forma Metaphysica & non Physica.

Vnde etiam obiter intelligitur huic formæ nullam propriam materiam respondere, quia, vt dictum est, non appellatur forma eo, quod informet aliquod subiectum, sed, si generat loquamur, solum suppositum correspondet huic naturae tanquam essentialiter constitutum per ipsam. In rebus vero materialibus potest natura integra comparari vt forma totalis ad partiales naturas, ex quibus componiuntur licet aliera earum sit forma, tamen quatenus tam materia, quam forma est quædam pars incompleta, & ex se imperfecta, potest comparari vt materia ad totam naturam compositam: & haec tanquam quid totum & completem comparatum ad partes tanquam forma: totum enim se habet vt forma respectu partium, teste Arist. 2. Phys. 31. quoniam ibi de toto integrali respectu suarum partium potissimum loquatur.

Tandem

Vide Damascen. lib. 3 de fid. cath. 13. 14. & 35.

Etymologia nominis natura, & via significationis illius. D. Thom.

VII.  
An forma Metaphysica aliqua casu saltem exercetur.

X. Tandem intelligitur ex dictis hanc formam tantum esse posse unam respectu eiusdem: patet quia dicit totam rei naturam: hæc autem in una re non potest esse nisi una. Nec refert, quod secundum rationem distingui possint in eodem, formatotius specifica & generica, ut humanitas, animalitas, &c. nam si hæc sumantur respectu eiusdem, non sunt in re plures formæ, sed una & eadem diuersimodè concepta: & quatenus illa concipiatur ut plures secundum rationem, non sumit respectu vnius, sed plurium, etiam secundum rationem: animalitas enim non est forma totalis hominis, sed animalis ut sic: atque ita, seruata proportione, forma totius una tantum, est respectu eiusdem.

XI. Solum potest dubitare aliquis circa conclusionem positam, nam forma totalis, si est forma suppositi, non tantum includit essentialia principia, sed etiam principia individuantia, quæ non sunt de essentia rei: quia forma totalis, & natura integra Petri non est tantum humanitas, sed hec humanitas: ergo falsum est hanc formam solum includere totam rei essentiam. Deinde sequitur, non includi existentiam in hac forma: quia hæc etiam non est de essentia. Consequens autem falluntur: nam si non includit existentiam, quo modo realiter constituit? Ad hæc vero dicendum est, hanc formam sumendam esse cum proportione respectu illius, quod per illam constituitur: & sic semper dicit integrum & solam naturam, & essentiam eius. Nam si comparetur ad speciem communem præcisem sumptam, includit tantum principia essentialia specifica, & humanitas dicit formam totalem hominis. Si vero ad determinatum individuum comparetur, sic includit principia essentialia, individua, & particula, quæ licet non sunt de essentia rei, absolute loquendo, quia in hac voce includitur quædam præcisio mentis: sunt tamen de essentia individui ut individuum est, ut supra declaratum est, tractando de principio individuationis. Similiter dicendum est de existentia: nam licet hæc non sit absolute de essentia rei create seu creabilis, est tamen de essentia eius, ut existentis, seu ut constitutæ in ratione entitatis actualis: & ideo licet hæc forma non includat, nisi rei essentiam, tamen ut eam actualiter constitut, includit existentiam, non tantum ut necessariam conditionem extrinsecam, aut concomitantem, sed etiam ut intrinsecè constituentem actualem entitatem ipsius naturæ, per quam forma littere constituit talem substantiam, vel substantiale individuum.

*Quid sit forma Logica.*

XII. Dico secundò: Forma Metaphysica secundum rationem (quæ Logica etiam appellatur) præcipue dici solet de differentia essentiali: tamen secundum aliquem respectum attribuitur etiam generi, atque etiam definitioni: vnde hæc forma non habet propriam causalitatem realem, sed rationis tantum, & proportionalis materia illi correspontet. Tota hæc assertio est clarissima, & constat ex communis usu loquendi, suppositis, quæ de re ipsa dicta sunt supra, tractando de vniuersalibus, vbi declarauimus, quomodo genus & differentia inter se comparantur, & vnde sumuntur: vbi inter alia diximus cum Aristot. 7. Metaphys. text. 42. & 43. ex genere & differentia confurgere vnum per se, quia proxime inter se comparantur, ut potentia & actus eiusdem generis, & per se ordinata inter se, vbi D. Thos. lect. 12. part. 5. declarat non comparari genus & differentiam, ut potentiam & actum re distincta, sed quia dicunt eandem essentiam ut determinabilem, vel per modum determinationis eius. Ex quo intelligitur differentia imitari formam in ratione actuandi, terminandi, ac distingendi: & ideo illam esse, cui primo conuenit hæc ratio formæ Metaphysicæ: genus autem comparatione eius habere rationem materiæ: quia est potentiale quid, & actuabile, & indifferens ad multa, donec per differentiam intelligatur contrahi ac determinari: vnde etiam fit, ut differentia ex se perfectior sit quam genus, quia id, quod intra idem genus se habet ut actus, perfectius est, quam quod se habet ut potentia. Vnde etiam loco supra citato diximus, differentiam ex nobiliore principio sumi: in hoc ergo etiam est proportio inter formam & differentiam, quod sicut forma est perfectior materia, ita differentia genere. Rursus, sicut materia & forma re ipsa distinguntur, ita ut neque una si alia, neque intrinseca aliam includat, sic etiam genus & differentia separantur conceptibus, secundum quos ita distinguntur, ut neque in conceptu generis includatur aetu differentia, neque in conceptu differentiae, genus alio: qui non esset propria compositio Metaphysica, neque compararentur ut proprius actus & potentia, quia de horum ratione est, ut non se includant: atque hoc docuit A-

Aristot. 7. Metaphys. vbi supra, & li. 3. tex. 10. & 6. Topic. c. 3. Quo etiam fit, ut sicut materia per se ac necessariò non conuenit, ut sit sub hac vel illa determinata forma, ita genus per se ac necessariò non requirat determinatè aliquam ex differentiis, quamvis aliquam in confuso necessariò requirat, sicut materia requirit formam. In hoc autem est aduertenda differentia inter materiam & formam ex una parte, & genus & differentiam ex alia, quod, licet materia naturaliter esse non possit sine aliqua forma, absolutè tamen non implicat contradictionem ita conseruari: & similiter forma interdum potest non pendere à materia eam naturaliter, & quæ ita pender, potest nihilominus supernaturaliter sine materia conseruari: at vero genus & differentia ita per se coniunguntur, ut omnino repugnet, aut genus sine omnibus differentiis, aut differentiam extra genus, quod actuat, subsistere. Et ratio est clara, quia genus & differentia in re non distinguuntur, sed dicunt eandem essentiam ut determinabilem, & determinantem: & ideo mirum non est, quod non possint in re dicto modo separari. Item, quia in re non potest esse aliquid, quod non habeat determinatam essentiam, & consequenter in aliqua propria & ultima specie constitutam, in qua necessaria est, & communia seu generica prædicata, & propria includi: non possunt ergo hæc ita præcise & abstractè subsistere sicut concipiuntur.

D Ex quo ulterius intelligitur aliud discrimen, nimirum inter genus & differentiam non interuenire vnonem medium distinctam ab ipsis, etiam secundum veram rationem concipiendi, sicut inter materiam & formam supra dicebamus intercedere modum vnonis in re dictum, n. c. ab eis, quia actualis vno inter eas non est de intrinseca ratione earum, immo est separabilis ab ipsis: & ideo necesse est, ut inter eas mediet, & ab eis distinguatur. At vero genus & differentia ita per se vniuntur (vel potius sunt vnum in re, licet distinguuntur ratione), ut prols sint inseparabilia secundum rem, & quodammodo secundum rationem: nam licet conceptu præcisio possit differentia intelligi sine genere, tamen non potest concipi negatiuè, ut existens sine genere, seu non actuando genus. Et ideo sicut in modis realibus, qui solum modaliter distinguuntur à rebus, quas modificant, dicimus non vniuersalibus rebus per vnonem medium, sed seipsum: ita multò maiori ratione differentia concipienda est tanquam modus essentialis speciei, & per se ipsum contrahens & actuans genus absque alia vnonem media.

F Ultimò ex his intelligitur, differentiam, quatenus forma dicitur, non habere propriam causalitatem realē: quia causalitas realis non est, nisi inter ea, quæ in re ipsa distinguntur: vel saltem necesse est, ut intercedat aliquis realis influxus, & causalitas distincta ex natura rei ab ipsa causa vel effectori: hic autem nihil horū interuenit, quia nec differentia est in re distincta ab specie, nec à genere, profout per illam contrahitur. Neq; etiā interuenit ibi aliqua causalitas ab ipsa differentia distincta: Est igitur hæc solum constitutio quædā secundum rationem ad modum concipiendi nostrum, quæ solum per Analogiam & proportionem ad realē causalē, forma vel formalis causalitas appellatur. Idemque de genere intelligendum est, quatenus ei ratio vel causalitas materiæ attribuitur. Nec refert, quod res ex his constituta sèpè sit vera ac realis essentia, ut homo, aut equus: nam licet talis essentia in se realis sit, tamen ut sic composita, non est ens rei, sed rationis, cum compositio ipsa rationis tantum sit.

G Sed obiciet aliquis, nam si differentia comparatur ad genus ut forma, & genus ad differentiam ut materia: ergo genus de tota specie prædicari. Utique comparatur ad speciem seu definitum, ut pars ad celum. totum ergo neutra poterit absolute, & in recto prædicari de specie: quia pars licet possit in obliquo, aut denominative prædicari de toto, non tamen absolute, & in recto: non enim dicimus: *Homo est materia, sed habet materiam, vel est materialis*: erunt ergo falsæ hæc locutiones, *Homo est animal, & similes*. Hæc obiectio solum proposita est ad declarandam alteram partem conclusionis, qua dicebamus & genus respectu specierum, & definitionem respectu definiti, solere formam Metaphysicam appellari. Communis itaque distinctione est, genus (& idem est proportionaliter de differentia) duplicitate posse considerari, aut præcise, ut dicit tales gradum, & in eo quasi sit ex se: atque hoc sensu esse partem, & ut sic etiam non prædicari de toto, quia redderet hunc sensum, hominem, verbi gratia, esse animal præcise, & solitarie, & arbitrari, sumptum, seu non plus esse, quam animal: qui sensus est plane falsus. Et genus sub hac consideratione comparatur ut materia ad differentiam, & econtra differentia ut forma ad genus. Et sic procedunt, quæ haec tenus dicta sunt. Atque in eodem sensu ad obiectiōnem conceditur totum, quod in ea infertur, nimirum genus & differentiam esse partes, & ut

XIV.  
Qualiter genus & differentia vniuersaliter intelliguntur.

XV.  
Differencia non causaliter realiter.

XVI.  
Qualiter genus de tota specie prædicari.

## Dilput. XV. De causa formalis substanciali.

*Mic. c. 5. 3.  
G. lib. 5. c. 3.* sic non prædicari: nec solum partes, sed etiam elementa ab Aristotele appellantur, præsertim differentiæ, & genera summa, propter simplicitatem eorum, & quia in ea sit vltima & resolutio in Metaphysica, vt patet ex 2. Poste. c. 14. Alio vero modo consideratur genus vt totum, quod potentiale appellant seu confusum, quia confusæ dicit totam quidditatem speciei: & hoc modo optimè prædicatur de specie seu definito, quia iam non prædicatur vt pars, sed vt totum: & hic est communis sensus huius locutionis, cum enim dicitur, *homo est animal*, nihil ab homine excluditur, sed affirmatur, idem suppositum quod est homo, est etiam animal: seu hominem eadem forma, & essentia qua est homo, esse etiam animal: utrumque autem horum verum est. Genus ergo quatenus prædicari potest de specie vt quid superior ad ipsam, & quasi continens ipsam, dicitur aliquo modo habere rationem formæ respectu eius, & econverso inferiora, quatenus superioribus subiiciuntur, & ea quodammodo in se sustinent, habent quandam rationem materie. Et simili vel maiori ratione comparatur species vt forma ad individuum: haec vero vt materia.

XVII. Atque hoc sensu intelligo Aristotelem 5. Metaph. c. 2. cum utramque partem definitionis revocat ad causam formalem: nam quantum ad genus spectat, id intelligendum puto, non formaliter vt pars est, sed vt totum quoddam est, vt explicui. At vero tota definitio, quia totam essentiam declarat, & propria ratio est ipsius definiti, & de illo propriissime prædicatur, ideo forma etiam Metaphysica dici potest, quamvis non sit composita. Atque ita facile est omnes similes locutiones explicare, quæ solum in Analogia quadam, & translatione consistunt.

XVIII. Solum supererit breue dubium expediendum, quod originatur ex notanda differentia inter hanc formam Metaphysicam, & Physicam, quod forma Physica substancialis non multiplicatur in eodem composite, vt supra diximus: haec autem forma multiplicari potest: nam & genera eiusdem rei possunt esse plura, & differentiæ similiter, immo & definitio quamvis totam rei essentiam continere & explicare videatur: nihilominus multiplex esse potest, vt constat ex 1. Post. c. 7. & lib. 2. c. 8. & 12. & 2. de Anim. c. 7. Ratio autem differentiæ facilis est, quia per se Physica realiter distinctæ ita comparantur, vt quælibet continuat perfectam & consummatam speciem substancialis, & earum compositione esse deberet realis, & Physica: & ideo repugnat in eadem substancia proprie ac per se una. At vero haec forma Metaphysica, nempe differenta, nec facit realem compositionem, nec distinguitur ab alia differentia, nisi per mentis præceptionem & abstractionem: potest autem mens nostra eandem rem variis modis præcindere & abstrahere, & ideo potest in eadem plura prædicata generis & differentiæ concipere: quare multitudo differentiarum essentialium non obstat vnitati, & compositioni per se ex genere & differentia.

*Detur ne processus in infinitum in prædicatis essentialibus.*

XIX. Ex hoc vero discrimine oritur statim difficultas, nam sequitur dari posse processum in infinitum in his causis formalibus ac materialibus Metaphysicis, hoc est, in prædicatis quidditatiis. Consequens autem est contra Aristot. 2. Metaphysic. c. 1. vbi potius existimauit non posse dari processum in infinitum in paribus definitionis, quæ sunt genus & differentia, quam in formis ipsis: & ideo ex negatione infinitorum prædicatorum probat negationem infinitarum formarum. Sequela autem probatur, quia non magis repugnat dari duas differentias in una re, quam tres, vel quatuor, & ita de quolibet numero: ergo potest in hoc numero in infinitum procedi. Præsertim, quia hic numerus prædicatorum non consurgit ex rebus aut modis distinctis, qui sint à parte rei in una & eadem substantia, sed ex conceptibus nostris cum aliquo fundamento in re: sed nos possumus infinitis modis præcindere, & abstrahere: & in rebus est fundamentum, vt id à nobis fiat propter varias conuentientias & dissimilitudines, quas una res habet cum aliis, in quibus conuentientiis haec abstractiones fundantur. Et maximè vrgit difficultas, si una species non tantum comparetur ad alias species factas, sed ad omnes possibiles, quæ in infinitum, & infinitis modis multiplicari possunt.

XX. Nihilominus absolute dicendum est cum Aristotele etiam in his causis formalibus non dari processum in infinitum. Ita docent omnes interpretes, qui varias afferunt rationes. Prima est, quia alias res constituta, esset infinita perfecta, quia quodlibet prædicatum addit aliquam perfectionem. Sed forte negabatur consequentia, quia una finita perfectio potest esse fundamentum infinitorum conceptuum, qui licet dicant perfections ratione distinctas, non augent in re perfectionem. Secunda ratio est, quia si hec dif-

ferentiae sunt infinitæ, etiam proprietates, quæ ad illas consequuntur, erunt infinitæ. Sed respondebitur, ex differentia generica & specifica non semper consequi proprietates re distinctas, vt patet in his prædicatis *substantia spiritualis*, *Gabrielis*, &c. sed satis esse, vt ipsæ etiam proprietates secundum vniuersales, vel speciales rationes proportionatæ correspontant, vt in superioribus etiam talcum est.

Tertia ratio & maximè probabilis est, quia, necesse est XXI. dari supremum genus, quod sit quasi prima materia huius *vera ratio compositionis*, & differentia specifica & infima, quæ sit *conclusio*, quasi ultima forma: ergo etiam formæ intermediae necessario sunt in numero finito & determinato. Major probatur ab Aristotele, quia in his prædicatis quidditatiis semper unum est prius aliud, id est, vniuersalius, & ad plura se extendens: sed non est prius, nisi quia magis accedit ad id, quod est primum: ergo necesse est dari etiam supremum aliquod genus. Deinde id patet experientia, discurrendo per omnia prædicamenta, & præcipue in substantia, quæ, vt immediatè significat substantiam completam, est supremum genus: nullum enim potest vniuersalius respectu substantiarum cogitari: suppono autem ens non esse genus, quanquam licet esset genus, nihil obstat, nam illud esset supremum: & ita habemus, quod intedimus. Atq; ita etiam nil impedit, si quis contendat hanc resolutionem debere fieri, utque ad prædicata transcendentia, quia, quamvis id esset verum sisteretur in aliquo ultimo. Et ratio est, quia in omnibus rebus vel substantiis datur aliqua prima seu minima conuenientia essentialis, secundum quam abstrahi potest vel prædicatum transcendens vel supremum genus. Minor autem probatur ex ipsa constitutione speciei ultimæ, quia non potest esse vlla res, quæ non sit in aliqua ultima specie constituta: alias non haberet determinatam essentiam, nec diuersam ab aliis determinatis speciebus: ultima autem species per aliquam differentiam ultimam constitui debet. Nec dispuo nunc, an haec differentia ultima sit simplex, an coalefcens ex multis, quarum singula communes sint, vt significasse videtur Porphyrius in c. de differentiis; & non parum fauer Aristoteles 1. Topic. cap. 3. & lib. 6. Topic. cap. 3. & 4. lib. 2. Poste. cap. 14. hoc enim ad

E præsens nil refert, quia sistendum necessario est in differentiis quæ per alias non actuuntur: licet fortasse duæ, vel tres ex his ad constituentiam ultimam speciem conueniant: nunc enim solum de differentiis subordinatis procedit ratio facta. Prima autem consequentia videtur per se nota, quia inter extrema, primum & ultimum, non possunt dari infinita media, sicut supra de formis diximus: ratio enim ibi facta, è quæ hic procedit.

Sed haec ratio duobus modis enervari potest: primo dicens quod licet prædicata per se subordinata in una linea per modum actus, & potentia, finita sint, nihilominus non subordinata seu in diuersis lineis possunt in infinitum multiplicari, vt si quis diceret dari plura genera suprema; vel ad constitutionem ultimæ speciei conuenire plures differentias inter se non subordinatas, & has posse in infinitum multiplicari: vel unum & idem genus, sive proximum sive remotum, posse simul contrahi pluribus differentiis quæ non omnino inter se repugnant, nec sint inter se subordinatae: vt verbi gratia, animal iuxta antiquos Philosophos contrahitur per rationale, & per mortale,

G quæ in homine conuenient, in aliis separantur, & substantia posset immediate diuidi per viuens, & per corporeum, quæ in aliis substantiis conuenient: in aliis separantur. Ex quo etiam consequi videtur vt inter ipsas differentias sit quidam circulus, & vicissim & mutuo comparantur vt potentia, & actus: nam si substantia immediate diuidatur in viuentem & non viuentem; rursus substantia viuens diuidi poterit in incorpoream & corpoream, si autem est contrario substantia diuidatur in corpoream, & in incorpoream, corpora diuidentur in viuentem & non viuentem. Quod si hoc non est inconveniens, quia sunt reflexiones intellectus, propter eandem causam non erit absurda multiplicatio illa prædicatorum in infinitum. Altera euasio esse potest, quia licet detur supremum genus & infinita differentia, non repugnat inter ea posse per intellectum præscindi aut distinguere plura prædicata intermedia in infinitum, sicut inter extrema puncta lineæ dantur infinitæ partes, vel puncta: nam sicut haec sunt infinita in potentia, ita illa prædicata, prout in re sunt, dici possunt esse plura tantum in potentia, quia in re non sunt acti multa nisi per intellectum distinguuntur: & ideo licet intellectus possit plura & plura in infinitum distinguere, non sequitur in re esse infinita nisi in potentia. Ex quo etiam fit vt ea prædicata quæ nos actu distinguimus, semper sint infinita, tum quia nos non possumus nisi finitos conceptus de rebus formare, tum etiam quia omnes conuentientia & differentia cuiuslibet speciei ad alias quæ factæ

I

**XIII.** *Sed nihilominus existimo rationem factam esse efficacem, & simpliciter fieri non posse ut praedicata in infinitum multiplicentur.* Et in primis sumo respectu cuiuslibet rei dari tantum unum genus vel praedicatum supremum, & vnam differentiam ultimam. Et prior quidem pars satis probata est & ratione, & vnu, seu experientia: de posteriori vero ab aliquibus dubitatum est, mili tamen quem certa videtur. Primo quidem, quia differentia sumitur à forma: omnis autem forma specie diversa ab alia, habet aliquem gradum essentialis sibi proprium, & non communem aliis: ergo ab illo sumi potest differentia omnipropria, & nulli alteri communis. Secundo, quia non potest species ultima constitui sola coniunctione duarum differentiarum communium, quia qualibet earum differentiarum constituit speciem subalternam & genericam: species autem ultima non est aggregatum duarum specierum subalternarū: alioqui neque esset vna propria & specialis essentia, neque esset unum compositum Metaphysicum, ex proprio actu, & propria potentia constitutum. Ut verbi gratia, in illo exemplo de homine, si rationale & mortale sumerentur ut differentiae subalternae & communis, nunquam ex aggregatione illarum constitueretur homo: sed sumendum est rationale ut est proprium hominis, id est ut includit discursum, seu aptitudinem ad illum: hoc autem modo rationale erit simplex differentia propria hominis: mortale vero est de se differentia subalterna, & communis, non quidem aliis ratione videntibus: nullum est enim rationale aut intellectuale mortale præter hominem, sed aliis sentientibus aut videntibus. Sic ergo in omnibus speciebus rerum contingit. Et hoc est quod Aristoteles dixit 7. Metaphysic. text. 43. procedendum esse in divisione differentiarum communium, donec ad indifferentia deueniantur: id est, ad ultimas & omnino proprias differentias, ut D. Th. & omnes exponunt: *et vna* (inquit Aristot.) *tot erunt species, quod differentia. Quilibet enim individualis differentia (addit diuus Thomas) constituit unam speciem specialissimam.*

Aristotelis  
dilectum expli-  
catum.

**XXIV.** *Hoc autem principio posso, quod differentiae intermedie tantum esse possint in numero finito, declaratur in hunc modum. Et primo si differentiales gradus essent in re ipsa distincti, euidens est non posse esse nisi finitos, quia essent actu plures: ergo finiti, vel infiniti: in re autem finiti non possunt esse infiniti gradus perfectionum distinctarum: erunt ergo finiti. Eo vel maxime quod illi gradus non intelliguntur esse inter se communicantes sicut partes proportionales, sed omnino condistincti, & indivisiibiles, neque etiam ita comparantur ad rem sicut puncta ad linem, quae ita sunt indivisiibilia, ut non augeant quantitatem lineæ, sed vnaquaque differentia addit certum gradum ac quasi determinatam partem perfectionis, ex quatuor partium coniunctione consurgit integra perfectio speciei, quae cum finita sit, non potest nisi ex finitis quasi partibus consurgere. Vnde sicut in latitudine intensiusa qualitatis finita, non possunt distinguiri nisi finiti gradus inter se non communicantes, ex quorum coniunctione consurgat tota qualitatis intensio finita, ad eundem modum, est in gradibus differentialibus proportionate philosophandum. Quamuis autem hi gradus iuxta veriorem sententiam in re non distinguantur actu, tamen discursus factus eandem vim habet in ordine ad distinctionem & conceptionem mentis nostræ, quia etiam ut ratione distincti, concipiuntur ut inter se non communicantes, si gradus ipsi præcisæ ac formaliter sumantur, ut sumi debent. Nam vna differentia subalterna non includit aliam, quia neque inferior est de conceptu superioris, neque e conuerso: sunt ergo differentiales gradus intermedii omnino condistincti, & non communicantes inter se: ergo ex hac parte distinctione illorum, etiam si sit secundum rationem, non potest procedere in infinitum, nec comparari potest cum divisione partium continui. Aliunde vero quilibet illorum graduum indivisiibilis est secundum conceptum: nam quilibet differentia, siue generica, siue specifica, indivisiibilis est, estque taliter indivisiibilis, ut augeat essentialiter rei perfectionem in ordine ad conceptum mentis: ergo etiam in ordine ad mentis conceptum non potest essentia finita dividiri vel constitui per huiusmodi differentias nisi numero finitas, quae cum indivisiibiles sint, non poterit in eorum divisione procedi in infinitum.*

**XXV.** *Et ita manet efficax consequentia facta in tertia ratione, & cessat obiecto insinuata in secunda euasione, quia in re finita non possunt contineri, etiam in potentia, insin-*

**A** nita inter se communicantia, & augmentia perfectionem seu quantitatem rei. Quare, si semel concipientur, & ratione distinguantur omnes differentiae, quae in essentia rei fundari possunt, earum numerus augeri non poterit, siue respectu rerum existentium, siue possibilium: per illas enim conuenit, aut differt ab omnibus, tam quae sunt, quam quae esse possunt.

**E**t inde etiam facile excluditur prior obiectio, nā quaecunque ratione multiplicentur differentiae, & siue subordinatas sint inter se, siue non, non possunt esse nisi in numero finito propter dictam causam: quia, scilicet, finita perfectio non potest etiam mente diuidi in plures quasi partes inter se non communicantes, nisi solum in numero finito. Probabilis autem est differentias omnes, quae ad vnius essentiae constitutionem conuenient, esse aliquo modo inter se subordinatas ut potentiam & actum: alias non possunt vnum per se constituere. Neque etiam verisimile in hoc committi circulum, cum habitudines actus & potentiae adeo sint inter se oppositæ.

**Quocirca** quamvis idem genus variis modis a nobis diuidatur, non tamen semper diuiditur per proprias & immediatas differentias, quibus proxime contrahitur & actuatur: & ideo fieri aliquando potest, ut duas differentiae inter se comparentur ut actus & potentia. Ut in exemplo positio licet substantia diuidi possit per corpoream & incorpoream, viuentem & non viuentem, semper prior divisione est immediata & proxima: cuius signum est, quod illa sumitur quasi ex intrinsecis principiis, & absoluta entitate rei: hæc vero sumitur in ordine ad operationem: & ideo differentiae viuentes, prout est in rebus corporeis, semper comparatur ut actus, & non ut potentia ad gradum corporeum. Et quamvis illa differentia reperiatur etiam in rebus incorporeis, tamen reperiatur longe diverso modo, quia substantia incorporea est (ut iradicam) totaliter viuens, id est, viuit ratione totius substantiae sui, corpoream vero ratione partis: quo speciali modo sumi videtur, cum ponitur differentia corporis. Et quamvis denus posse dari communem differentiam viuentis abstrahentem ab illis duobus modis, inde ad summum fit, aliqua genera non subalternatim posita habere differentiam communem; quod fortasse non est inconveniens: ita enim censuit Arist. 6. li. Topic. de quo alias.

**S**i igitur satis declarata & confirmata manet tertia ratio, & prima etiam ex praedicto discursu robur accipit. Secunda vero, si non de proprietatibus in rigore, ut dicunt facultates operandi, aut aliquam aliam rem à substantia distinctam; sed de quolibet modo essendi vel operandi intelligatur, defendi potest, quia hæc genera & differentiae maximè distinguuntur a nobis per ordinem ad aliquam proprietatem huiusmodi. Ultimo, addit Aristot. aliam rationem, nempe, quia si in his differentiis esset processus in infinitum, nunquam posset res a nobis satis distincte cognosci aut definiri, quia cognitio seu definitio omnino distincta incipit a supremo genere, & per adiectionem omnium differentiarum peruenit usque ad ultimam: quod fieri non posset, si illæ essent infinitæ. Quod maxime habet locum in cognitione humana, quæ paulatim procedit ab una ad aliam, quo modo impossibile est in infinitum pertransiri, successu numerando, ut constat ex 3. Physic. c. 7. & satis est per se notum.

*Alia pro co-  
cognitione rati-  
onis Aristot.*

## D I S P U T A T I O XVI.

*De formalis causa accidentalis.*

**M**ULTA, quæ de substantialibus formis dicta sunt, accidentalibus applicari possunt: conueniunt enim aliquo modo in ea communis ratione, & secundum eam multa habent communiam, quæ hic repeterem non oportebit. Tandem ergo explicabimus, quomodo hæc causalitas accidentibus conueniat, & an secundum eam rationem aliquid habeant singulare.

## S E C T I O I.

*Vtrum omnia accidentia veram exercerant causalitatem formalem, & circa quem effectum.*

**R**ATIO dubitandi est, quia accidens neque est causa formalis sui subjecti, nec compositi: ergo nullum effectum habet: ergo neque veram, ac per se causalitatem. Hæc ultima consequentia est evidens, quia causa & effectus correlative sunt: prima vero constat a sufficienti partium enumeratione. Antecedens autem quoad priorem partem probatus, quia subjectum

## Disput. XIV. De formalis causa accidentalis.

accidentis est substantia: non potest autem accidentis esse A causa formalis substantialis. Quod posteriore verò partem probatur, quia si accidentis esset formalis causa compositi, tale compositum esset per se unum, quia ex causa propria & per se consurgit proprius ac per se effectus: sed compositum ex accidente & subiecto non est per se unum: ergo.

**II.** Crica hanc questionem referri potest opinio Aureoli apud Capreolum in 2. dist. 18. quæst. 1. dicentis nullum accidens habere propriam entitatem formæ, per quam formaliter afficiat subiectum, sed esse ipsam actuationem. Quod vix intelligitur, quid significet, nisi fortasse intellexit, nullum accidens esse rem distinctam realiter ab entitate substantiæ, sed modum tantum, quod multis modis repugnat, & diffonat veritatibus fidei. Quis enim intelligat, accidentia in Eucharistia separari, & manere sine entitate substantiæ, & quod non habeant propriam aliquam entitatem, distinctam realiter ab entitate substantiæ? Item, quomodo potest rectè intelligi tota doctrina, quam fides docet de qualitatibus infusis, si illæ non habent proprias entitates distinctas ab entitate naturali substantiæ? Est præterea illa sententia contra experientiam, quantum res physica esse potest: quis enim videns ærem illuminari nunc, & postea amittere lumen, non ferè videat oculis lumen esse entitatem quandam distinctam à substantia æris? Omitto alia, quæ de quantitate, qualitate, &c. suis locis dicemus. Præterea, illa sententia in eo sensu nulla ratione probabili nititur, cur enim repugnat rationi accidentis, quod habeat entitatem propriam distinctam à substantia, & naturaliter pendente ab illa? Fortasse tamen non fuit hic sensus illius authoris, sed quod accidentis, siue sit res distincta à subiecto, siue non, in re non distinguatur ab actuatione seu inhærentia in subiecto, omnia enim argumenta, quæ ibi refert Capreolus, ad hoc tendere videntur. Iuxta quem sensum non excludit, quin accidentis esse possit verè ac propriæ formæ, male tamen explicat formaliter causalitatem eius. Estque etiam in hoc sensu periculosa sententia, vt ibi notat Capreolus: nam si informatio, vel (quod idem est) inhærentia accidentis, non est in re distincta ab illo, intelligi non potest, quomodo accidentis siue sua actuali inhærentia non conseruetur, quod tamen in Eucharistia fieri, docet fides. Præterea, si argumenta, quæ ibi refert Capreolus, essent alicuius momenti, idem probarent in forma substantiali, & informatione eius: omnia enim in hoc potissimum infundunt, vt inquirant, quid sit illa informatio, si est aliquid distinctum ab accidente, an sit respectuum, vel absolutum, & alia huiusmodi, quæ in substantiali informatione, & in qualibet yniione vulgaria sunt.

**III.** Ut ergo questionem propositam expediamus, distinguenda sunt varia genera accidentium. Quædam enim F accidentia sunt propriæ & intrinsecè afficiunt rem, cui accidere dicuntur: alia, quæ solum extrinsecè denominant, vt actione respectu agentis, & habitus seu vestimentum respectu hominis vestiti. Priora rursus accidentia, quædam sunt habentia propriam entitatem, & realitatem distinctam, tam à substantia, quam ab aliis entitatibus accidentibus. Alia verò sunt tantum quidam modi affixi aliis entitatibus, qui interdum realiter sunt idem cum substantia, vt v.g. praesentia localis; interdum vero sunt idem cum aliis accidentibus, vt figura cum quantitate, & relatio similitudinis, si est modus distinctus cum albedine.

*Accidentales entitatis verè causant formaliter.*

**IV.** Dico ergo primò: Accidentia, quæ propriam habent entitatem distinctam à substantia, propriam ac veram exercent causalitatem formaliter. Non assero hanc rationem eis vniuoce conuenire: in hoc enim eadem ratio erit, quæ de ratione entis, aut de ipso esse: nam, cum forma sit, quæ dat esse, si esse quod dat talis forma non est vniuocè esse, talis forma non erit vniuocè causa formalis. Tamen sicut accidentis, quamvis analogice sit ens, nihilominus verè ac propriæ est ens, & non metaphorice, vtrumque ac proprium esse reale habet: ita accidentis, quod dat tale esse, est verè ac propriæ causa formalis, et si non sit vniuocè talis. Præterea, substantia verè est in potentia passiva & receptiva talium accidentium: ergo e conuero accidentia ipsa sunt propriæ actus actuantes, & quasi replentes illam capacitatem receptivam, eique inherent & ab ea sustentantur: ergo sunt propriæ formæ, propriamque causalitatem formaliter exercent. Atque ita sentiunt omnes Philosophi & Theologi, qui hæc accidentia causas formales vocant. Fauētque diuina Theologia, dum iustitiam inhærentem vocat causam formalem nostræ iustificationis. Denique hæc accidentia sunt causæ suorum prioriorum effectuum, & non extrinsecæ, sed intrinsecæ, quia per se ipsa

intrinsecè constituyunt suos effectus. Vnde fieri non potest per diuinam potentiam, vt tales effectus fiant sine talibus causis, vt album, v.g. sine albedine. Cum ergo constet, hæc accidentia non esse causas materiales, necesse est vt sint causæ formales: nullum enim est aliud genus causæ intrinsecæ præter hæc duo.

Hinc colligere licet, quatuor illa, quæ in causa formalis substantiali supra declarata sunt, eadem proportione reperiiri in hac formalis causa accidentalis: nimirum formale principium ac proximum causandi, conditionem necessariam, causalitatem, & effectum. Principium tam principale, quam proximum in hoc genere, est ipsa entitas talis formæ, natura sua apta ad sic informandum: quæ aptitudo non est aliquid in re distinctum ab entitate talis formæ, sed est intrinsecæ, & essentialis differentia eius, nam ad hoc est per se primo ex natura sua instituta, sicut de forma substantiali dictum est. Item, quia illa aptitudo omnino est inseparabilis à tali entitate, etiam per diuinam potentiam, quod est signum non esse modum ex natura rei distinctum. Præterea, quia si aptitudo ad informandum esset quasi potentia quædam ex natura rei distincta à forma accidentalis, illa esset quoddam accidentis; de quo rursus interrogandum est, an per se afficiat: quod negari non poterit, nisi velimus in infinitum procedere: nec poterit reddi alia ratio, cur illa aptitudo proxime afficiat, vel sit proxima ratio afficiendi, nisi quis ad hoc est intrinsecè ex natura sua instituta: sed hoc ipsum verissimè dicitur de ipsa entitate accidentalis: ergo in illa sittendum est, & dicendum ipsam, per se ipsam esse aptam ad hanc causalitatem præstandam. De conditione item necessaria ad causandum nihil peculiare hic dicendum occurrit præter ea, quæ dicta sunt de formæ substantiali: sola enim propinquitas & indistantia requiri potest vt conditio necessaria: existentia enim propriæ non est conditio, vt ibidem declaratum est.

*Explicatur dicta causalitas.*

**D**e causalitate item eodem modo philosophandum est, negari enim non potest, quin sit aliquid ex natura VI. rei distinctum à forma, & à subiecto, quandoquidem potest Deus conferuare totam entitatem formæ accidentalis, & subiecti, absque eo quod accidentis exerceat suam causalitatem formalem circa subiectum: quod intelligi nullo modo potest, nisi actualis causalitas sit aliquid distinctum à forma causante, & subiecto recipiente: nam separatio ipsæ est signum evidens distinctionis in re, vt supra ostendum est. Addo verò ulterius, huiusmodi causalitatem non esse aliud ab actuali yniione vel inhærentia accidentis in subiecto, sicut dictum est de forma substantiali: est enim eadem ratio proportionalis.

Oportet tamen hic breuiter satisfacere argumentis Aureoli. Primum est, quia vel illa informatio est quid absolute, vel respectuum: si absolutum: ergo separabile à forma per potentiam Dei absolutam, ita vt tale absolutum permaneat in subiecto sine forma, quia Deus potest separare quodcumque absolutum ab alio. Si vero relatum: ergo esse informatum (vt verbi gratia, esse album,) est relatum. Secundo, nam si est quid distinctum à forma, cuiusdam prædicamentum est, maxime enim erit de prædicamento Actionis: hoc autem dici non potest, quia alias causalitas formæ non esset formalis, sed efficiens. Tertio, quia si actuatio formæ est quid distinctum, cum ipsam maximè actuaret subiectum, inquiro an actuaret per se ipsam vel per aliquid aliud: si per aliud, procedetur in intuitu: si per se ipsam: ergo satius fuerit stare in ipsa forma. Et ad hæc argumenta reducuntur omnia, quæ ibi latissime Capreolus refert, præter ea quæ pertinent ad distinctionem quantitatis à substantia, quæ suo loco tractabimus.

Ad hæc autem respondet Capreolus, supponendo distinctionem realem inter esse & essentiam, & dicendo actionem formæ esse aliquid distinctum à forma: illud autem non esse aliud accidentis, sed esse ipsius formæ, quod reducitur ad speciem formæ, à qua fluit. Sed id quod supponit, non est necessarium in præsenti, neque satisfacere potest in eius sententia si consequenter loquatur: nam implicat contradictionem, separari actuationem illam à formæ informante: at vero iuxta illius sententiam Deus separat esse à forma informante in Christi humanitate, & eadē ratione posset idem facere in forma accidentalis. Nec satisfacit response, quæ ibi insinuat, scilicet Deum non posse separare esse proprium à forma, nisi illud suppleat per aliquid esse alienum: Esto enim hoc ita sit, nihilominus illud esse alienum, per quod Deus supplet esse proprium, nō est effectus formalis formæ. Item, separato, & impedito esse proprio, manet informatio propriæ: ergo est aliquid distinctum ab esse. Et ita esset sine dubio dicendum consequenter in illa sententia, actuationem illam non pertinere ad esse existentie, sed ad esse essentiae totius cōpositi, esseque aliquid prius ipso esse

# Sect. I. Quid sit, quidve causet forma accidentalis.

257

esse existentia, ut patet in Christi humanitate, in qua iuxta illam sententiam, solum fuit esse essentia proprium, & tamen in illa fuit propria actuatio animae, qua priuata fuit anima in Christi morte, cum tamen non fuerit priuata deinceps aliquo esse existentia. Et quantitas in Eucharistia priuatur sua actione, & non sua existentia. Illa ergo argumenta soluenda sunt abstrahendo ab illa questione de distinctione essentiae & existentiae.

**X.** Ad primum ergo dicendum est, hanc informationem vel actuacionem esse quid absolutum, includens essentia-liter transcendentali respectum. Est autem quid absolutum non ut entitas realiter distincta ab entitate formae, sed ut modus ex natura rei distinctus: & ex hac parte implicat contradictionem conseruari talem modum sine ipsa forma, licet non e conuerso. Includit præterea modus ille transcendentali respectum actualis unionis ad subiectum, & ex hac parte implicat contradictionem manere in rerum natura modum illum, quin subiectum maneat afferatum, & informatum tali accidente. Neque est nouum aut singulare, modum absolutum includere essentia-liter transcendentali respectum, sed est valde freques & commune multis entitatibus, præsertim imperfectis & incompletis. Neque inde etiam sequitur denominations sumptas a formis absolutis esse respectivas, ut album, aut esse album, & similes: nam haec denominations non sumuntur ab unionebus (ut sic dicam) sed a formis unitis: formae autem absolutae sunt. Ad secundum recte dicitur hunc modum informationis reduci ad prædicamentorum formae accidentalis: quia est modus complens quodammodo esse eius, sicut subiectum suo modo complet esse substantiae. Si quis vero dicere has causalitates reuocari ad prædicamenta actionis vel passionis: non ut actiones, sed ut causalitates specie distinctas, fortasse non admodum erraret: id vero examinabimus tractando de sufficientia Prædicamentorum. Ad tertium respondeo actuacionem propriam non actuare subiectum, sed unire formam subiectum, per quam formam subiectum actuatur: sicut actio proprie non agit, sed coniungit causam agentem effectui in suo genere. Vnde sicut actio eo modo quo est ab agente, non est per aliam actionem, sed per se ipsam, ita illa actuatio eo modo quo actuatur vel attingit subiectum, non per aliud: sed per se ipsam attingit. Neque quoad hoc est eadem ratio de ipsa forma, quia forma in sua praecisa entitate non includit essentia-liter transcendentali respectum actualis unionis, quem tamen includit illa actuatio.

## Declaratur effectus huius formæ.

**X.** De quarto, scilicet de effectu dicendum est, proprium effectum huius formæ esse solum compositum accidentale, nam illud est quod primo & immediate consurgit ex accidente & informante subiectum, & illud solum est quod intrinsece & suo modo essentia-liter pendet a tali forma: ergo hic est proprius & unicus effectus talis formæ. Deinde, effectus huius formæ non potest esse subiectum ipsum, cum sit substantia, quæ ex se est prior accidente: ergo oportet ut sit compositum, quia nihil est aliud quod esse possit. Dicitur fortasse inter haec dari medium, scilicet subiectum esse effectum accidentalis formæ, ut verbi gratia, effectum albedinis esse, subiectum albore ut sic dicam, seu esse album, quod idem est: hoc autem quid distinctum est a toto composito ex subiecto & albedinenam dicit tantum effectum relictum ab albedine in subiecto: hic ergo est effectus formalis formæ accidentalis, & non totum compositum. Respondeo, albedinem reddere subiectum album, & cum illo constitueret tale compositum accidentale, idem omnino esse, solumque in modo significandi distinxerit, ut constat ex ipsis terminis, & ex superiori distinctione de forma substantiali. Solum est aduentum accidentale compositum, licet in genere causæ formalis sit effectus solius formæ accidentalis, absolute tamen non consurgere ex sola forma, sed simul & maxime ex ipso subiecto. Quo sit ut ille effectus significari possit vel præcise ut causatur à forma, & sic dicimus effectum albedinis esse reddere album subiectum, vel absolute, ut ex tali subiecto & forma consurgit hoc album: & hoc modo dicitur compositum accidentalis esse effectus formæ accidentalis.

**XI.** Nec ratio dubitandi in principio posita aliquid obstat: est enim æquiuocatio in termino *ille per se*, dum ad effectus est effectus, vel ut est vnum compositum, applicatur; ipsum enim accidentale compositum licet in ratione effectus non sit per se vnum, sed per accidens, in ratione effectus est per se effectus formæ accidentalis: sunt enim haediversæ habitudines, & rationales formæ, & ideo nil vetat illud compositum quod non est per se vnum, sed per accidens. quatenus tale est, esse effectum per se accidentalis formæ: nam illud compositum, qualemque sit, per se & essentia-liter requirit illam formam, quatenus

A tale compositum est, vnde ab illa per se causat in suo genere.

## Ex accidente & subiecto cur non fiat unum per se.

**S**ed, ut hoc radicitus explicetur, quæri potest: cur ex forma accidental & subiecto non consurgat ens per se vnum, quādō quidem talis forma per se ipsam vere ac realiter vnitur tali subiecto. Multi existimant rationem esse, quia forma accidentalis supponit in subiecto aliquid esse existentia: & præterea ipsa causet suum proprium ac peculiare esse existentia: ex duplice autem esse existentia non potest vnum per se componi, sed tantum per accidens. Ita Socr. 7. Metap. q. 5. & indicat Henric. quodlib. 10. quæst. 8. vt ibi ait, quod si accidens non habet suum proprium esse in subiecto, sed solum esse subiecti, nullo modo compone-ret vnum ens per accidens, sed per se. Vnde, ut ibidem refert, nonnulli etiam exhibent qui ponebant plures formas substantiales per se ordinatas in eodem composite, ut saluarrent, ex illis consurgere vnum per se, dicebant priores formas non dare esse, quando actu sunt coniunctæ ultimæ formæ. Imo etiam Capreol. in d. 17. q. 1. concl. 2. existimat probabile, fieri aliquando posse naturaliter, ut forma substantialis deesse essentia, & non deesse existentia, propter quoddam testimonium D. Thomæ in opusculo de Natura materiæ, c. 8. cum tamen probabilius sit, illud opusculum non esse Diu Thomæ. Adde, non defuisse Thomistas, quia probabile putauerint accidentia non habere proprium esse distinctum ab esse substantiae, iuxta quorum sententiam (si verum est, principium positum) sequitur ex accidente & substantia fieri vnum per se, nam quæ habent idem esse omnino ac per se vnum, merito dicentur habere vnitatem per se, cum vnum sequatur ens, & ens ab esse dicatur. Veruntamen haec omnia fundantur, & supponunt distinctionem realem inter esse & essentiam, quam nos existimamus non esse possibilem, loquendo de essentia actuali: & quamvis effet possibilis, aut vera, non est tamen necessaria ad presentem questionem definitiandam. Nam, qualis est essentia, tale est etiam esse: vnde sicut essentia potest esse una, vel per entitatem simplicem, vel per compositionem, ita etiam ipsum esse. Si ergo dicatur illa tantum constituere vnum per se, quæ habent vnum esse simplex, & non compositum, fallum est illud principium, & sine fundamento sumptum. Si vero sermo sit devno esse per compositionem, sic quamvis verum sit formam accidentalem dare suum proprium esse, eadem questione manet, cur ex tali esse & esse subiecti non componatur vnum esse, quod vere ac propriè sit per se vnum.

Aliter ergo responderi potest, formam accidentalem supponere completem ac perfectum esse substantiale, & ideo ex esse talis formæ & subiecti non componi, vnum esse per se.

Quæ ratio est optima, quantum ad accidentia quæ subiectantur in substantia completa. Tamen, quia opinamur quantitatem inhærente in materia prima, cum qua non facit vnum per se, sed per accidens: ideo addendum est, formam accidentalem hoc ipso quod natura sua recipit subiectum habens esse alterius ordinis, & prædicamenti, & non ordinatur ad constitutendum vel complendum illud esse in illo ordine & Prædicamento, non constituere cum illo vnum per se, sed per accidens, quia quod est per se v-

G num debet esse vnius ordinis & Prædicamenti. Atque hac ratione ex materia & quantitate non fit vnum per se, quia licet materia habeat incompletum esse substantiale, non tamen ordinatur ad quantitatem ut ad actum, quod illud esse complendum est. Et similiter ex anima & potentiis suis non resultat vnum per se, sed per accidens, quia licet anima habeat etiam esse incompletum, non tamen ordinatur ad complendum vnum esse cum proprietatis suis, quæ sunt inferioris ordinis, sed per se primo ordinatur ad materiam ut ad potentiam eiusdem ordinis. Itaque sicut supra dicebamus, rationem ob quam ex materia & forma sit per se v-

I num, non esse aliam nisi mutuam proportionem & habitu-dinem, quam intra idem genus habent, ita contraria ratio ob quam ex accidente & substantia non sit per se vnum, non est alia nisi quia non habet illam proportionem, sed aliam longe diuersam, quia licet substantia sit capax accidentis, non tamen est per se ordinata ad talem actum, ut supra e-

tiam declaratum est: & e conuerso, accidens ipsum est talis actus, ut non ordinetur ad complendum substantiam in suo genere, sed ad perficiendam illam in alio genere.

Ex quo etiam intelligitur hanc vnitatem & rationem esse, non solum in esse existentia, sed etiam in esse essentia (qualitercumque haec distinguantur) considerandam esse;

imo per prius in essentia ut sic, & ratione eius in existentia reperiri. Ex materia enim, & forma substantiali vere sit vna essentia propter dictam causam: & ideo esse illius

est vere ac per se vnum: ex forma autem accidentalis &

XII.  
Ratio aliquo  
rum impre-  
batur.

Soncini  
Henric.

XIII.

Ratio' effica-  
conclusio-.

XIV.

## Dilput. XVI. De formalis causa accidentalis.

278

substantiali subiecto non fit una essentia, & ideo neque vnum esse per se ex illis resultat. Quanquam vero forma accidentalis dicatur componere unum tantum per accidens, nihilominus per veram ac physicam unionem illud componit: agitur enim de accidentalis forma propria, quae intrinsecè suo subiecto inheret: & ideo, ut supra disputando de unitate, dicebamus, haec unitas licet comparatione unitatis per se, analogicè sit unitas, non tamen est unitas solum per metaphoram, sed quia vere & intrinsecè participat aliquam rationem unitatis, in quo multum excedit entia per accidens, quae per solam aggregationem, aut coordinationem talia dicuntur: non enim omne compositum per accidens aquae unum est, vt ibidem diximus. Atque ita omnino satisfactum est rationi dubitandi proposita: nam licet haec forma constitutuere unum per accidens, tamen quia illud tale est, vt aliquam unitatem physicam & realiem includat, ideo potest illud componere per causalitatem formalem propriam ac per se, tali composito proportionatam.

*Examinantur alij effectus huius formae accidentalis.*

XV.

**S**ed superest altera obiectio contra exclusiunem partem conclusionis, quia non solum compositum, sed etiam ipsum subiectum accidentis, videtur esse effectus accidentis informantis ipsum, & consequenter etiam hunc effectum prouenire ex causalitate formalis formae accidentalis. Alsumptum probatur, quia subiectum accidentis penderet in esse ab ipsomet accidente, & non nisi in genere causae formalis: ergo Maior patet in composite, quod penderet ab ultima dispositione: & clarius in materia, quae non potest esse sine sua quantitate: & in anima, quae esse non potest sine suis potentiis. Præterea, ultra hos effectus positivos habere potest haec forma effectum formalem priuationem, qui consistit in abiectione formae contrariae: calor enim formaliter expellit frigus, & sic de aliis. Deinde, unum accidentis videtur posse esse causa formalis alterius accidentis, vt quantitas dicitur esse ratio effendi in loco, cum tamen esse in loco, sit accidentis distinctum ab ipsa quantitate, & similiter obiectum vel per se ipsum, vel per speciem, dicitur esse causa formalis actus visionis, v.g. imo ipsa potentia visiva dicitur aliquo modo esse causa formalis suae visionis: ideo enim non potest Deus facere visionem aut videntem sine potentia visiva, aut sine concurso talis potentiae, quia interuenit ibi causalitas formalis, quam Deus supplere non potest.

XVI.

Ad principalem obiectiōnē respondeatur, non esse in uniuerso, ac per se loquendo necessarium, vt subiectum ab huiusmodi forma accidentalis penderet, vt constituti lumine respectu aeris, & similibus, quae ab extrinseco veniunt. Quapropter etiam respectu aliquarum formarum interueniat aliqua dependentia subiecti ab ipsis, nihilominus, per se loquendo, forma accidentalis vt sic in sua causalitate non includit dependentiam subiecti ab ipsa. Addo deinde, subiectum nunquam pendere ab accidente vt a propria causa formalis: in quo omnes authores conuenire videntur: nam si compositem substantiale dependet a propriis accidentibus, ferè omnes reuocant illam dependentiam ad genus causæ materialis quam vocant causalitatem dispositiūam: & maxime hoc habet locum in dispositione preparante & aptante subiectum. Nam illa, quae est concomitans quasi conservans subiectum, non potest habere rationem causæ dispositiūae, nēdum formalis, cum absolute supponat esse subiecti, & ab ipso manet, vel ratione illius debeatur: & ideo haec accidentalis merito dicuntur conferuare esse subiecti, non a priori vt causæ, sed a posteriori, vt proprietates concomitantes tale subiectum: quod de intrinsecis omnibus accidentibus vere dici potest. Est enim ferè eadem ratio in omnibus illis, solumque potest esse differentia in hoc, quod quedam simpliciter consequuntur, alia ordine naturæ supponuntur, non quia speciale causalitatem habeant præter suam informationem, sed quia ex parte materiali requiruntur, & ideo secundum eam rationem dicuntur ad materialem causam reuocari.

XVII.

**A**d primam confirmationem quidam opinantur accidentis effectiū expellere a subiecto suum contrarium, & non formaliter. Sed licet hoc sit verum de forma accidentali, quae est in agente, respectu expulsionis formae contrariae quæ erat in passo, tamen de forma quae recipitur in passo, & in uniuersum de formis contrariis, quatenus respectu eiusdem subiecti una per se ipsam repugnat alteri, & expellit illam, illud non potest esse verum, quia nulla forma expellit effectiū aliam, directe & per se efficiendo expulsionem, quia (vt aiunt) nullum agens intendit ad malum operatur: neq; est illa actio, quae per se tendat ad corruptionem, sed per se facit aliquid positivum, ex quo sequitur priuatione alterius. At vero forma accidentalis quae est

A in passo, non causat effectiū se ipsam, neq; aliquam aliam formam, per quam suum contrarium expellat, nullam ergo efficientiam exercet ad illam expulsionem, sed solum informando subiectum, expellit contrariam formam, eo quod inter se habent formalem repugnantiam naturalem, respectu eiusdem subiecti. Ad argumentum ergo concedo, expulsionem formæ contrariae pertinere ad effectum formalem formæ accidentalis, non omnis, sed eius quia habet contrarium. Neque hoc repugnat conclusioni positae, tum quia intelligenda est de effectu positivo & proprio, qui per se primo causatur a forma: tuis etiam quia dictio exclusiva non excludit concomitantia: haec autem expulsionem formæ contrariae, ita comitur positivum effectum talis formæ, vt naturali necessitate consequatur ex vi eiusdem causalitatis formalis, qua forma afficit subiectum, & componit compositum.

Ad alteram confirmationem respondetur nullam formam accidentalem proprie causare formaliter aliud accidentis distinctum a se, & a sua vnione cum subiecto, quia vnum aliud accidentis distinctum a se non causat formaliter aliam formam. Vnde si vnum accidentis est intrinsecè connexum alteri, erit aut propter naturalem resultantiam vnius ab alio, quia ad effectum pertinet, aut propter subordinationem necessariam, quia vnum est ratio recipiendi aliud, quod pertinet ad genus causæ materialis. Si ergo quantitas dicitur esse ratio effendi in loco circumscriptive, utroque ex dictis modis: nam & est ratio per quam substantia corporea est capax talis modi effendi in loco, & ad illam naturaliter consequitur esse alicubi dicto modo. Obiectum autem si comparatur ad potentiam, quatenus in eam influit speciem, vel quatenus mediante specie concurreat ad actum, non habet rationem causæ formalis, sed effectiū, vt per se constat: si vero consideretur vt terminat & specificat actum, sic nullam propriam causalitatem exercet, sed puram rationem termini, quam aliqui reuocant ad causam formalem, & extrinsecam eam vocant, de quo iam supra diximus: nunc vero solum agimus de propria causa informante. Denique potentia vitalis nullo modo est causa formalis sui actus, sed actua & receptiva: ad constituentium autem subiectum in ratione actualiter viventis, id est, cognoscens vel amans aut quid simile, dici potest concurrere aliqua ex parte formaliter, quia licet huiusmodi actualis vita consumetur formaliter per actum secundum, tamen etiam includit primum, quam secundus per se ac essentialiter supponit: & fortasse hac ratione non potest fieri, vt videat quis sine potentia visiva & vsu eius, de quo alias.

Ex quibus omnibus tandem infertur, effectum formalem huiusmodi accidentalis formæ, vnicum tantum esse, atque etiam ē conuerso ad huiusmodi effectum formalem vnicum formalem causam posse concurrere. In quo est similitudo aliqua inter formam accidentalē & substantiale, & aliqua differentia, aut dissimilitudo. Differunt enim, quia substantiales formæ, nec per se, nec per accidens coniungi possunt naturaliter in eodem subiecto: plures vero formæ accidentales utroque modo possunt simul esse in eodem subiecto: quia non constituant per se vnum, nec sunt esse simpliciter, sed secundum quid, non repugnat huiusmodi esse multiplicari in eodem subiecto, vel omnino per accidens, id est, sine villa habitudine inter se, vt cum album sit musicum; vel aliquo modo per se, quia vnum subordinatur alteri, vt potentia ad actum, vel actus primus ad secundum, quomodo quantum est coloratum, & oculus videns. Quo sit, vt priori modo possint accidentia saltē specie aut genere differentia in eodem subiecto multiplicari in quācūs numero sine ullo certeto termino: quamvis enim infinita esse non possint ex generali ratione quod repugnat infinitum in actu dari: & licet fortasse etiam ex defectu agentium naturalium non possint haec formæ ultra certum aliquem terminum multiplicari, tam in eodem, quam in diuersis subiectis, tamen, quantum est ex parte subiecti, & ex parte ipsarum formarum accidentiarum, nullus potest in hoc assignari terminus, neque est maior repugnatio in maiori multitudine harum formarum, quam in minori, quia in his quae per accidens se habent, nihil hoc referit ad repugnatiā eorum, nisi aliunde specialis contrarietas aut oppositio intercedat. Secus vero est in his quae per se ordinata sunt, nam hoc ipso quod habent inter se ordinem per se, necesse est dari in eis primum & ultimum, & consequenter si quae sunt media, necesse est, vt sint in certo numero, eadem ratione qua id supra probatum est de praedictis essentialibus.

Similitudo autem inter accidentalem & substantialem formam consistit in hoc, quod sicut substantiale compositione vnicā forma constituitur, ita etiam accidentale compositione, quatenus suo modo vnum est, & vnius speciei, per vnicā tantum formam accidentalem constituitur, quia

quia per subordinationem generis & differentiæ non fit multiplicatio formarum, etiam in accidentalibus: ex multis autem formis accidentalibus diuersarum specierum non fit unum propriæ ac immediate, sed tantum ratione vnius subiecti, quod cum variis formis multiplicem facit compositionem. Dices: Interdum una forma consurgit ex coniunctione & proportione plurium, ut temperamentum, sanitas, pulchritudo, & fortasse unus habitus. Respondeo, has vnitates vel non esse proprias, vel consurgere ex aliqua unione talium formarum inter se, & qualis fuerit haec vno, talis erit illa unitas, & sub ea ratione illa forma tantum est vnius speciei totalis, etiam si ex pluribus partialibus coalescat. Inquiri etiam hic posset, an ad eundem effectum formalem possint conuenire simul duæ formæ accidentales eiusdem speciei; sed haec questione disputata est supra in communis tractando de principio individuationis. Et deinde addimus, quod licet tales formæ coniungerentur in eodem subiecto, non concurrerent ad eundem effectum formalem, sed unaquaque conferret suum integrum effectum distinctum ab alia, ut ex dictis facile constat.

*Accidentales modi an, & qualiter causent.*

**XI.** Secundo dicendum est accidentia, quæ non habent propriam entitatem distinctam ab aliis, exercere quidem causalitatem formalem, diverso tamen modo, quam aliæ formæ accidentales. Prior pars probatur primo inductione, nam figura forma est rei figurata, & ita Aristoteles quartam speciem qualitatis sub distinctione nominat formam seu figuram: & tamen figura non est res, sed modus tantum distinctus. Item, situs & ubi, seu praesentia localis, formaliter afficiunt subiectum, unde hominem verbi gratia, denominant sedentem, aut stantem, vel praesentem, tamen sunt etiam modi, & non entitates distinctæ. Idem dici potest de passiva rei mutatione. Deinde reddi potest ratio, quia haec accidentia per se afficiunt verè & in re ipsa, subiecta in quibus sunt, & cum eis componunt vnum accidentale compositum; quod quatenus tale est, intrinsece pendet ab eis, ut à proprio actu constitueretur: ipsaque accidentia pendent à suis subiectis, ut à materialibus causis: ergo ipsa exercent causalitatem formalem circa sua E subiecta.

**XII.** Secunda pars assertiois declaratur, nam haec accidentia, cum non sint res distinctæ, sed modi tantum, non afficiunt subiecta mediante aliquo modo vniuersi ab ipsis distincto ex natura rei, per quem eis vniuntur, sed se ipsis immediate coniunguntur iuxta doctrinam supra traditam de distinctione modali, & de natura modi. Unde fit, in his formis modalibus causam ipsam formalem non distinguunt à sua causalitate actuali, quia causalitas formæ, ut s'pe dixi, non est aliquid ab vniione actuali formæ ad subiectum; ergo ubi non distinguitur vno à forma, nec causalitas distingui poterit. Cuius etiam signum est, quia huiusmodi formæ modales non possunt manere in rerum natura, nisi actu causantes suos effectus etiam per potentiam Dei absolutam, non enim potest manere sessio nisi constituta sedentem, &c. quod in vniuersum de modis est in superioribus demonstratum, scilicet conservari non posse separatos à rebus quas modificant: non possunt autem eis esse coniuncti, quin eas afficiant formaliter: non possunt ergo actu esse quin actu causent: signum est igitur actualém causalitatem eorum non esse distinctam ab ipsis, sed intrinsece & essentialiter in eorum rationibus includi. In hoc ergo est differentia inter hos modos, & alias proprias formas, in reliquis vero omnibus proportionaliter conueniunt.

**XIII.** Solum potest circa hos modos dubitari, quia ex praedicta assertione sequitur modum vnius seu inherenter entitatis accidentalis esse formam ex natura rei distinctam à forma inherente, v.g. ab albédine: hoc autem videtur absurdum; alias quotiescumque forma est res distincta à materia, erit necessarium, ut duæ formæ interueniant & coniungantur, ut effectus formalis possit consurgere. Deinde sequitur generationem esse formam materiæ ex natura rei distinctam à forma quæ per generationem introducitur: & idem erit de alteratione & quavis mutatione, seruata proportione. Respondetur in primis, quamvis haec omnia concedantur, in re nihil esse absurdum, si vocum æquiuocatio tollatur: nam haec formæ & sunt diuersarum rationum, & ad diuersos effectus ordinantur: quare nihil est absurdum quod in eadem re multiplicentur, & quod idem modulus qui est via ad terminum, sit forma imperfecta respectu subiecti, vel quod idem modulus informationis, qui ut est à forma, est causalitas eius, ut illam vnit, & afficit, sit aliqualis forma eius. Addo verò deinde, ut melius & propius loquamur, quosdam esse modos, qui in latitudine entis non constituant suas proprias species, sed res

Aducuntur ad species vel Prædicamenta aliârum rerum vel formarum, quia solum sunt tanquam conditiones requisitæ, vel causalitates earum intrinsecæ & hi modi non habent propriam rationem formæ, sed retinent propriam rationem modorum substantialium, & accidentalium. Et haec ratione neque vno animæ rationalis, verbi gratia, dici potest forma, quia nec substantialis, neque accidentalis dici posset. Item neque vno humanitatis, ad Verbum, nec propria substantia verè dici potest forma, ut infra ostendemus. Sic ergo neque inherenter accidentalis formæ dici potest forma, neque accidentis distinctum, si propriæ loquamur, sed modus accidentis. Conclusio ergo posita intelligenda est de prioribus accidentibus: illa enim tantum, propriæ & absolute loquendo, accidentia, seu formæ accidentales dicenda sunt. Denique dici potest argumento illo recte ostendi hos modos, in vniuersum loquendo, imperfectam causalitatem formalem participare, habereque alium peculiarem afficiendi modum, ad causam formalem pertinentem.

**C** *Extrinsicus adiacentes formæ, aut denominantes.*

XXIV.

**D** Ico tertio: Accidentia impropria, quæ solum extrinsecus denominant aut adiacent, non exercent veram causalitatem formalem, sed solum secundum quandam proportionem, denominationem eius participant. Probatur inductione, nam actio non est forma agentis, quia non afficit illud, nec dat illi aliquid esse, neque cum illo componit aliquid verè vnum. Idem est de visione, verbi gratia, respectu obiecti, quod visum denominat: quis enim dicat visionem esse formam rei visi? Ideo est de indumento respectu hominis vestiti, & de superficie circundante ac continente respectu rei contentæ, & de omnibus similibus. Quorum omnium ratio est, quia haec omnia nullum esse reale conferunt illis rebus quas extrinsecè denominant: ergo non sunt veræ formæ reales, cum forma sit qua dat esse. Item quia haec omnia non habent veram & realem vniōnem ad res quas denominant: forma autem non causans nisi media vniōne: siue sit distincta à forma, siue non: seclusa enim vniōne Physica non est compositum vere vnum: ubi autem non est propria composito ex qua resultet compositum quod sit vnum aliqua Physica vnitate, non potest intercedere vera & Physica causalitas formalis. Tandem causalitas formalis & materialis sunt quasi correlatiæ, nam sibi inuicem correspondent: sed in his rebus quæ extrinsecè denominantur ab aliis, non intercedit vera causalitas materialis: neque enim agens dici potest causa materialis actionis, & sic de aliis: ergo neque res sic denominantes extrinsecè, sunt veræ formæ. Cuius etiam signum est quod Deus denominatur agens vel creator, ab actione vel relatione quæ est in creatura, & tamen nemo dixerit taliter actionem comparari ad Deum ut veram formam eius. Seclusa autem ab his rebus causalitate formalis vera ac Physica, nihil in eis relinquunt potest ob quod vocentur aliquo modo extrinsecè formæ, nisi proportio aliqua: quæ in hoc consistit, quod huiusmodi res dicunt aliquas habitudines ad alias res quas denominant, in quibus se gerunt ad modum vltimi termini, vel actus, & ideo denominare videntur ad modum formarum. Atque ita explicata manet & confirmata conclusio quoad vtramque partem. Quomodo autem haec vere dicantur constitutæ aliqua prædicamenta accidentium, vel alias species eorum, declarandum erit infra, cum de singulis rationibus prædicamentibus differemus: quomodo item in his denominationibus solet quædam entia rationis fundari, in propria disp. diceamus: & ideo nulla superest circa hoc difficultas hoc loco tractanda.

## S E C T I O N I I .

*Vtrum omnis forma accidentalis educatur de potentia subiecti.*

**E** X omnibus questionibus quas de forma substantiali tractauimus, sola haec superest circa accidentalem formam, quæ peculiarem declaracionem requirat: nam si attentè considerentur quæ in superiori sectione dicta sunt, ibi comprehendimus omnia quæ ad rationem Physicæ formæ spectant, quæ vero pertinent ad rationem formæ Metaphysicæ ex sect. ultim. præcedentis disputationis sumi possunt. Nam in vltima eius parte ostendimus genera, & differentias eadem ratione & proportione in accidentibus reperi.

*Sensus questionis explicatur, certa ab incertis separando.*  
Gitur ut in præsenti dubitatione separemus certa ab incertis, supponenda est trimembris illa diuisio præcedenti

Denominatio  
nem extin  
sive non edu  
cuntur po  
tentia subie  
cti.

sectione proposita de entitate propria formæ accidentalis, A de modo accidentalis, & de accidente solum extrinsecus denominante. Et de hoc quidem tertio membro nihil dicere oportet, nam certum est hæc omnia prædicata quæ extrinsecus alia denominant, non educi de potentia earum rerum quæ ab eis denominantur extrinsecus, cum in illis non sint ut in subiecto, & ab eis vel simpliciter non pendant, ut indumentum ab homine, & superficies continens à re contenta; vel si pendent, non est in genere cause materialis, sed vel efficientis, vt actio ab agente: vel obiectu, vt visio ab obiecto. Est igitur aduertendum semper eam B rem quæ extrinsecus aliam denominat, esse intrinseca in aliqua alia re, nam vel est substantia aliqua, & illa est in se, vel est entitas aut modus accidentalis, & sic necesse est esse intrinseca in aliquo subiecto, à quo sustentetur. Vnde quando de novo sit qualibet res quæ aliam extrinsecem C denominat, modus productionis aut educationis eius non est considerandus respectu rei extrinsecus denominatae, sed respectu illius rei vel subiecti à quo est denominatio. Unde si illa res sit substantia, in ea erit productio totius, & educatione formæ sicut in aliis substantiis: si autem fuerit forma aut modus accidentalis, erit eadem ratio de his, quæ de ceteris accidentibus.

III.  
Varij modi  
quibus sunt  
accidentales  
formæ.

Rursus distingue oportet duplum modum quo accidentia fieri solent, scilicet aut per se per propriam actionem, aut per resultantiam. Item inter formas accidentales, quædam sunt naturalis ordinis, quædam vero sunt ordinis supernaturalis, ut gratia, lumen gloriae, & similes. Et eadem distinctio adhiberi potest de modis accidentalibus, nam quidam sunt naturales, ut figura terræ, vel ubi: alij sunt supernaturales, ut modus existendi corporis Christi D in Eucharistia. Et addere hic possumus tertium membrum, nam quidam modi dicuntur esse non naturales, nec supernaturales, sed artificiales, quod membrum non habet locum in propriis formis seu entitatibus accidentalibus, quia nulla est quæ per artem propriæ fiat, nisi fortasse vel quatenus ars adiuuat naturam, ut in sanitate, vel quatenus per artem applicantur actiua passiuæ, ut si aurum fit per artem alchimiae, & hoc modo sunt alia mixta ut liquores, &c. Quæ formæ omnes non sunt artificiales propriæ, nisi fortasse per quandam denominationem extrinsecam, intrinsecè enim sunt formæ physicae ac naturales, non solum accidentales, sed interdum etiam substanciales esse possunt, & eiusdem rationis cum iis quæ naturaliter sunt. Vnde quod applicatio agentium & patientium per artem fiat, nil obstat quominus per veram educationem fiant. Propriæ ergo artificiales formæ tantum sunt quidam modi, omnes enim in figura aliqua consistunt: quia virtus effectiva humana quæ arte regi aut dirigi potest, non potest amplius extendi, cuius rationem infravidebimus: figura autem quælibet solum est modus quidam rei quantæ, ut per se constat.

IV.  
Accidentia  
naturalia,  
qua per trans  
mutationem  
sunt ex sub  
iecti potentia  
educuntur.

Ex his ergo omnibus vnum tantum certum, nimirum accidentales formas naturalis ordinis quæ per propriam actionem, propriamque subiecti transmutationem sunt, educi de potentia subiecti, nam in his manifestè concurrunt omnia, quæ ad educationem de potentia materiae necessaria esse possunt, quod à fortiori ex dicendis constabit. Alia vero multa dubia sunt & incerta, quæ sigillatum attingemus, & breuiter expediemus.

#### Dubium de qualitatibus intentionalibus.

V.  
Sententia a  
liquorum.

Primum dubium est, an qualitates quædam, quæ naturales sunt, prout naturæ à supernaturali distinguitur (vocantur autem intentionales, & ea ratione à qualitatibus omnino naturalibus & physicis distingui solent, ut sunt species intentionales & similes) dubium (inquam) est, an huiusmodi qualitates educantur de potentia subiecti. Aliqui enim hoc negant, ut Soncin. 7. Metaphysicæ, quæst. 8. quam opinionem sequuntur in 2 sentent. Agid. d. 13. q. 2. Thomas de Argent. artic. 3. Carthus. quæst. 1. qui hoc extendit ad lumen, quod in aere, vel alio corpore diaphano ab extrinseco producitur: quod etiam docuit Alens. 7. Metap. text. 13. Fundamentum eorum est, quia hæc formæ sunt in instanti, & sine resistentia & abiectione contrarij, & consequenter sine transmutatione materiae, & ideo appellantur formæ sine materia: ergo non educuntur de potentia materiae. Et confirmatur, quia hæc qualitates non solum sunt in corporibus elementaribus, sed etiam in cœlestibus, at vero nulla forma educi potest de potentia cœli, alias cœlum est alterabile, & recipere peregrinas impressions.

VI.  
Dubij eno  
datio.  
Richard.  
Heruagus.

Sed hæc sententia nulla firma ratione nititur: & ideo dicendum est, huiusmodi accidentia omnia educi de potentia subiectorum, in quibus recipiuntur. Ita tener Richar. in 2.d.13.art.2.q.1. & Heruagus d.18.q.1.ar.2. & quodlib. 7.q.20. Et probatur, quia hæc qualitates sunt ab agen-

tibus naturalibus, ergo non sunt ex nihilo: ergo sunt ei præsupposito subiecto concurrente per suam naturalem vim in genere cause materialis ad esse & fieri talium formarum: ergo vere educuntur de potentia subiecti. Omnes enim aliae conditiones, quæ ad educationem requiruntur, sunt voluntariæ confitæ absqueulla ratione. Nam, quod forma accidentalis in instanti fiat, quid impedit educationem? nam etiam substantialis forma in instanti fiat: solum ergo inde sequitur dari post educationem instantaneam & successivam, sicut & mutationem. Nec refert, quod ad educationem substantialis formæ præcedat successiva alteratio prævia, nam, ut supra ostendi, ratio educationis non consistit in habitudine ad præcedentem alterationem, sed in intrinseco modo & causalitate talis actionis. Vnde quo ad hoc per accidens est, quod prævia alteratio præcedat propter abiiciendam formam contrariam. Deinde gratis etiam dicitur, esse necessarium ad educationem, quod forma habeat contrarium, cum hoc necessarium non sit ad reali actionem, & mutationem ex præsupposito subiecto, quæ in genere cause materialis concurrat ad esse & fieri ipsius qualitatis. Et declaratur præterea in lumine, quod contrarium non habet, nam illuminatio talis est actio, ut per eam, non per se primò fiat forma luminis, sed illuminatum: vnde illa est quædam accidentalis generatio, nam ibi concurrunt tria generationis principia quæ in omnibus Prædicamentis eadem sunt, proportione seruata, teste Arist. 12. Metaphys. Omnis autem generatio, per quam fit seu comprodicitor forma, est educio eiusdem formæ, alioquin nulla certa ratio educationis assignari poterit: ergo lumen vere educitur de potentia subiecti, & eadem ratio de aliis qualitatibus.

Tandem, cum dicuntur hæc qualitates fieri in subiecto si VII. ne transmutatione subiecti, duobus modis id intelligi potest. Primo absolutè & simpliciter sineulla mutatione reali, & hic sensus est falsus: nam cum realiter aliquid recipiant, & de potentia in actum reducantur, necesse est aliquo modo mutari realiter, id est, transire ex carentia aliquius esse ad habendum illud. Alio modo intelligi potest de transmutatione corruptiæ, seu amissiæ aliquius propriæ & connaturalis perfectionis, vel dispositionis: & hoc modo vere dicuntur hæc formæ fieri in subiecto sine transmutatione eius: sed talis transmutatione est impertinens ad educationem: cuius ratio non consistit in abiectione alterius formæ, nisi quando & quantum necessaria est ad inductionem alterius. Si autem possit fieri inducione formæ sine corruptione vel abiectione alterius, non erit necessaria talis transmutatione ad educationem, sed sufficiet mutatione perfectiæ. Quod declaratur in hunc modum, nam ibi est vera inducione formæ in subiectum, & non est inducione formæ aduenientis de foris (ut Aristotelis verbis vtar,) id est, non est mera vno præexistentis formæ: ergo est vera educio formæ, quæ in naturali potentia subiecti continebatur, & aliter fieri non poterat.

Atque ex his responsum est ad fundamentum contra VIII. riæ sententia. Ad confirmationem autem negatur nō posse has formas educi de potentia cœli, nam in potentia eius in celo continentur, tam ipsæ, quam mutations per quas natu- pugnat, quod然liter sunt. Nec cœlo repugnat omnis mutatione perfectiæ, aut productiæ, sed illa tantum, quæ aliquo modo disponit ad corruptionem, seu quæ extrahit rem à connaturali statu sibi debito. Quod si nomen alterationis ad instantaneam & perfectiæ mutationem extendatur, sic non repugnat cœlum alterari: sicut tamen more loquendi alteratio non dicitur, nisi successiva mutatione, quæ ad vnam qualitatem tendit ex contraria: & hoc modo dicitur cœlum inalterabile: sic autem sumpto alterationis nomine, latius patet educio qualitatis, quam alteratio. Quin potius addo, non solum has qualitates corporales, sed etiam spirituales, quæ per propriam actionem sunt modo naturali, educi de potentia subiecti, in quo, & ex quo sunt. Sic enim intellectus agens non creat species intelligibilis, sed educit eas de potentia intellectus possibilis, in cuius naturali de potentia continentur, & ab ea pendent in fieri, & in esse; vnde ex ea reducuntur in actum per virtutem intellectus agentis. Et eadem ratione actus vitales tam intellectus, quam voluntatis, & in hominibus, & in angelis, sunt per educationem: nam antea continebantur in potentia non tantum actiua, sed etiam receptiua suarum potentiarum, à quibus naturaliter pendent in fieri, & in esse: hæc autem solum sunt de ratione educationis, ut amplius in sequenti dubitatione confirmabimus.

#### Dubium de qualitatibus supernaturalibus.

Secundo dubitari potest, an formæ etiam supernaturali- IX. les, quæ à Theologis dicuntur per se infusa, educantur de potentia subiecti, in quo sunt. Quidam absolutè negant, quia ad has formas non est in subiecto naturalis po- quodlib. 4. tientia.

*in nobis nascit  
tibus. Physic.  
c. 9. q. 12. 1.  
liquorum  
plastum &  
corum fun-  
damentum*

tentia: ergo non possunt inde educi. Et confirmatur, nam nihil educitur, nisi unde continetur: anima autem exempli causa, nullo modo continet gratiam in sua substantia: ergo non potest inde educi. Et eadem ratio est de omnibus qualitatibus similibus. Tandem, hac ratione aliqui Theologi dicunt gratiam, & similes formas creari: alij concreari: omnes vero dicunt saltē infundi, ut extrinsecus aduenire, non vero educi significant. Sed quamvis verum sit, productionem harum qualitatium non esse naturalem educationem, vt argumenta facta probant, non tamen censeo esse extra latitudinem educationis formæ de potentia subiecti, sed potius sicut qualitas quædam est naturalis ordinis, alia supernaturalis: utraque tamen est vera qualitas: ita illa educationis forma accidentalis, alia est naturalis ordinis, alia supernaturalis: utraque tamen est vera educationis forma.

X. Quapropter simpliciter dicendum erit, has qualitates fieri per educationem de potentia subiecti, atque ita communiter loquuntur Theologi, præsertim recentiores, tractantes de gratia, & de effectione sacramentorum, vt notavi in 1. & 3. Tom. 3. p. Et probatur omnibus rationibus factis in priori dubitatione, nam omnes conditions ad educationem requisitæ, & omnis dependentia, causalitas, ac modus effectuationis in his formis reperitur. Solum est discriminem, quia ad has formas non concurrit subiectum per naturalem potentiam, quam conditionem dicti authores requirunt in subiecto, ut forma dicatur de illius potentia educi: quod tamen non probant: vnde solum videtur illa conditio adiecta ad has formas excludendas, quomodo potest unusquisque aliam conditionem excogitare & adiungere, vt alias formas excludat, & ita nihil erit firmum, nisi aliqua ratio educationis ex generali aliqua & firma ratione stabilietur. Illa ergo conditio, quamvis sit necessaria ad educationem naturalem, non vero ad educationem simpliciter, sub qua educatio supernaturalis continetur, ad quam non requiritur ex parte subiecti potentia naturalis receptiva, sed obedientialis sufficit. Cur enim, sicut datur qualitas naturalis & supernaturalis, & intellectio naturalis, & supernaturalis, & effectio naturalis & supernaturalis, & præsupposito subiecto, non dabatur etiam educatio supernaturalis distincta à naturali, tam ex parte principij actiui, quam passiu, licet in generali modo educationis conueniant? Et declaratur tandem hac ratione, nam educatio formæ immediate & adequate distinguitur à creatione formæ in his quæ per propriam actionem sunt: Inde namque Philosophi in cognitionem educationis formæ peruerterunt, quia intellexerunt, formas non fieri per creationem: ergo supponunt omnem formam, quæ per propriam actionem fit, & non creatur, educi de potentia subiecti. Et quidem merito, nam quod creatur, fit ex nihilo, id est, ex nullo subiecto, & absque concurso causæ materiali; educi autem nihil aliud est, quam fieri ex subiecto, cum prædicto concurso & dependentia in fieri & in esse.

XI. Sed respondere possunt, creationem r̄quirere, vt sit ex nullo subiecto, vel saltē ex nulla potentia naturalis subiecti, non vero esse contra rationem creationis, vt sic prædicto, aut effectio formæ ex subiecto secundum potentiam tantum obedientiale. Sed hoc repugnat rationi creationis, prout ab omnibus Doctoribus concipiatur, & exponitur, nimirum quod sit productio entis ex nihilo: nam forma quæ fit ex præsupposito subiecto quacunque ratione, non potest vere dici fieri ex nihilo. Vnde Dñus Thomæ & omnes colligunt creationem propriam semper terminari ad rem subsistentem, quia forma inherens, cum ex subiecto pendeat, in fieri & in esse, non potest terminare creationem. Præterea, actio per quam fit talis forma (sive educatur ex potentia naturali, sive obedientiali subiecti) non terminatur per se primo ad ipsam formam in se, sed ad compositum seu informatum tali forma. vt sic: ergo sicut quod per se primo fit per actionem, qua fit calor, non est ipse calor, sed calidum: calor autem confit, seu comproducit; ita quod per se primo fit per actionem, qua fit gratia, non est gratia, sed gratum: illa autem actio prout terminatur ad gratum, non potest esse creatio; quia creatio est productio totius entitatis, quæ est in termino primario talis actionis: per illam autem actionem non fit tota entitas compositi grati, sed solum completur in esse grati: ergo neque illa actio, prout per illam comproducitur gratias, potest habere rationem creationis: hac enim de causa nulla forma pendens à subiecto in fieri, creatur, quia non per se primo fit, sed confit per actionem qua producitur compositum absque creatione. Quod tandem à contrario declaratur, quia quando talis forma definit, non annihilatur, quia solum condefinit (vt ita dicam) ad destinationem compositi, quod non annihilatur.

XII. Ex his ergo fatis (vt opinor) convincitur, non creari has qualitates supernaturales, dum sunt dependentes à

A subiecto: etiamsi sit per potentiam receptionis obedientiale: & inde apertius concluditur, non posse dici concreari, per se loquendo, & ex vi talis actionis. Nam licet interdum fiant simul cum creatione subiecti, & tunc concreari dicantur, tamen id est per accidens, & solum per extrinsecam denominationem, loquendo tamen per se, & ex vi propria actionis per quam sunt in subiecto, non possunt concreari: quia tunc forma creari dicitur, quando per actionem, qua ipsa comproduicitur, creatur totum compositum, quod ex tali forma constat: sed compositum, quod ex huiusmodi forma constat, non creatur per illam actionem quia non fit absolute & simpliciter in quantum eius, sed solum in quantum tale compositum: vnde non fit ex nihilo, sed ex presupposito subiecto, ergo neque huiusmodi qualitates possunt dici concreari, nisi late sumatur nomen *creationis* pro quacunque effectione, seu temporali productione. Si ergo haec accidentia nec creantur, nec concreantur, restat ut reducantur: nam (vt dixi) educio proxime opponitur creationi formæ, & adæquate contra illam diuiditur. Nec refert, quod productio harum qualitatuum vocetur infusio, solum enim ita vocata est ad significandum prouenire ab extrinsecâ & superiori causa, & non acquiri per intrinsecam virtutem & actionem, sicut solent acquisiti habitus comparari. Non fit autem illa infusio sine dependenti à subiecto in fieri & in esse: neque enim cogitanda est, sicut infusio aquæ in vas, sed sicut infusio luminis in aerem: & ideo talis infusio non est extra latitudinem educationis. Atque ita satisfactum est motiui contrariæ sententiae, & explicatus modus loquendi Theologorum. Nec est inconveniens concedere gratiam contineri in potentia obedientiali animæ, nam contineri in obedientiali potentia, nihil aliud est, quam quod Augustinus dixit, *Pesse habere fidem natura est hominum*. Et ideo optimè etiam dicitur gratia ex potentia obedientiali animæ educari, quia non est nata per se fieri, sed dependenter ab anima, vel alia natura habente similem capacitatatem.

*Augustinus  
dilectum expone-  
nitur.*

*Corollaria è superiori doctrina.*

X dicitur intelligitur primo, formam accidentalem supernaturalem factam in subiecto, quoad modum tantum, & non quo ad terminum, multo magis fieri per educationem, & non per creationem. Exempla sunt de potentia visiva quæ cœco diuinitus relituitur, & de sanitate, quæ miraculosè fit absque ordine, vel dispositione naturalium causarum. In his enim licet modus agendi sit supernaturalis, tamen forma, quæ fit, naturalis est: & in subiecto recipitur secundum potentiam & capacitatem naturalem, & ab illo pendet in esse, & in fieri, etiam prout tali modo fit: nam illa actio etiam si quoad alia sit miraculosa: quoad dependentiam vero à subiecto fit modo connaturalis, & ideo vera est educio. Vnde hoc extendi potest ad educationem formæ substantialis, quando ex parte agentis contingit fieri miraculosò modo per subitam & extraordinariam transformationem, vt cum Christus conuerterit aquam in vinum: nam ille modus miraculosus non exclusit veram rationem educationis propter causam dictam. Idemque esset de actione, qua Deus excitaret, & via uisceret cadaver equi, aut leonis, nam illa actio etiam fieret per educationem, vt eadem ratio probat.

Secundo colligitur ex dictis, omnem propriam formam accidentalem, si per proprium actionem fiat, & modo connaturali quoad terminum, educi temper de potentia subiecti. Hoc patet ex dictis. Primo inductione, quia tam supernaturalis, quam naturalis forma ita fit: ergo quilibet. Secundo ratione, quia omnis forma accidentalis natura sua pendet in fieri & in esse à subiecto, vt à materiali causa & hoc tantum requiritur ad educationem, vt ostensum est. Et ideo dixi, si connaturali modo fiat quoad terminum: nam si Deus produceret accidentis extra omnem subiectum (quæ enim id potest facere, sicut conseruare illud) tale accidentis non fieret per educationem, sed per creationem: fieret enim ad modum rei subsistentis, sine dependentia à materiali causa, atque ita ex nihilo: tamen ille modus productionis non potest esse connaturalis formæ accidentali, sicut non potest illi esse connaturale, esse extra subiectum.

I Dixi etiam, si per propriam actionem fiat, vt excluderent formas accidentales, quæ concreantur, vel congenerantur cum suis subiectis, de quibus, vel quoad rem ipsum, vel saltem quoad modum loquendi, peculiaris est ratio. Duobus enim modis contingit accidentalem formam comproduci per subiecti productionem. Primus est per solam concomitantiam in duratione, tamē per propriam actionem omnino diuersam ab actione, qua producitur subiectum, absque naturali resultantia unius ab alia, quo modo dicitur concreta gratia angelis, vel lumen aeri si in eodem instanti, in quo creatur, illuminetur, & tunc actio productiva formæ accidentalis quod ad rem ipsum vera est: educio omnino eiusdem rationis cum illa, quæ

XV.

posterior tempore, ut à fortiori constat ex dictis supra de educatione formæ substancialis. Quoad modum autem loquendi accepit aliam denominationem extrinsecam, propter concomitantiam actionum, ut declaratum est. Secundus modus comproductionis formæ accidentalis subiecto est propter naturalem resultantiam, qualis est inter proprietatem intrinsecam & substancialem formam seu essentiam. Et tunc proprius dicitur forma accidentalis comproduci ad productionem sui subiecti: sicut autem illa comproductio non sit sine aliquali actiuitate essentiæ in proprietatem suam, ita non sit sine aliquali educatione eiusdem proprietatis à potentia subiecti in quo recipitur, quia illa actiuitas præcise consideratur ut conditio à productione ipsius substancialis, essentialiter pender à subiecto in genere causæ materialis. Ar vero sicut illa actiuitas non censetur propria & per se actionis, quia natura sua consequitur & resultat à termino alterius actionis, & hic est modus proprius & connaturalis talis actiuitatis: ita illa non censetur propria educatione; quia per educationem absolute dictam intelligimus actionem, qua per se primò tendit ad agendum aliquid ex presupposito subiecto, quæ etiam differentia magis ad modum loquendi, quam ad rem spectat, ut apertius constabit ex infra dicendis de causa efficienti.

**XVI.** Tertio, colligitur ex dictis omnem modum accidentalem sive naturalem sive supernaturalem, sicut participat rationem formæ, ita fieri per educationem, maximè si per propriam actionem fiat. Hoc patet in genere loquendo, quia talis modus essentialiter pender in fieri, & in esse à subiecto, adeo ut nec per potentiam Dei absolutorum possit extra subiectum fieri, in quo excedit accidentalem entitatem, D ut supra ostensum est, quo fit, ut nunquam possit fieri per propriam creationem: quare si per se fit, per modum educationis fieri necesse est. Et hoc maximè pater in prædicamento vbi, quod consistit in modo quadam accidentalis, & ad illud est per se motus localis, ut constat ex communi doctrina in Physicorum: illa autem motio cum ab agente naturali fiat, per modum educationis fit, nam ex presupposito subiecto, & cum intrinseca dependentia ab illo efficiatur. Diximus autem supra hos modos imperfectè participare rationem formæ, & ideo imperfectè etiam participant rationem educationis, non quidem ex parte dependentiæ materiæ, quæ potius est maxima, sed ex parte rei educæ, quæ est imperfecta forma. Ex quo licet colligere illos modos, qui non induunt propriam rationem formarum, non nisi impropriissime dici posse educi, ut verbi gratia, motus localis non tam propriè dicetur educi de potentia subiecti sicut terminus eius, quia motus non est propria forma subiecti, sed via ad formam. Et ideo non propriè educitur, sed est ipsa educatione. At vero sicut action non propriè fit, ita neque educatione educitur, nisi latè modo loquendo dicatur se ipsa educi, sicut action dicitur se ipsa fieri. Atque idem ferè iudicium est de modis accidentalibus, qui non per se sunt, sed resultant positis aliis: quales sunt relationes resultantes positis fundamento & termino, si supponamus huiusmodi relationes esse modos ex natura rei distinctos à suo fundamento, nam eo modo quo sunt, dependenter à subiecto sunt, atque ita educuntur de potentia eius: tamen quia non per propriam actionem sunt, sed solum resultant, ideo non est illa propriè educatione, sed proprio nomine appellatur resultantia.

*Expediuntur dubium de formis artificialibus.*

**XVII.** Enique hinc expeditur frequens dubium de formis artificialibus, an educantur de potentia subiecti. Quidam enim absolutè negant, quia subiectum harum formarum, non est in potentia naturali ad illas, sed obedientiali respectu artis humanæ. Hæc tamen ratio parum obstat, quia iam ostensum est verè educi formam de potentia obedientiali. Secundò, quia illa potentia obedientialis non est extra latitudinem potentia naturalis, id est, quæ ab agente ordinis naturalis reduci potest in actu, sive talis actus sit naturaliter debitus tali potentia, sive non. Vnde quando homo efficit talem formam, re vera efficit illam per virtutem motuum naturalem, quamvis eam moueat per voluntatem, & dirigat per artem. Quare interdum contingit similem formam vel figuram ab agente naturali fieri casu seu ex concursu plurium causarum. Tertio, quia alias in motu lapidis irlsum projecti ab homine, vbi ad quod terminatur, non educeretur de potentia subiecti, quia etiam lapis dici potest esse tantum in potentia obedientiali respectu talis motus: imo quodammodo est minor illa potentia, quia motus ille violentus est: consequens autem est falsum, quia frigescit aquæ, etiam si violenta, sit per educationem: quamvis enim repugnet formæ, ex parte materiæ est naturalis capacitas, sic autem est in

lapide respectu motus sursum. Quod autem ille motus imprimatur ab agente libero vel naturali, nihil refert ad educationem.

Quapropter alij absolute docent formas artificiales educi de potentia subiecti propter rationes dictas. Ego vero censeo idem esse iudicium de his formis, quod de aliis modis, qui per resultantiam sunt: nam haec formæ artificiales solum sunt modi quidam accidentales ut supra dictum est, & ad illas non est per se actio Physica: quamvis enim intentio artificis ad illas per se tendat, & ideo tali modo dirigat per artem actionem suam, ut formam intentam inducat, tamen actio ipsa per quam exequitur intentionem suam non terminatur per se & immediatè ad talem formam, sed ad aliquem aliud modum, ex quo talis forma resultat. Semper enim haec formæ sunt per motionem localis, quæ proximè terminatur ad ubi, & inde resultant variæ figuræ arrefactorum, vel per incisionem & divisionem partium, vel per compositionem, & ordinatarum situm earum, & ideo in effectione harum formarum non est propria educatione, sed qualis in naturali resultantia esse potest. Hinc vero colligo, hoc non esse proprium hatum formarum, eo quod per artem sicut, sed commune est omnibus figuris, etiam si per actionem mere naturalem efficiantur: semper enim sunt per solam resultantiam, vel ad productionem, vel ad rarefactionem, densationem, aut situacionem quantitatis.

## D I S P U T A T I O X V I I .

*De causa efficienti in communi.*

**P**ropter considerationem materialis & formalis causæ, quæ intrinsecæ sunt, dicendum sequitur de causis extrinsecis, quæ sunt finalis & efficientis: inter quas licet finalis cœatur prior & nobilior: tamen efficientis causalitas est nobis notior, & ideo de illa dicendum prius est. Non est autem necessarium querere, an haec causa sit, tum quia hoc satis probatum est in prima tractando de numero causalium, tum etiam, quia nihil est evidentius & notius experientia: nam transmutationes & generationes quas experimunt, fieri non posunt nisi ab aliquo efficiente, quod sit causa & transmutationis, & effectus, nihil enim potest te ipsum de non esse ad esse transferre. Supposito igitur in rerum natura hoc genere causæ, videndum est quid sit, & in quo consistat causalitas eius, & quid requirat, ut causare valeat. Quia vero in hoc genere multæ sunt causalium species ac modi, ideo prius in communi declarabimus quid sit haec causa, & quot membra sub se continet: quidque omnibus illis communis sit. Postea vero de singulis causalium efficientium speciebus, & variis earum causandi modis singulariter differemus, quantum pro huius materiæ complemento expedire censemus.

## S E C T I O I .

*Quid causa efficientis sit.*

**A**ristoteles in Metaph. c. 2. & 2. Physic. cap. 3. causam efficientem in communi definit, dicens esse id, unde primum principium est mutationis aut quietis. Quæ definitio multa interpretatione & additione indiget, ut ad verum sensum reducatur, ita ut omnem causam efficientem comprehendat, & eius propriam causalitatem declarer. Nam in primis nihil in ea esse videtur, quod loco generis constitutatur, nam illa particula unde, quam solam Aristoteles ponit, & impropriè ponitur loco generis, & valde æquiova est: nam & tempus, & locus dici potest esse id, unde incepit motus. Quare subintelligendum videtur loco generis, **Q**uid in illa. Principium per se: ne autem videatur committi nugatio, dicens causam efficientem esse principium per se, unde est primum principium motus; dicendum erit, causam efficientem esse principium per se, à quo primo est, aut fit mutatione: atque ita fit, ut descripito Aristotelis virtute continat hoc genus per quod potest causa efficientis definiri.

Sed tunc oritur secunda difficultas, quia definitio sic expressa etiam conuenit aliis causis, nam materia in suo genere est principium per se mutationis & quietis. Nec satis est, si dicatur excludi per illam particulam primo, quia licet per illam particulam possit excludi causa formalis (nam re vera illa non est primum principium mutationis, sed potius est terminus eius, propter quod dicebamus in superioribus formam, non esse propriæ causam generationis, sed rei genitæ) tamen causa materialis non excluditur per illam particulam, quia in suo genere æque primo concurrit ad mutationem cum causa efficienti, & ideo etiam

etiam illa est principium per se, vnde primo incipit mutationis. Dicit fortasse aliquis, quamvis respectu alicuius actionis materia simul causet mutationem cum efficienti, tamen absolute comparando causam materialem & efficientem, hanc esse priorem, quia oportet ut ipsa materia prius sit, quamcausæ. Sed hoc nihil ad præsens refert, quia illa antecessio est remota, & respectu alterius actionis, cuius Aristoteles non meminit, nec satis constat, an illam cognoverit. Vnde est quasi per accidens respectu concursus materiae & efficientis ad naturalem mutationem. Non ergo id satis est ad excludendam causalitatem materiae, alias etiam causa secunda efficientis excluderetur, quia non est prima simpliciter respectu effectus, cum necesse sit illa prius effici. Duo ergo dici posunt: unum est, quod licet secundum rem naturalis mutatio simul sit à causa efficienti, & materiali, tamen secundum rationem prior est influxus causæ efficientis, quam materialis. Vnde, secundum praefatas rationes formales loquendo, passio est ab actione, & non è conuerso, id est vera est ac propria hæc causalis locutio; quia agens agit, materia recipit. E contrario vero non propriè dicitur agens agere, quia materia recipit. Sic igitur dicitur efficientis esse primum in ratione causandi comparatione materiae. Deinde dicitur, materiam excludi per illam particulam unde. Nam in rigore significat habitudinem ad principium extrinsecum: materia enim est causa mutationis, quia illam in se intrinsecè recipit, & in se sufficiat: agens vero est principium actionis seu mutationis, solum quia ab illo manat, & ad illud dicit essentiali habitudinem, ut ad principium extrinsecum, à quo pender, & hæc propria ratio & habitudo declaratur per illam particulam unde, quæ æquivalet particula à quo, quæ propriè tribuitur efficienti: nam materiale principium potius est ex quo. Vnde, maioris claritatis gratia, dici posset causa efficientis esse principium per se, extrinsecum, à quo primo est mutationis.

Sed tunc occurrit tertia difficultas, quia definitio sic declarata potius conuenit causæ finali, quam efficienti: est enim finis principium per se & extrinsecum, & est prius in causando, quam efficientis: nam efficientis non agit, nisi motum à fine, & id est causa finalis solet dici prima inter omnes causas. Sed quia influxus causæ finalis, valde obscurus est, maximè respectu physicae, & realis mutationis, id est breuiter dicitur, etiò ordine intentionis causa finalis prior sit, tamen in executione efficientem causam esse primam: imò illam solam esse, quæ per se & intrinsecè realiter influit, seu mouet. Et hoc modo intelligenda est prædicta definitio, quod illa particula unde, vel à quo, satis declarat. Est enim finis principium, v. la causa, propter quam sit, vel in quam tendit mutationis, non tamen proprie dicitur principium à quo, vel vnde primo manat actio: sed hoc propriè dicitur de causa efficienti.

At vero occurrit statim quarta difficultas, quia illa definitio non complectitur omnem causam efficientem. Hinc enim videtur conuenire soli causæ primæ, quia sola illa est, vnde primo incipit omnis mutatio, vel ad summum conuenit causa principalis, non vero instrumentali, vel facultati, quæ est proximum principium agendi, nám instrumentum non agit nisi motum, seu in virtute prioris agentis, & id est non potest dici instrumentum esse id, vnde primo est motus. Aliunde autem videtur illa definitio non conuenire primæ causæ efficienti secundum primam ac potissimum efficientiam eius, quæ est per creationem: quia creatio non est mutationis. Ad priorem partem dicendum est, illam particulam, vnde primo incipit motus, non esse intelligentiam de primo principio simpliciter, id est omnino independente, & quod nullam habeat priorem causam, alioqui, ut argumentum concludit, tantum primo motori seu efficienti definitio conueniret: sed intelligentiam esse de primo principio in tali ordine, aut genere causandi. Vnde causa secunda dicitur primum principium, vnde est motus, quia in genere causæ proximæ ab illa primo oritur motus: & ita Aristoteles ponit exemplum in parte respectu filij. Aliqui vero existimant cum Alexandro Aphrodiseo, per illam particulam excludi causas instrumentales, quia non sunt propriæ causæ. Sed cum Aristoteles ponat exemplum in causa consiliante, quæ videtur magis impræpria, & universaliter concludat, omni efficienti vel transmutanti contenire definitionem, potius dicendum videtur omnes modos causarum efficientium comprehendisse, vt Scotus notauit: & vnamquamque causam in suo ordine habere rationem principij, à quo primum est actio, vel v. à principiis principio, vel ut ab instrumentalis, vel v. à perficiente, & exequente, vel v. à consulente, aut adiuuante. Illa ergo particula primo solum addita est, vel ad excludendas causas omnino per accidens, quæ nullo modo propriè influunt in actionem: vel ad denotandum proprium modum causandi efficientis causæ, & distinguendam illam à materiali & for-

A mali, quæ non ita sunt primæ, sicut efficientis; ut supra declaratum est. Ad posteriorem partem, si Aristotelis mentem inspiciamus, videtur quidem solum definiuisse causam efficientem naturalem, qua semper agit per motum, vel mutationem: in 2. enim Physicorum tantum de causis naturalibus Aristoteles disputabat, & tamen in 5. Metaphysico omnino addidit aut definitioni, aut doctrina de causa efficienti. Vtique tamen loco insinuavit, seruata proportione, post definitionem extendi ad omnem efficientem causam. Vnde ponens exempla, dixit: *Vt is qui confudit, & pater filij & uno nomine id quod efficit, eius quod fit, & quod immutat, eius quod immutatur.* Si ergo loco illius vocis mutationis vel quæciam ponamus vocem *actionis*, comprehendet definiti omnem efficientem causam, etiam primam ut creantem, quia ut infra videbimus, etiam *creatio actio* est, quamvis non sit mutationis.

Nascitur vero inde alia difficultas, quia videtur hoc modo definitum ponи quodammodo in definitione: etiò enim causa efficientis, iuxta expositionem datam, principium per se, à quo primo est actio: æquè autem obcurum est, quid sit actio: imo ferè est idem, & eadem expositione indiget, nam actio & effectus idem sunt: vnde efficientis vel agens ab actione dicitur, definire ergo efficientis per actionem, est idem per idem, vel obscurum per obscurius declarare. Adde causam per effectum definiendam esse cum sint correlativa: actionem autem non esse effectum causæ efficientis, sed rationem causandi: v. infra dicam. Dicendum tamen est, cum actio comparetur ad agens per modum formæ, non male rationem agentis per ordinem ad actionem declarari: at Aristoteles vissus est nomine *mutationis*, quia nobis est notior, vt per illam intelligamus, in unaquaque re emanationem seu dependentiam ab illo principio à quo esse recipit. Vnde, quamvis propria ratio actionis, & distinctio eius ab agente & ab effectu, obscurior sit, vt postea videbimus, in præsenti tamen satis est per actionem intelligere emanationem ac dependentiam effectus à sua causa extrinseca, à qua esse recipit: nam hoc modo, confute & generatim loquendo, notissimum est dari in effectu dependentiam, seu emanationem à suo principio, quid illa dependentia, vel emanatio sit:

Quocirca quamvis actio non sit effectus agentis, tamen quia est via ad effectum, seu dependentia effectus ab agente: satis in ipsa actione comprehenditur, vel iudicatur effectus. Perinde etiam est dicere efficientem causam esse primum principium, vnde est actio, ac dicere, vnde est effectus, in media actione, seu esse principium, à quo effectus proficit seu pender per actionem. In quo recte etiam significatur differentia inter hanc causam & alias, nam materia & forma, per se loquendo, non causant, media actione, sed per formalem & intrinsecam vñionem: finis vero solum causat per Metaphoricam motionem, quatenus finis est: at efficientis causat per propriam actionem ab illo dimanantem. Et in hoc etiam includitur, hanc causam non dare effectus suum ac proprium formale esse, sed aliud ab eo manans, media actione, in quo differt hæc causa à formalis & materiali, quod hæc causant suum effectum dando illi suum propriam entitatem, & id est causæ intrinsecae appellantur: causa vero efficientis est extrinseca, id est, non communicans effectus suum proprium, & (vt ita dicam) individuum efficit, sed aliud realiter profluit & manans à tali causa, media actione. Ex his ergo satis constat tum definitio Aristotelis tum res ipsa, quid videlicet causa efficientis sit; & in quo ab aliis generibus causarum distinguatur: quæ omnia exactius intelligentur, declarando singula, quæ ad hanc causam differentiam concurrunt, ac necessaria sunt:

## SECTIO II.

Quotuplex sit causa efficientis:

 VONIAM hoc nomen *causa efficientis* latissime patet, & improprissime, ac per imperfectam quandam analogiam multis rebus tribuitur, aliis vero licet tribuatur propriè, tamen secundum varios causandi modos: ideo priusquam ulterius procedamus, necesse est varias huius causæ divisiones præmitte: ad quas intelligentias opus est præ oculis habere definitionem datam: nam iuxta diuersum modum participandū illam, erit differentia in causis.

Causa per se efficientis &amp; per accidens.

Prima ergo diuisio causæ efficientis constitui potest in per se, & per accidens: quam tradidit Aristoteles in ci-

V.  
Digitalisat  
in  
non  
inclusum  
de  
finiū.

VI.

I.

II.

## De causa efficienti in communi.

tatis locis. Causa per se est illa, à qua directe pendet effectus secundum illud proprium esse quod habet, in quantum effectus est: quomodo (air Aristoteles) statuarius est causa statuæ, & quia hæc sola est proprie & simpliciter causa, ferè de sola illa futura est tota disputatio sequens. Causa autem per accidens, cum non sit vera causa, sed per quandam habitudinem vel similitudinem, aut coniunctionem cum causa sic appelletur, non potest, commodè vna communis descriptione definiri, sed variis modis dicitur. Aliquando enim dicitur causa per accidens ex parte cause, aliquando vero ex parte effectus. Ex parte cause id dicitur per accidens causare, quod per accidens coniunctum est principio per se causandi, quod interdum est ipsum subiectum formæ, quæ est principium agendi, & hoc modo aqua dicitur calefacere per accidens, quia accedit aquæ quod sit calida, & consequenter, quod calefaciat. Et hoc modo (air Aristoteles) Polycletus est causa statua. Interdum vero et alia forma per accidens alteri coniuncta in eodem subiecto, per accidens (inquam) quod attinet ad vim efficiendi, quidquid sit, an alia ratione necessario coniungantur. Et hoc modo musicus per accidens scribit, & album calefacit, &c. Addit vero Aristoteles hunc posteriorem modum esse magis improprium seu magis remotum, quam priorem: quia forma concomitans nihil omnino confert ad effectum alterius: subiectum autem formæ, cum saltem ipsam formam in se sustineat, aliquid conferre videtur. Addit præterea, posse has causas per accidens tam in particula, quam in communi, id est, in specie seu genere, assignari: vt hoc album aut album calefaciat. Item, posse simpliciter vel composite explicari, vt musicus edificat, vel Polyletus musicus edificat. Sed hæc magis pertinent ad modum praedicandi, quam cauandi: & cum sint per accidens, in infinitum possunt multiplicari iuxta varios modos concipiendi & loquendi.

III.  
Dubio resu-  
tus.

Solum potest quis dubitare, cum actiones per se sint suppositorum, cur dicat Aristoteles actionem per accidens tribui suppositis formæ. Respondeo primum actionem per se esse à supposito, quatenus effectum est tali forma, non vero necessario secundum se: & ita calidum per se calefacit, non vero aqua. Addo vero deinde, tunc actionem per accidens tribui supposito, quando vis agendi per accidens etiam illi inest, vt in exemplo dicto, quia tunc in ipsis suppositis ipsum nude proferatur, non dicetur causa per accidens, sed per se actionis, & ita censeo has esse per se: Sol illuminat ignem, calefacit, iuxta quartum modum dicendi per se ex 1. Posterior. cap. 4. qua ignis radicaliter, & virtute includit propriam rationem calefaciendi. Dices, ergo hæc est per se: homo facit statuam, quod est contra Aristotelem. Respondent aliqui illam propositionem non esse per se, quia non est necessaria, sed contingens. Et hoc nihil refert ad causalitatem per se, seu (quod idem est) ad quartum modum dicendi per se: nam etiam haec propositiones non sunt necessariae: Musicus canit, calidum calefacit: & tamen sunt per se quarto modo. Vnde, quod ad causalitatem attinet, ego censeo has esse per se: Animal se mouet, homo ratione natura loquitur, &c. illa vero: Homo facit statuam, magis est per accidens, quia etiæ ars illa non possit esse, nisi in homine (intelligentias omitto) tamen simpliciter accedit homini, vnde homo simpliciter dictus non includit artem illam, nisi in potentia valde remota.

IV.  
Causa per  
accidens ex  
parte effe-  
ctus, qua.

Solet etiam interdum assignari causa per accidens ex parte effectus, id est, respectu eius, quod accedit effectui per se, atque hoc modo ipsam causam per se alicuius effectus, est causa per accidens eius, quod coniungitur effectui per se, quomodo motus est causa caloris, aut calidum causa nigri. Hoc etiam modo ea, quæ casu, vel fortuito eveniunt, dicuntur habere causam per accidens, vt quod fodens terram inueniat thesaurum. Est autem in hoc genere causarum per accidens aduentendum primo, interdum effectum appellari per accidens respectu concursus aliquarum causarum, quamvis, supposito illo concursu talis effectus per se manet à tali causa, vt v.g. quod cadente lapide contingat Petrum illac incedere, accidentarium est: tamen, supposito illo concursu, quod lapis sua vi percussat, & tale vulnus efficiat, effectus est per se proueniens à tali vi activa lapis: & ideo tunc non dicitur lapis causa per accidens illius effectus, nisi respectu illius concursus, vel etiam respectu intentionis mouentis. Sed de his effectibus hoc modo per accidens dicimus inferius plura, tractando de casu & fortuna. Rursus est aduentendum, quando effectus dicitur per accidens, eo quod coniungitur effectui per se, duplicitate dici posse per accidens. Vno modo respectu ioli intentionis agentis: alio modo etiam respectu ipsius actionis, & connexionis viuis effectus cum alio. Contingit enim

A vnum effectum, non solum esse præter intentionem agentis, sed etiam nullo modo esse connexum cum actione eius, vt quod fodens terram, inueniat thesaurum. Et tunc est propriissimè causa & effectus per accidens. Interdum vero unus effectus ex natura rei est connexus cum alio, quamvis sit præter intentionem agentis, vt v.g. corruptio vnius ex natura rei necessario coniuncta est cum generatione alterius, est tamen præter intentionem agentis naturalis: & hac ratione solet etiam dici effectus per accidens, non tamen ita proprie & simpliciter, sicut prior: nam quatenus est necessario connexus, est aliquo modo per se. Cuius signum est, quod de illo esse potest scientia & demonstratio. Imo quatenus in generis dispositione priuatio formæ contraria, est quasi medium necessarium ad introducendam aliam formam, dici potest ille effectus non esse omnino præter intentionem agentis: quia licet non sit propter se intentus, est tamen aliquo modo intentus propter principalem finem, & ideo quod ad praeviens attinet, non computamus huiusmodi effectus inter eos qui sunt à causa per accidens. Vnde omnes, qui huiusmodi sunt, vel consistunt magis in figura prædicationis quam in causalitate, vt cum dicitur: C Medicus, anatomicus medicum: cuiusmodi fere sunt onnia exempla positiva in priori membro: vel certe reducuntur ad easdem & fortunam, de quibus infra.

D Præter hos duos modos solent etiam inter causas per accidens numerari conditiones quædam necessariae ad agendum, quæ per se non influunt in effectum vel actionem, vt est propinquitas agentis ad pastrum ablatio alicuius impedimenti, & quælibet alia similia, quæ vocari solet conditio sine qua non. Veruntamen haec licet sit per accidens respectu propriæ & directæ causalitatis, tamen quoad Physicam necessitatem, & quatenus sub scientiam cadere potest, est quodammodo per se, & ideo de his conditionibus necessario requisitis peculiariter inferioris dicendum erit. Solum aduerto, quoniam huiusmodi conditio sine qua non cum principio per se actionis in eo conuenit, quod est ex necessitate requisita, interdum non esse facile ad discernendum, vtro modo aliqua dispositio seu proprietas rei concurrat ad actionem, an scilicet ut principium per se, an solum ut conditio sine qua non. Et ideo aliquando id cognosci potest ex generali ratione, aut modo talis proprietatis, vt facile intelligimus, propinquitatem esse tantum conditionem, quia solum elat relatio aut modus presentiæ, quæ ex suo genere non sunt aetiæ: & eodem modo ratiocinantur, figuram aut densitatem non esse principia per se actionum, sed ad summum esse conditions requisitas ad alias actiones, vel ad velocitatem & modum earum. Aliquando vero, id est obscurius, & ex speciali aliqua ratione eius rei de qua est quæstio, id venandum est, vt accedit in illa vulgari quæstione, an cognitione obiecti sit sola

F conditio necessaria, vt appetitus efficiat suum motum, vel sit etiam principium per se coefficiens: vix enim potest certa ratione alterutra pars definiri, & ideo peculiaribus cœiecturis ex propria materia sumptus videntur est. Duo tamen hic generatim aduentenda occurunt. Vnum est, quæ docunque experimento constat, aliquam proprietatem esse necessariam ad actionem, & aliunde non potest sufficiens ratio illius necessitatis reddi, nisi ex propria & per se causalitate, tunc non esse contigendum ad conditionem sine qua non, sed illud esse sufficiens signum alicuius efficientiae per se: cuius optimum exemplum est in necessitate speciei impressæ ad videndum, quæ nulla sufficiens intelligentia potest, nisi posita efficientia per se, & ideo non recte dicetur illa esse conditio sine qua non. At vero, quando sine efficientia per se, reddi potest sufficiens ratio necessitatis talis conditionis, facile intelligi poterit, illam tantum esse conditionem sine qua non, maximè, si aliunde est in causa alia virtus satis proportionata, vt intelligatur esse sufficiens ad influendum actionem: & fortasse ita contingit in dicto exemplo de cognitione ad appetitum elicitem requisita, H de quo alias: & hactenus de prima diuisione.

## Causa Physica &amp; moralis.

I VI. Secundo diuidi potest causa efficiens in Physicam & moralē. Causa Physica hoc loco non sumitur pro causa corporali seu naturali, agente per motum corporeum & minime causam materialē, sed vniuersaliter sumitur pro causa vere ac realiter influere in effectum: nam sicut dicebamus superius naturam interdum significare quamcumque essentiam, ita influxus Physicus aliquando vocatur ille, qui sit per veram causalitatem realem, propriam ac per se: & hoc modo & Deus est causa Physica, dum creat: & angelus, dum efficit motum vel in cœlo, vel etiam in seipso & intellectus, dum efficit intellectuē: & voluntas volitionē: & si de ceteris. Causa vero moraliter efficiens duplicitate dici potest, Aliquando

Alliquando etiam dicitur causa moralis, solum quia liberè efficit: & hoc modo causa moralis, non omnino condistin-guitur à Physica generatim sumpta, vt à nobis explicata est, sed distinguitur à Physica naturaliter ac necessario a gente: sic enim voluntas dum liberè amat, vera & Physica causa est sui amoris, quem tamen moraliter seu liberè efficit. Alio verò modo sumitur causa moralis, vt distinguitur omnino à Physica, & dicitur de illa causa, quæ per se non verè efficit, moraliter tamen ita se gerit, vt ei imputetur effectus: quomodo causa consulens aut rogans, aut non impediens cum possit ac debeat, dicitur causa moralis. Atque hoc posteriori modo nunc sumimus moralem causam, ita vt causa Physica dicatur, quæ verè efficit: moralis, quæ tam-rum imputatiue. Quo fit, vt Physicè, seu Metaphysicè hæc considerando, diuisio hæc reuocetur ad priorem de causa per se, & per accidentem: nam causa verè efficiens Physicè, solum dicitur de causa per se: causa autem, quæ moraliter tantum seu imputatiue causat, physicè considerata, tantum est causa per accidentem, cum per se ac vere non influat. Vnde semper est aut causa non impediens, cum possit, ac debet, aut causa applicans causam per se, vel inducens illā, siue per consilium, siue per preces, siue per modum meriti, siue interdum etiam per localem motum, vt cum quis applicat ignem domui: nam licet sit causa per se Physica illius motus, combustionis tamen solum est causa per accidentem. Hæc verò causalitas, quæ physicè est per accidentem, moraliter & imputatiue reputatur per se. De causa ergo morali hoc modo sumpta, nihil amplius à nobis dicendum est, quia quatenus est per accidentem physicè, non cadit sub scientiam, quatenus vero est per se in genere moris, ad scientiam moralem spectat: ius consideratio, non ad Metaphysicam. Causa autem Physica ac vera duplē potest habere agendi modum, scilicet vel naturaliter, vel liberè, seu necessariè, vel contingenter: & de his duobus modis agendi dicemus inferius, quia maximè pertinent ad explicandas tum perfectiones & naturas diuersarum causarum, tum etiam ieriem & connexionem effectuum vniuersi, & modum influendi, seu concurrendi primæ causæ cum secundis: de moralitate autem, quæ actibus liberis conuenit, quatenus liberi sunt, non spectat consideratio ad præsentem scientiam, sed ad moralem Philosophiam, vel potius ad diuinam Theologiam.

*De causa principali & instrumentalis prima expositio.*

VII. **T**ertiò diuiditur causa efficiens vera ac propria in principalem & instrumentalem: quorum verborum usus solet esse valde ambiguus & æquiuocus: quare diligenter explicanda est eorum significatio. Causa principalis dici solet ea, cui propriè & simpliciter attribuitur actio. Verum hoc descriptio non satis rem declarat: primò quidem, quia forma rei, vt anima, v.g. est aliquo modo causa, & non instrumentalis, vt constat: ergo, si diuisio illa est adæquata, continetur sub causa principali: & tamen illi propriè non tribuitur actio, quia anima, vt Arist. dixit, propriè non tenet: ergo illa descriptio non conuenit omni causa principali. Hæc enim causa principalis, vt ratio facta declarat, alia est, quæ operatur, alia, quæ est principium principale operandi, quæ solent dici *causa principalis ut quod*, & *ut quod*: descriptio autem data conuenit ad summum priori cause, non verò posteriori. Imò vterius obici potest, quod non omni causa ut quod conueniat illa descriptio, sed soli causa proximæ, & particulari, non verò vniuersali & primæ. Ut enim inferius constabit, causa efficiens principalis in primam, & secundam, seu proximan & vniuersalem diuiditur, & vtraque est causa principalis, imò principalior est prima quam secunda, & tamen simpliciter, & propriè non attribuitur effectus primæ, sed secundæ: cum enim homo ambulat, videt, aut intelligit, non dicitur Deus ambulare, videre, aut intelligere, quomodo principalius efficiat motus illos, quam homo. Sed hæc obiectio non multum vrget, nam re vera possunt effectus causarum secundarum propriè & verè attribui primæ, quia neque qui plantat est ali- quid, neque qui rigat, sed qui incremenum dat Deus. Vnde licet terra germinet herbam virétem, Deo tamen tribuitur, quod producat fœnum iumentis, & herbam seruitu hominum & quod formet fœnum in vtero, ac denique quod omnia opera nostra operetur, vt inferius latius dicemus. Quod ergo illæ denominationes videndi, &c. non tribuantur Deo, idèo est, quia non sunt desumptæ ex pura efficientia, sed magis ex informatione & receptione motus aut actus effecti. Non enim dicitur videre, qui vtcunque facit visionem, sed qui ita facit, vt ea informetur, imò ab hac posteriori habitudine precipiue sumitur illa denominatio, adeò vt si illa manere posset sine efficientia, vel saltē si ne efficientia principali, ad illam denominationem

A sufficeret. Igitur non est dubium, quin effectus quoad puram efficientiam omni principali cause operanti, vt quod, verè ac propriè attribui possit.

Maiorem difficultatem ingerit, quia non videtur hoc proprium causæ principalis, nam interdum attribuitur instrumentalis, vt patet exemplis Theologicis, homo enim dicitur consecrare, absoluere, &c. quamvis solum instru-mentaliter hoc faciat: & in physicis sémē dicitur propriè disponere materiam, & mediante illa dispositione generationem efficere. Et ratio esse videatur, quia illa denominatio propriè tribuitur supposito operanti: & ideo, si contingat instrumentum esse suppositum aliquo modo per se operans, illi etiam potest attribui actio. Etenim si aqua propriè & simpliciter dicitur calefacere, etiamsi tantum sit causa per accidens, solum quia est suppositum sustentans principium calefaciendi, quid mirum, quod homini vel alteri supposito tribuantur actio, etiamsi solam vim instrumentalem ope-randi habeat? Sed ad hoc dici potest, hanc denominatio-nem nunquam attribui causa, nisi ratione alicuius principaliatis (vt sic dicam) quam in tali operatione habet, vt homini attribuitur, quod consecrat, vel absoluat, &c. quia in exercendis actionib. externis, per quas illi effectus fiunt, operatur vt causa principalis, & quia illa eadem operatur vt dominus suarum actionum. Semen autem non dicitur proprio generare, nec etiam proprio organizare, aut disponere materiam, nisi in quantum propria virtute potest ali-iquid præsumere efficere, in quo lè gerit vt agens principale. Denique aqua non dicitur per se calefacere, sed per accidentem, & ideo non est ad rem, quia hic agamus de attributio-ne per se. Et illa eadem denominatio per accidentem funda-mentum habet in eo, quod aqua in ratione subsistentis, & sustentantis principium calefaciendi se gerit vt principale operans. Sic igitur, simpliciter loquendo, propriū est prin-cipalis causa, quod ei tribuantur actio & effectus. Et posse hoc cum proportione accommodari agenti, quod & prin-cipio agendi quo, illi vt operanti, huic in principali ratio-ne operandi. Et addi etiam potest, causam principalem ab-solute dici de causa operante vt quod, de principio autem non nisi reductiue, & secundum quid: idèoque satis esse, vt illi eodem modo accommodetur descriptio: In hunc ergo modum sustineri potest illa definitio, quamvis in ea non explicetur propria ratio ob quam causa principali simpliciter tribuitur effectus, cum tamen in eo consistere videat-ur propria ratio causa principalis.

*Secundus modus.*

VIII. **A** Liter ergo dici solet causa principalis illa, quæ pro-pria virtute influit in effectu: vel aliter, quæ sufficien-te virtute influit, seu quæ cum concursu sibi debito sufficiens, est ad producendum effectum. Nullo tamen ex his modis videtur sufficienter declarari propria & adæquata ratio huius causa. Nam propria virtute influere in effectu non solum principali causa conuenit, sed etiam in instrumen-tali, præsertim in naturalibus instrumentis quidquid sit de aliis. Calor enim naturalis, qui est instrumentum ad con-vertendum alimentum in substantiam aliti, naturalem, & innatam vim habet ad illam actionem: & similiter calor i-gnis, si est naturale instrumentum ad introducendam for-mam substancialis ignis, propriam & insitam virtutem ha-bet ad illam actionem instrumentariam. Neque enim sine virtute proportionata agere potest, neque illam habet ex-trinsecam aut aduentitiam: ergo innatam & propriam. Quod si dicatur habere quidem virtutem, esse tamen in-strumentariam, hoc est quod inquirimus, nempe quid illi deficit ad rationem principali principij, cum ostensum sit propria virtute operari. Neque enim necessarium videtur, quod secundo loco adiiciebatur de virute sufficiente. Pri-mò quidem, quia sicut solus calor non sufficit ad introducendam formam ignis, ita neque sola forma sine calore ergo eadem ratione forma non erit principium sufficiens. Deinde, quia causa principalis diuidenda est vterius in totalem & partialem, & vtraque distinguitur ab instru-mentalib.: causa autem partialis non operatur virtute suf-ficienti: ergo non recte in hoc separatur ab instrumen-tali. Præterea cum virtus causa principalis dicitur debere esse sufficiens, aut intelligitur de sufficientia in omni ges-nere aut ordine causa efficientis: & hoc est falsum, alias nulla causa secunda esset principalis, quia nulla est abso-lutè sufficiens. Imò nec causa prima, quando concurreret cum secunda, ageret vt causa principalis, quia tunc non operatur, vt per se sola sufficiens. Si verò intelligatur de sufficientia in suo genere, etiam causa instrumentalis effi-cit in suo ordine sufficiens: ergo per hoc non satis declaratur propria ratio causa principalis. Denique, quod additum de concursu debito, nihil amplius rem declarat, tum quia-necessitas concursus non conuenit omni causa principali.

*Agens ab  
soluta deno-  
minatio  
instrumenta  
tribuuntur*

pali, sed tantum secundæ, tum etiam, quia concursus non tantum debetur causæ principali, sed etiam instrumentaria, calori enim debetur concursus & ad calefaciendum, & ad producendum ignem, si sit sufficiens calor: nulla ergo ex his modis videtur satis declarari ratio causæ principalis, & ab instrumentaria distingui.

## Tertius modus.

X. Propter hæc potest esse alius dicendi modus, causam principalem eam esse, quæ proximè & per proprium influxum influit in effectum, seu in formam constituentem effectum. Quæ sententia melius declaratur, adiungendo simul rationem instrumentalis causæ, & utriusque differentiam. Causa enim instrumentalis erit illa, quæ sua actione non attingit immediate effectum seu formam, sed aliquid præsum, ex quo talis forma resultat, quam proxime & in se instrumentum non attingit. Vnde fit, vt omnis causa instrumentalis sit principalis respectu aliquius effectus, illius nimirum, quem proximè & per se attingit: instrumentalis vero sit respectu alterius, qui inde resultat. Exemplis declaratur primò in artificialibus, nam ferræ, v.g. est instrumentum ad tale artificium faciendum, quod instrumentum proximè solum efficit incisionem, impellendo, & loco mouendo partes intermedias. & ad hunc effectum potius comparatur ut causa principalis: inde vero resultat forma artificialis, ad quam comparatur ut instrumentalis causa, quia illam non attingit immediate propria actione, sed solum resultat ex priori effectu. Deinde in naturalibus calor ignis est instrumentum ad formam ignis, quia immediate attingit calorem respectu cuius se habet ut causa principalis, inde vero resultat forma substantialis, quam immediate non attingit, iuxta probabilem sententiam Scoti, & aliorum. Denique in supernaturalibus, iuxta Paludani, Capreoli, & aliorum opinionem, sacramenta dicuntur instrumenta gratiæ, quia non ipsam, sed aliquid præsum ad ipsam attingunt. Vnde non immerito hic modus dicendi tribui potest his auctoribus in secundo & tertio exemplo citatis, quibus non parum fauere videtur D. Thom. I.p. qu. 45. art. 5. dicens, quod causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiu operatur ad effectum principalis agentis. Et ratio reddi potest, quia concursus instrumenti semper est imperfectus, & ideo non pertinet ad ipsum, ut immediate attingat inductionem eius formæ, ad quam est instrumentum, sed solum ut ad ipsum efficiendo præpare. Vnde econuerso omnis causa, quæ immediate attingit formam, erit principalis & non instrumentalis.

XI. Hæc vero sententia probari non potest, quia in primis, fallim est causam instrumentalem ut instrumentalem, nam attingit formam intentam ab agente principali. F quain attingere immediate & in se formam intentam à principali agente: quod patet primò contraria inducitio ne. Nam in supernaturalibus sacramenta sunt instrumenta ad efficiendum gratiam, ipsam in se attingendo: & similiiter Christus per actiones sue humanitatis attingebat immediate opera supernaturalia, de quibus dictum est latè in I. & 3. tom. 3. partis. Rursus in naturalibus probabilius est, accidentia ut instrumenta substancialium attingere immediate educationem formæ substancialis. Est etiam probabilis opinio phantasma instrumentaliter attingere productionem speciei intelligibilis, & tamen non attingit aliquid præsum, sed immediatè ipsam speciem in se. Denique in instrumentis artis aliquando videtur per formam instrumenti proximè attingi forma effectus, ut cum figillo imprimitur ceræ, aut monete similis figura, quamvis tunc etiam re vera non per se fiat figura, sed vbi, quidquid Scotus infra citandus significet. Igitur generalius dicitur, verum quidem esse, haec instrumenta per se non attingere figuram seu formam artificiale, tamen id non est, quia instrumentaliter concurrunt, sed quia illa forma non est aliquiter per se producibilis. Vnde neque ipsum agens principale illam alter inducit: nam per se solum facit terminum localem motionis, qui est aliquid vbi, & quia illam motionem efficit certo modo & ordine, inde resultat talis figura: ergo in ea actione non possunt agens principale & instrumentale distinguiri in attingendo mediate vel immediate. Imò, si consideremus terminum per se productum, qui est vbi, immediatius videtur instrumentum illum attingere, quia pector non mouet colorem, nisi medio penicillo, & sic de aliis. Ultima vero forma, seu figura non alia I actione per se attingitur, sed ex priori termino resultat.

XII. Præterea declaratur ratione, quia tribus modis intelligi potest instrumentum concurrens ad effectum principalis agentis, scilicet vel tantum remotè, attingendo scilicet aliquid præsum, vel tantum proxime, nempe attingendo immediate formam intentam à principali agente, vel simul

vtroque modo: sed ratio instrumenti non limitatur ad priorem modum, esto interdum ita possit concurrens: ergo non rectè in eo modo attingendi, distinguitur instrumentale a gens in principali. Minor fatus declarata est exemplis addutus. Et ratio reddi potest, quia eti instrumentalis concursus sit inferidis rationis, tamen quia instrumentum non attingit per se solum, sed vt adiutum & confortatum à principalis agente, ideo nulla est repugnantia, quod instrumentum immediate attingat effectum principalis agentis. Vnde D. Thom. 3 p. qu. 77 art. 3. ad 3. & qu. 79. art. 2. ad 3. dicit: *Nihil prohibet causam instrumentalem producere potiorem effectum. & ultra suam speciem.* Ex qua ratione solutum manet fundamentum contraria sententia: neque D. Thom. in alio loco nobis repugnat, sed potius huic sententia fauet: non enim ait instrumentum tantum dispositiu concurrens ad effectum principalis agentis, sed non participare actionem principalis agentis, nisi media actione propria. Vnde Thomistæ colligunt, omne instrumentum duas habere actiones: unam, qua agit aliquid proprium, in qua non complete exercet officium instrumenti, aliam proprie instrumentalis, qua immediate in effectum principalis agentis. Quas actiones semper esse realiter distinctas contendit Ferrarien. 2. cont. Gent. c. 21. Cajetan. verò I.p. q. 45. art. 5. rectius dicit hoc non esse necessarium, nam interdum est unica tantum actio, in qua secundum rationem vel accommodationem distinguimus aliquid, quod instrumentum ex propriis potest attingere, & aliquid quod attingit ut instrumentum. Ambo autem conueniunt in hoc, quod ad rem præsentem spectat, nempe instrumentum ut tale est, & per actionem quam ut instrumentum exercet, attingere immediate, & per se effectum principalis agentis, quantum attingibilis est, seu per se producibilis. Et re vera vix aliter saluatur ratio instrumenti naturalis, nisi imprærie & per denominationem extrinsecam, ut inferius declarabo. Et ipso hanc sententiam inclinat etiam Scot. in 4.d. 1. q. 1.

## Quarta expositio causa principalis, &amp; instrumentalis.

XIII. Quartus modus dicendi esse potest, instrumentalem causam eam esse, quæ solum agit ut mota ab alio: econtra vero principalem causam esse, quæ per se & sine motione alterius vim habet operandi. Quæ explicatio sumpta videtur ex his, quæ in instrumentis artis experimur: illa enim nobis notiora sunt, & in eis non aliud est operandi modus. Vnde D. Thom. 2. cont. Gent. c. 1. ratione quarta ait, instrumentum nunquam adhiberi ad cauandum aliquid nisi per viam motus, de ratione instrumenti est, quod sit mouens motum: & ratione quinta ait, instrumentum esse medium inter causam principalem & effectum, ita ut efficacia principalis agentis perueniat ad effectum, media motione instrumenti. Ex quo inferunt aliqui extremitate dissidentes à tertio modo supra tractato, quod simul concurrunt causa principalis & instrumentalis immediatius attingi effectum ab instrumentalis, quoniam à principali, immediatius (inquit) mediatione (ut aiunt) suppositi, quia principale agens non agit, nisi per instrumentum: mediatione autem virtutis dicitur agens principale immediatius agere, quia instrumentum non agit nisi in virtute eius. Atque hinc confirmatur ratione hæc sententia, nam instrumentum ut sic, non agit nisi in virtute principalis agentis: sed non potest instrumentum nisi in operando virtute principalis agentis, nisi quia ab illa mouetur: ergo ratio instrumentalis causa rectè explicatur per hoc, quod est agere ut motum ab alio: & consequenter causa principalis erit, quæ ad agendum non indiget motione alterius.

Sed neque hæc sententia plenè rē declarat, aut satisfacit. Cum enim dicitur instrumentum agere ut motum ab alio, doabos modis intelligi potest. Vno modo de motu vel mutatione reali recepta in ipso instrumento, & prævia ad actionem eius: & hoc modo intelligit illam propositionem Ferrar. 2. cont. Gent. cap. 21. Non tamen potest in eo sensu propositione esse vniuersaliter vera, immo vix innuenitur vera, nisi in instrumentis artis, quæ per motum localem applicantur ad operandum: in instrumentis autem naturæ, minime: nam si phantasma est instrumentum, quam actionem in se prius recipit ut agat? Nunquid recipit in se aliquod spirituale lumen? At id fictitum est, & subiecto materiali planè repugnat. Item, calor ignis est instrumentum eius ad generandum ignem, & calor vitalis, vel potentia nutritiva ad producendum carnem, in quibus nulla vera motio antecedens excogitari pot est. Item, semen dicitur instrumentum generantis, quod postquam decisum est, nullam nouam motionem à principali agente recipit. Omitto supernaturalia instrumenta, de quibus latè dixi in S. p. qu. 13. & 62. Addo deinde, non omnia, quæ mouent mota, agere ut instrumenta, propriæ & in rigore, sed ut agentia

Ferrarien.  
Cajetan.

agentia principalia, sicutem partialia. Nam quædam non alterant, nisi alterata, ut piper non calefacit, nisi calefactum: & tamen non calefacit solum per virtutem receptam, sed etiam per propriam & innatam, quæ est virtus eminens ad calefaciendum: unde in eo se gerit ut principale agens. Item, non mouet homo baculum, nisi mouendo manum. Quamus autem hac ratione soleat dici manus instrumentum, vel potius instrumentum instrumentorum, seu instrumentum ante instrumenta, ut Aristot. dixit 4. de partibus anim. c. 10. tamen re vera est partiale mouens principale, nam in se habet partiale virtutem trahendi aut impellendi aut subleuandi. Unde in his sæpe motio unius rei solum est conditio necessaria ad trahendum vel impellendum aliam, quod non satis est ad tollendam rationem principalis agentis, & inducendam propriam rationem instrumenti. Imo & cœlum ( ut multi volunt) non mouet nisi motum, & tamen non mouet ut instrumentum, de quo inferius. Itaque ex ratione vel conditione mouentis moti per realem mutationem in se receptam, non recte distinguitur instrumentalis causa à principali, qui a neque omnia instrumenta ita mouent ad agendum, & fere eo modo, quo contingit aliqua instrumenta moueri, contingit etiam moueri alias causas principales. Cuius signum est, quod instrumenta artis etiam ad id agendum, quod ex propria virtute possunt, indigent aliquo motu, & per artem solum sit, ut ille motus ordinatus fiat.

XV. Alio ergo sensu potest dici instrumentum agere ut motum ab alio, id est, ut subordinatum alteri, vel ut habens vicem illius, vel etiam ut adiutum a principali agente, iuxta varia genera instrumentorum inferius declaranda. Et in hoc sensu est quidem verum, omne instrumentum agere ut motum ab alio ( si tamen ita loqui licet ) tamen hoc non est proprium instrumenti stricte sumpti, prout nunc de illo agimus, & à principali causa illud distinguimus, quin potius commune est omni inferiori principio agendi, omni que causa præter primam. Nam in primis, omnes causæ secundæ agunt motu à prima, id est, cum concursum & auxilio prius, ut infra declarabimus: & tamen non sunt proprie instrumenta, sed causæ principales in suo genere. Scio nonnullos ex antiquis auctoribus vocare vocare aliquando causas secundas instrumenta primæ, ut patet apud D. Tho. qu. 3. de poten. art. 7. vbi ita concludit: *Sic ergo Deus est causa omnium actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divine virtutis operantis.* Idem sumitur ex I. p. q. 105. art. 5. Et eodem modo loquitur Damascen. in sua Physica, c. 9. vbi ait illud esse dogma Platonis, quem in hoc censet preferendū esse Aristotel. Idem Simplicius I. Phys. tex. 29. Vnde Scot. in 4. d. 1. q. 1. S. *Ad questionem ergo,* ait dupliciter dici posse causam principaliter operari. Primo principaliter, id est, independenter, & sic causas secundas non esse principales, sed instrumentales. Secundo principaliter, id est, per formam propriam & intrinsecam; & hoc modo ait causas secundas esse principales. In quo licet non satis explicit rationem causæ principalis, verè tamen dicit causas secundas esse principales, & in doctrina Aristotelis certum est ita esse appellandas, ut ex 2. Phys. & 5. Metaphys. in locis citatis sumitur. Et ex ipsa vocis proprietate constat non esse idem principaliter & independenter operari: ut ergo causa sit principalis, non oportet ut sit omnino independens. Et econuetio, quod causa sit dependens & indigens auxilio alterius superioris, non satis est, ut sit causa instrumentalis. Præterea, intellectus non censetur communiter instrumentum, sed principale principium suorum actuum naturalium, neque voluntas, & aliæ similes facultates, quamvis in auge sint subordinatae suis formis. Verum est, has omnes facultates, imo & accidentia omnia, vocari ab aliquibus instrumentis, & recte quidem, si nomine instrumenti intelligent omne principium quo operandi, quod non est propter re, sed ut aliquid suppositum eo vtatur: non vero si rigorosè loquamur de instrumentalis causa & actione: sic enim calor non est propriæ instrumentum ad calorem producendum, cum non excedat effectus perfectionem principij, seu causæ.

Vera ratio instrumentalis & principalis causa, qua.

XVI. Quidam ergo huius rei difficultas magna ex parte pendere videtur ex visu terminorum, id est, ne in æquuoco labore inveniatur, oportet significaciones horum distinguere. Et incipiendo ab instrumento, seu causa instrumentalis, uno modo distinguui potest à causa principaliter per Antoniasiam, seu omnino independenter operante, ut Scotus dixit: & sic facilis est horum membrorum in communis distinctione: sed non ita nunc loquor, quia existimatio impro prium esse sermonem. Secundo dici potest causa instrumentalis omnis causa, vel virtus, quæ alicui datur, ut per eam operetur, quomodo etiam forma potest dici instrumentum

A suppositi, quamvis id non sit in visu, quia forma constituit essentialiter ipsum suppositum: dicitur tamen de omni alia virtute superaddita supposito: imo interdum etiam de partibus integrantibus, præsertim organicis, ut de manu & brachio: quomodo Theologi vocant humanitatem Christi coniunctum Verbi instrumentum, quod proprius dicitur in ordine ad actiones miraculosas & supernaturales, quam in ordine ad actiones connaturales humanitati. Atque hoc secundo modo sumptum instrumentum dicitur qualibet virtus, aut principium agendi, data supposito operanti, ut per eam operetur, etiam si talis virtus sit sufficiens, & æquæ perfecta, vel etiam nobilior, quam effectus. Causa vero principalis diuisa contra instrumentalem hoc modo sumptum, erit ipsum net suppositum operans, quatenus per seipsum, vel per suam substantiam, aut per suam formam, vim habet operandi. Alio item modo dicitur instrumentum id, quod loco alterius substituitur, ut actione exequatur, etiam si contingat tale instrumentum esse nobilior actione vel effectu, ad quem destinatur, quo modo grauitas dici solet instrumentum generantis, & impetus instrumentum prouidentis, & sit causa principalis respectu opposita huic instrumento, erit illa, cuius vicem instrumentum gerit. Et in moralibus est frequentius usitatum hoc genus cause instrumentalis, seu ministerialis.

XVII.

D Ultimo ac propriissimo modo dicitur causa instrumentalis illa, quæ concurreat seu eleuatetur ad efficiendum effectum nobiliorem, seu ultra mensuram propriæ perfectionis & actionis, ut calor quatenus concurreat ad producendam carnem, & in viuenterum, accidens quatenus concurreat ad producendam substantiam. Et de hoc genere instrumentalium multi dubitant non solum in naturalibus, sed etiam in supernaturalibus, loquendo, ut loquimur, de instrumentis verè efficientibus, ac physice attingentibus ipsos superiores effectus, ut videre licet apud Scotum, & a lios in 4. d. 1. & latius attingemus disput. sequenti, tractando de causa efficienti substantiarum. Nos autem supponimus in omni ordine rerum dari posse huiusmodi instrumenta, ut de naturalibus ostendemus citato loco, & de supernaturalibus diximus in 3. p. & de artificialibus omnes admittunt: quamvis in illis, ut dixi, forma præcipue intenta ab artifice non attingatur per se & immediate ab instrumento, sed resultet: quoconque tamen modo fiat, exedit aliquo modo vim instrumenti secundum se considerati, & fiat ab illo, prout ab arte dirigitur & mouetur. Hoc igitur proprio & rigoroso modo instrumentum sumimus, cum illud à causa principali distinguimus.

E Atque ita causa principalis erit illa, quæ per virtutem principalem, id est, vel nobiliorem, vel sicutem æquæ nobilem cum effectu, influit in actionem, per quam talis effectus producitur. Quomodo non solum causa prima, sed etiam secunda, tam viuoca, quam æquiuoca, sub nomine & ratione causa principalis comprehenditur. Nec solum causa totali, sed etiam partiali conuenit illa ratio, si virtute simili operetur, quia partialis causa propriæ dicitur habitudinem ad compariale eiusdem rationis & ordinis ita ut neutra alteri subordinetur, sed ex utraque coalescat, una causa totalis principalis eiusdem ordinis, quæ partialiter est ex talibus causis, & ideo utraque est principalis, licet partialis. Et huiusmodi causa principalis recte dicitur operari propria virtute, non solum quia habet intrinsecam & innatam illam virtutem agendi, sed etiam quia habet illam per se proportionatam effectum, & non indigentem aliqua elevatione: & licet interdum indigent concursu superioris causa ob generalem rationem entis participari, non tamen ob specialem improportionem cum effectu, ideoque solum indiget concursu sibi ratione suæ perfectionis debito.

F G Causa vero instrumentalis coniuncta principali sic sumpta, erit illa, quæ influit in effectum per virtutem inferioris rationis seu perfectionis, ut ratione & exemplis supra declaratum est. Et hæc dicitur operari in virtute principalis agentis, non quia non indiget aliqua virtute intrinsecâ, id est, in ea existente, ad suam actionem instrumentalem, sive illa virtus sit innata, sive superaddita rei, & siue sit permanens & durabilis cessante actione, sive sit fluentis ( ut aiunt ) & in motu consistens: in variis enim instrumentis vario modo reperiri potest, aliqua tamen vis instrumentaria necessaria est, aliis non potest à tali re illa actio prodire, ut recte supra Scotus notauit, & late declarauit in 1. tom. 3. p. disputatione 31. lect. 6. Dicuntur ergo hæc instrumenta operari in virtute principalis agentis, quia illa vis, quæ in eis est, improportionata est & insufficiens, & solum habet vim operandi iuxta mensuram virtutis & elevationis principalis agentis. Unde neq; ei propriæ vel propter se talis concursus aut elevatione debetur, sed solum debetur principali agenti, aut ratione illius. Et iuxta hanc interpretationem cessant omnes difficultates factæ in aliis modis, imo multæ.

XIX.

Instrumentum  
ut dicatur  
operari in  
virtute propriæ  
principalis agentis

Instrumenta  
lenda Dei  
frumenta.Num.  
littera.littera.  
littera.  
littera.littera.  
littera.

## Disput. XVII. De causa efficiente in communi.

quæ in eis dicuntur, excepto tertio modo ad congruum sensum reducuntur.

## Causa prima &amp; secunda.

XX.

**A**Tque ex his facile intelliguntur aliae diuisiones causarum efficientium, quæ sunt subdivisioes dictorum membrorum. Quarto enim diuiditur causa efficiens in primam & secundam, ubi, si latè loquamur, diuidi potest causa efficiens in communi, quia omnis causa ab alia pendens, siue sit principalis, siue instrumentalis, potest dici secunda; strictius tamen loquendo, subdividitur ibi causa principalis: nam quædam est omnino independens in operando, & hæc dicitur prima, alia vero est dependens, etiam per virtutem principalem & proportionatam operetur: & hæc vocatur causa secunda. Quod autem utrumque genus causæ in rerum natura detur, euidentissimum est. Aut enim datur in rebus aliqua causa principalis dependens ab alia in operando: & ex hoc membro necessario infertur alterum, quia non potest in infinitum procedi in causis dependentibus, & ideo in aliqua independente sistendum est, quod latius prosequemur infra, demonstrando Deum esse. Admissa autem causa independente, necessariò etiam infertur alterum membra, quia non possunt omnes causæ esse independentes, immo talis causa non potest esse nisi unica, ut latius demonstrabimus infra, tractando de actionibus primæ causæ: & inferius disputando de unitate Dei. Et ideo de hac diuisione nihil amplius dicemus, quia circa hæc duo membra futura est ferè tota nostra disputatio de causa efficiente.

## Causa vniuoca, &amp; equiuoca.

**XXI.**  
Instrumenta-  
li non aqui-  
uocæ causa.

**Q**VINTO diuiditur causa in vniuocam & æquiuocam, in qua partitione diuidi etiam potest causa in communi, si causam instrumentalem, æquiuocam appellemus. Quod tamen impropre dicitur & præter communem vsum, vt notauit D. Tho. in 4.d.1.q.1.art.4.q.1.ad 4. ex Alessandro, & Comment. 11. Metaph. comm. 24. Diuiditur ergo ibi causa principalis: & quidem diuidi potest in communi, quia causa prima etiam est æquiuoca. Sed quia causa prima non solum æquiuoca, sed etiam omnino alterius ordinis esse supponitur: ideo magis accommodatæ illa diuisio datur de causa principali proxima. Quædam enim est, quæ efficit effectum ejusdem rationis: & hæc dicitur vniuoca, ut ignis dum generat ignem: & vniuersaliter causa, quæ operando per virtutem suæ formæ, similem reddit effectum, est causa vniuoca, & in suo ordine principalis, vt recte notat D. Thom. 3.p.q.62.art.1. Alia vero est causa producens effectum alterius rationis, quam oportet esse nobiliorem effectu, alioqui principalis non esset, sed instrumentalis, & hæc appellatur causa æquiuoca: quia non conuenit formaliter cum effectu in eadem forma, sed eminenter illam continet. Rursus diuidi potest causa etiam principalis in eam, quæ ex necessitate naturæ, vel cum libertate. Item, in eam, quæ agit per motum vel mutationem ex presupposito subiecto, & eam, quæ agit sine motu & mutatione, & absque subiecto. Sed haæ diuisiones in superioribus continentur, solùmque declarant determinatas actiones, aut modos operandi dictarum causarum, de quibus omnibus in particulari est inferius disputandum.

## Instrumentum coniunctum, &amp; separatum.

**XXII.** **S**EXTO annotanda est diuisio causæ instrumentalis, seu instrumenti, in coniunctum & separatum: in quibus terminis solet esse magna æquiuocatio, & ideo diligenter advertendum est, duobus modis intelligi posse instrumentum esse coniunctum principali agenti (respectu enim illius dicitur coniunctum instrumentum, aut separatum) scilicet aut secundum esse, aut secundum causalitatem. Coniunctum secundum esse appello, quod est unitum aliquo modo, vel per contactum, vel per aliquam præsentiam, vel per aliquam unionem realem agenti principali: quomodo calamus est instrumentum coniunctum, &c. separatum autem huic oppositum erit, quod nullo modo coniungitur agenti principali, vt est semen iam decisum. Et iuxta varios modos coniunctionis & separationis potest esse latitudo, & varietas in his terminis. Secundum causalitatem coniunctum appello illud instrumentum, quod ad causandum indiget actuali & proprio influxu, & causalitate principalis agentis, quo modo etiam calamus est instrumentum coniunctum. Vnde econtra separatum instrumentum erit, quod in sua actione non requirit specialem influxum, & causalitatem principalis agentis. Et hoc modo, si calor vocetur instrumentum ignis ad calefaciendum, licet sit coniunctus secundum esse, potest dici separatus secundum cau-

A salitatem, quia non indiget alio influxu ad calefaciendum præter propriam virtutem suam. Vnde fit, aliquando posse instrumentum esse coniunctum uno modo, & separatum alio, vt patet in dicto exemplo. Et econuerso sacramenta dicuntur instrumenta separata humanitatis Christi existentes in celo, nimirum secundum esse, & tamen secundum causalitatem fortasse sunt coniuncta, quia nihil possunt efficere, nisi actu influente cum ipsis Christo per humanitatem suam. Ali quando potest esse instrumentum utroque modo coniunctum, vt visus, vel species impressa: aliquando utroque modo separatum, vt grauitas geniti respectu generantis. Quæ omnia clara sunt, si termini intelligatur. Vnum solum manet in re difficile, quo modo possit dari instrumentum separatum secundum causalitatem, propriæ & in rigore loquendo de instrumento iuxta ultimum modum supra declaratum, nam si latius sumatur pro virtute per se sufficiente ad effectum, quæ vicem supplet illius causa, quæ illam impressit, sic res est clara, vt in impetu projectorum grauitate, &c. Tamen in instrumento proprio, quod elevari debet ad agendum superiore effectum, vt est lemen, v.g. illud est intellectu difficultissimum. Sed huius rei expositiō multa prius explicanda postulat, quæ in sequentibus disputantur.

## DISPUTATIO XVIII.

De causa proxima efficiente, etis que causalitate, & omnibus, que ad causandum requirit.

D

**N**ON superiori disputatione ferè tantum declarauimus, quid nominis causæ efficientis, & plurim specierum ac modorum eius: nunc oporter distinctè tractare omnia, quæ ad hæc causam pertinent, per ea capita, seu membra, quæ in aliis causis attigimus, scilicet, quæ res causet, quid causet, per quid, seu quo principio causet, quas conditiones ad causandum requirat, ac denique in quo actualis causalitas huius causæ consistat. Quæ omnia possent quidem de causa efficiente in communi tractari, tamen, maioris claritatis gratia, visum est, hæc omnia prius in causis creatis, quæ nobis notiores sunt, inquirere, postea vero disserere de causa prima & increata, ac tandem de dependentia categoriarum ab ipsa. Non distinguimus autem tractationem de causa efficiente substantiarum & accidentium, quoniam, vt videbimus, hæc ita coniuncta sunt, vt substantiarum productio non nisi mediis accidentibus fiat. Et eadem ratione non separamus disputationem de causa principali & instrumentalis, quoniam tractando de causa proxima efficiente, cui per se & propriè actio tribuitur, simul videntur est, quibus principiis, quibus instrumentis ad efficientem utatur.

## SECTIO I.

Utrum res creata aliquid verè efficiat.

**I**NTRODUCTIO. **N**HAC RE fuit vetus sententia assertens res creatas nihil operari, sed Deum ad præsentiam eas, & pluri specierum ac modorum eius: tribui autem actionem eiæ igni, aquæ, &c. propter apparentiam, & quia Deus veluti pepigit, non efficere tales effectus, nisi ad talium rerum præsentiam. Hanc opinionem referunt Averroes 9. Metaph. com. 7. & lib. 12. comm. 18. & Albertus 2. Albert. Physi. tract. 2. c. 3. & D. Th. 3. cont. Gent. c. 69. & 1.p.q. 105. D. Th. art 5. & in 2.d.1.q.1.art.4. nullum tamen certum auctorem pro ea referunt: in eam vero inclinare videtur Philo lib. 2. Allegoriar. dum ait, Deum esse un'cam causam efficientem, & lib. de Cherub. & flam. glad. dum ait, proprium esse Dei efficiere, creature autem pati. Sed hæc facile possent per Antoniomiasiam intelligi, sicut & aliae Philosophorum locutiones, quas postea referemus, agentes de actione Dei. Solet etiam hæc opinio tribui Petro Aliacensi. in 4.d.1.art.1. in fine: ibi tamen aperte fatetur, causas secundas vere ac proprie age-re virtute propria, & ex natura rei, ac non sola voluntate Dei: addit tamen simul verum esse, creaturam nihil facere, nisi ex voluntate Dei. & ipso etiam faciente, immo & faciente, vt ipsa faciat: & consequenter plus etiam Deo faciente, quam si solus faceret: quæ pertinent ad necessitatem diuinorum concursus, & possunt verum & falsum sensum habere, vt postea in propria disput. videbimus: magis autem fauet huic opinioni Gab. in d.1.q.art.3.dub.3. vbi hanc sententiam reputat probabilem, & in favorem eius afferit illa verba: ad Corint. 13. Deus operatur omnia in omnibus: & 2. ad Cor. 3. Non quod simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Ipse tamen non audet illam sententiam assertare.

*Rationes praecipue sententia nullum video, quod sit alicuius momenti: præcipuum tamen fuisse videtur, quia quantum efficientia tribuitur creaturæ, tantum admittit diuinæ potentie creatoris, nam vel Deus operatur omnia, vel non: hoc posterius derogat diuinæ efficaciam, unde infra ostendemus esse omnino falsum & erroneum, quia implicat aliquid esse, & non pendere à Deo. Si autem Deus omnia efficit, interrogō rursus an immediate, & sufficienti virtute, an mediate tantum, & insufficienti virtute. Hoc posterius derogat diuinæ perfectioni. Si autem primum verum est, superflua est omnis alia efficientia, quia una causa sufficiens & efficax, satis est ad effectum. Vnde, cum natura nihil faciat frustra, nullam virtutem operandi contulit rebus creatris. Et confirmo, nam quidquid ponatur Deus facere cum causa secunda, poterit facere se solo, nam hoc saltem spectat ad infinitam virtutem eius, ut infra patebit: ergo de facto ita facit. Patet consequentia: tum quia hoc magis decet diuinam virtutem & efficaciam, tum maximè, quia hoc videtur necessarium ut creatura fiat. Quod ita probo, non creatura à solo Deo habet efficientiam dependentiam, cum sine illo fieri non possit, & sine quocunque alio fieri possit: ergo non potest esse creatura sine hac efficientia dependentia, quam à solo Deo habet, quia non potest esse sine his, quæ efficientia sunt, ergo omnis creatura est per dependentiam à solo Deo: ergo est per efficientiam solius Dei, nam efficientia & dependentia vel sunt idem, vel sunt correlativa: ergo nulla creatura habet efficientiam in aliam, & consequenter nulla est causa secunda, quæ aliquid efficiat.*

*III. Secunda sententia negat creaturas corporales posse quicquam efficere, sed de spiritualibus id concedit. Hanc D refert D. Thom. citatis locis ex Auicembri. in lib. Fonsit vitæ, qui dicebat nullum corpus esse actuum, sed quādam virtutem spiritualis substantiæ intime existentem in corporibus efficere omnes actiones, quæ per corpora fieri videntur. Fundamentum eius fuisse videtur, quia agens esse debet intimè præsens passio: corpora autem non posunt ita sibi esse præsentia, nam quantitas impedit illum intimum illapsum unius rei in aliam, quem actio requirit. Vnde aiebat quantitatem non solum non esse actiuam, verum etiam actionem impedire. Et confirmatur, quia substantia corporea est infima omnium, & dissimilissima primo agenti, & ideo nec inferiorem habet substantiam sibi subiectam, in quam possit agere, nec similitudinem potest habere ad Deum in agendo. Quare Augustinus 5. de Cœnit. c. 9. exp̄s̄ dicit, corporales causas non esse inter causas efficientes numerandas.*

*IV. Tertia sententia fuit, res corporeas posse efficere accidentia, non tamen substancialia, spirituales autem substancialia creatas, posse efficere aliquas inferiores substancialias. Hanc refert ibidem D. Thom. ex Auicenna lib. I. sufficient. c. 10. & lib. 9. sive Metaphys. c. 4. & 5. Qui in ea re videtur duos errores habuisse. Vnus est, quod vna substantia creatra spiritualis potest creare aliam, nam prima causa increata solam vnam intelligentiam, eamque perfectissimam immediate efficit, illa vero creat secundam, & secunda tertiam, & sic usq; ad infinitum. Alter error asserit hanc infinitam substanciali spiritualem infundere substanciales formas in materiam dispositam à proximè agentibus corporalibus, quæ substanciales formas efficere non sufficiunt. Fundamentum eius quoad priorem partem fuit, quia ab uno non est nisi vnum proximum & immediate. Quidam posteriorē vero, quæ ad rem præsentem magis spectat, quia haec agentia corporalia nihil agunt, nisi mediis accidentibus, quæ sunt insufficientia principia ad efficiendas formas substanciales. Et confirmat hoc, quia experimento constat multas substancialia generari, quæ non habent proximas causas sufficientes ad introducendas tales formas, ut cum generantur animalia ex putrefactione, ob dispositiones accidentales, quæ casu seu fortuito concurrunt: ergo signum est esse quasi parata aliquā spiritualem virtutem superiorē ad inducendas formas substanciales, quoties dispositiones accidentales sufficienter concurrunt: ergo ab illa virtute fiunt omnes generationes substanciales.*

*Prima assertio de efficientia causarum creatarum.*

*D*icendum tamen est primò, agentia creataverè ac præcipue efficere effectus sibi connaturales, & proportionatos. Quam veritatem non tantum sensu & ratione existimo esse euidentissimam, sed etiam iuxta doctrinam Catholicam, certissimam. Vnde, sicut ob priorem causam oppositam sententiam Diuī. Thom. stultam appellauit, ob posteriorem, vocare possumus temerariam & erroneam: ideoque meritò relictur ab omnib. Philosophis, & Theologis: Aristotel. enim quamvis nūquā oppositam sen-

*A tentiam expressè retulerit aut refutauerit, tamen ubique vt euidentissimum supponit naturales causas aliquid face-re. Imò omnes antiqui Philosophi, quorum opiniones ipse refert 1. Phys. & 1. Metaph. & alibi sepe supponunt causas naturales aliquid efficere, & ideo laborarunt in explicando, quid, & ex quo facere possint, cum ex nihilo nihil fiat. Plato etiam, quem superiori disputatione ex Damasco cito, hoc sensu vocat causas naturales instrumenta prime causæ, quia virtutem habent agendi ab illa deriuatam & dependentem. Quo sensu dixit etiam Trismegistus mundū instrumentum Dei, & ab eo semina accepisse, ut omnia producat. Et eodem modo Philo lib. de congreſt. quærendo eruditiois causa, dixit Deum huic infimo generi rerum permisisse seminarē, atque gignere. Quos Philosophos scuti sunt Commentator, & alij posteriores. Ex Patribus vero August. lib. 3 de Trinit. cap. 7. 8. & 9. videtur in modo loquendi dictos Philosophos imitatus, dum ait, in idis deum elementis, & aliis causis creatis seminales rerum rationes: quæ nihil aliud sunt, quam principia activa & passiva generationum & motuum naturalium, quæ Deus posuit in rebus creatis, ut eleganter exposuit D. Thom. I. p. q. 115. art. 2. & in 2. d. 18. q. 1. art 2. vbi Durandus, Heruæus, Aegid. & alij: & Capreol. in 1. d. 42. art. 3. Rursus idem Augustinus 7. de Ciuit. c. 30. de Deo loquens ait, Sic omnia, que creauit, administrat, ut etiam ipse proprios exercere & agere mores finat. Quam sententiam confirmante & celebrante Scholastici omnes, ybincunq; vel de causarum efficientia, vel de hominis libertate disputant, qui videri posunt citatis locis, & in 2. d. 1. vbi præsertim Durand. q. 5.*

*V. Et probatur primò experientia quid enim sensu notius, Experientia probatur aſſertio. quam quod Sol illuminet, ignis calefaciat, aqua refrigeret? Quod si dicant experiri quidem nos fieri hos effectus præ-sentibus his rebus, non tamen fieri ab illis: plane destruunt omnem vim Philosophica argumentationis, quia nos non possumus aliter experiri dimanationem effectuum ex causis, aut ex effectibus causas colligere. Et huic experientia attestatur communis consensus & vox omnium, qui ita de rebus his sentiunt. Secundo argumentor ab incommodis, nam iuxta illam sententiam non possumus viventia à non viventibus distinguiri, quia non magis haberent res quædam principium suarum actionum, quam aliæ. Deinde frustra natura dedisset diversis rebus varias qualitates & virtutes, quas in eis experimur. Imo neque ex actione possemus huiusmodi qualitatum varietatem in elementis colligere, & consequenter neque in aliis rebus. Nam si ignis non calefacit, sed Deus ad præsentiam ignis, æquæ naturaliter posset calefacere ad præsentiam aquæ: ergo ex illa actione non possumus magis colligere ignem esse calidum, quam aqua. Si enim Deus æquæ consentaneæ ad rerum naturas potuit pacisci de calefaciendo ad præsentiam aquæ, ponamus id feccisse, tunc non liceret ex calefactione colligere aquam esse calidam: ergo nec nū possumus inferre esse frigidam, aut ignem calidum.*

*G Dicere potest aliquis pactum illud non fuisse omnino arbitrium, sed fundatum aliquo modo in naturis rerum, non quia illæ actiæ sint, sed quia habent qualitates similes producendis: & ita colligimus ignem esse calidum, eo quod Deus calefacit ad præsentiam eius, quia hoc pactum fundatum fuit in tali qualitate ignis. Sed hoc non potest Philosophice dici, cum quia eadem ratione iuxta naturas rerum debuissest Deus producere albedinem ad præsentiam albedinis: quia si ex se non est magis actiæ qualitas calor, quam albedo: ergo ex natura rei non est magis debitum pactum illud calori quam albedini. Et idem argumentum fieri potest de quacunque alia qualitate, imò & de quantitate, & de substantia, & de quacunque re. Tum etiam, quia illud non habet locum in causis æquivalentibus, in quibus non est similis forma vel qualitas, neq; est necessaria èd èminentior, si illæ nihil sunt actiæ. Præterea, iuxta illam sententiam superflua sunt terra dispositiones pluviales, arationes, cœlorum metus, &c. si hæc omnia nihil agunt, sed sufficerent ad esse triticum, ut Deus ad præsentiam eius triticum generaret, & sic de rebus alijs. Præterea fit simile argumentum ex variis organis & instrumentis, quibus Deus composuit corpora, præsertim viventia, nam sicut quædam ex ipsa dispositione apparent apta ad recipiendum, ita etiam alia sunt ad agendum, quæ omnia esse superflua, si hæc res nihil agerent. Denique hac de causa optimè dixit Arist. 2. de cœlo, c. 3. & 1. Ethicorum c. 7. Omnia esse propter suam operationem, quare nihil magis repugnat institutioni rerum, & fini earum, quam omni efficientia carere. Præterea, si res creatæ nihil agerent inter se, ex natura rei omnes essent æquæ incorruptibles, quia ab agente create nihil pati possent: frustra ergo Deus tot motus cœlorum, tantamque caularum multitudinem ordinasset, ut hæ rerum inferiorum species per generationem & corruptionem successionem diu conseruarentur: facilius*

*Trismeg. in dial. 9. 15. in Pimand. cap. 16. in fin. Philo. Comment. Augst.*

*D. Thom. Durand. Heruæus Aegid. Capreol.*

*Absurda ex opposito coniunctione.*

VII

B b

## Disput. XVIII. De causa proxima efficiente!

enim permanerent perpetuò eadem res à principio creata, si Deus ipse nihil corrumperet, quia res ipsæ inter se non secum pugnarent, nec se corrumperent. Similia multa incomoda possunt facile excoxitari, ex quibus intelligitur, totum naturæ ordinem contra illam sententiam pugnare.

VII.  
Ratio à priori  
ri conclusio-  
nis.

Tertiò est ratio à priori, quia habere vim agendi non re-pugnat rebus creatis, sed potius est maximè consentaneum perfectioni earum: ergo cum Deus considerit vnamquamque earum in natura sua perfectam, negandum non est tales creasse res, quæ habeant connaturalem virtutem agenti. Antecedens probatur, quia non omnis virtus agenti requirit perfectionem infinitam: ergo sufficiet virtus finita creaturæ, ut efficacitatem aliquam habere possit. Antecedens patet, quia nulla probabilis ratio persuadet necessitatem infinitæ perfectionis ad omnem actionem. Quin potius, ut infra videbimus, multum laborarunt Theologi, ut rationem inuenirent, quæ proberet ad creandum requiri infinitam virtutem: ad alias ergo actiones & mutationes non requiritur talis virtus, præsertim in his agentibus, quæ non agunt absque dependentia à superiori.

VIII.  
Occurrunt  
objectiones.

Dices, in hoc ipso reperiiri repugnantiam, scilicet, quod sit agens, & dependens in agendo à superiori agente: & ideo requiri infinitam virtutem in omni agente, quia si agit, sola sua virtute agit, & absque dependentia ab alio. Quæ objectione tangit fundamentum contrariæ sententiae, de quo dicendum est latè infra, tractando de necessitate diuini concursus: nunc respondetur breuiter, negando assumptum: sicut enim non repugnat esse, & dependenter ab alio esse, ita non repugnat agere, & dependenter ab alio agere. Cur enim? An quia repugnat eandem actionem simul esse à pluribus causis totalibus? At hoc falsum est, si illæ causæ sint diuersorum ordinum, & essentialiter subordinaræ. Quocirca tantum absit, ut hæc efficientia causarum secundarum deroget diuinæ efficacitati, vel auctorati, ut potius illam maximè commendet & declarat. Nam, vt D.T nom. suprà argumentatur, ita communicavit Deus suam creatis rebus bonitatem, vt eis etiam dederit inclinationem, & vim ad communicandum aliis id, quod de bonitate ipsius Dei participant, vnicuique imperiendo iuxta E capacitatem suam. Quia, ut ad hoc propositum dixit Plato in dialogo de Natur. *Fonus est Deus. Et luore non tangitur, neque ulli insinuetur.* & deo omnia fecit bona, sibiique similia in appetitu se coquendis, iuxta captum suum. Vnde quædam ie materialiter communicant, alia formaliter: non ergo repugnat, quod etiam efficienter se communicent.

D.Thom.

Plato.

IX.

An Deus  
plus agat ef-  
ficiens cum  
causis secun-  
dis, quam si  
solus.

Igitur, quod Aliacus suprà dicebat, plus scilicet agere Deum efficiendo cum causis secundis, quan si se solo omnia efficeret præsuppositiū (vt ita dicam) verum est, formaliter autem fallum, id est, si causa secunda aliquid efficit, impunitur Deus & efficiens ipsam causam secundam, & communicales illi perfectionem actiuam, in quo suam potentiam magis ostendit, & deinde agit cum causa secunda, quidquid ipsa agit: & ita præsuppositiū plus agit. At vero per ipsammet actionem, qua cum ipsa causa secunda agit, non plus, neque æqualiter agit, quam si se solo ageret, quia non applicat totam efficaciam necessariam, vt solus agat. Vnde in tali modo agendi quamvis agat sufficienti virtute in ratione causæ primæ, non tamen sufficienti in omni genere. Neque hoc est imperfectionis in Deo, quia non est ex indigentia, aut impotentia eius, sed ex voluntaria & prudentissima applicatione virtutis sive. Quo sensu verum est etiam, quod Aliacus aiebat, nempe causas secundas nihil agere, nisi ex voluntate Dei: requirunt enim, ut infra dicemus, concursum Dei, quem Deus non necessitate, sed voluntate præbet: illa tamen voluntas non est omnino absoluta (seclusus miraculis) sed est accommodata naturis rerum, & quasi ex quodam debito iustæ distributionis: & ideo hoc voluntarium non impedit, quo minus huiusmodi efficientia sit simpliciter naturalis rebus creatris. Sicut etiam ex voluntate Dei habent ipsam virtutem agenti, non tamen ex voluntate omnino superaddita, & quasi merè gratis adjuncta illi voluntati, quæ vult tales creaturest esse, sed sunt conexæ hæ voluntates iuxta naturale debitum & connexionem ipsarum rerum. Vnde quod voluerit Deus ignem calefacere, & aquam frigefacere, non est merè voluntarium, sed suo modo debitum, ex suppositione quod voluerit tales res creare. Loquimur autem de vi agendi connaturali, nam de supernaturali & infusa, alia est ratio, quæ ad nos non spectat. Atque ita simili probata est conclusio posita, & solutum fundamentum prioris sententiae.

X.  
Quod vero in confirmatione tangitur de essentiali de-  
pendentia, infra in disputatione de creatione ex professio-  
tractandum est: nunc solum dico committi æquiuoca-

A tionem in illa propositione: *Creatura essentialiter pendet à solo Deo*: potest enim intelligi illa propositio positivæ, & negatiæ, positiæ intellecta reddit hunc sensum: *Creatura essentialiter postulat pendere à solo Deo*. & hoc non est verum, in uniuersum loquendo, licet fortasse de aliqua actione, vel de aliqua re ob speciale conditionem id possit verificari: quod spectat ad speciales quæstiones de creatione, vel de gratia, &c. Negatiæ autem intellecta, sensus illius est quod ratio creaturæ ut sic non postulat essentialiter dependentiam, nisi à Deo. Et est hoc verum, quia ex vi huius non excluditur, quin de facto, vel secundum aliquem modum productionis possit habere dependentiam à Deo, & ab aliqua creatura, ut per se constat.

*Ex principiis supernaturalibus eadem assertio tractatur.*

H Actenus tractata est philosophice conclusio posita, XI. *Genesi. 1. Gerinet terra herbam virem: vbi Basil. homil. 9. Basil.* Huius vero diximus etiam habere certitudinem iuxta fidei doctrinam, pauca de hac parte adiungere necesse est. Colligitur ergo hæc certitudo primo ex modo loquendi diuinae Scripturæ, Genes. I. *Gerinet terra herbam virem: & Producat terra animam virem: vbi Basil. homil. 9. Basil.* adnotat ex vi horum similius & verborum accepisse res naturales efficaciam continuo efficiendi rerum generatio-nes & corruptiones, quod latius prosequitur Ambros. li. Ambros. bro tertio. Exam. a cap. 8. & libro 5. & 6. fere per totos. Vnde Marci 4. ait Christus: *Aliud accidet in terram bonam, Marc. 4. & dabat fructum, &c. & infra: Vtiro terra fructificat, primū her-bam, deinde spicam, deinde plenum frumentum, & Lucæ 21. Ar- bores cum producant iam ex se fructum, &c. & Sap. 16. miracu-lo tribuitur, quod ignis suæ virtutis oblitus, iustos & indu-menta eorum nō consumperit; & ibi tribuitur aquæ, quod omnia extinguit, & draconibus, quod venenosos habent dentes ad occidendum, & diuina potestati tribuitur, si in-terdum ab his actionibus impediuntur. Præterea sunt aliæ veritates fidei, quæ sine hoc principio subsistere non possunt. Prima ac præcipua est veritas liberi arbitrij, quod non nisi in vi & modo agendi consistere potest, ut infra ostendemus. Vnde Concilium Trident. sess. 6. can. 4. dam- Tridenn. rad dicentes, liberum arbitrium creaturæ nihil omnino age-re, mereque passiæ se habere. Quia definitione plane damnat primam sententiam suprà relatum, & nostram conclusio-nem definit. Et (quod à fortiori rem conuincit) non solum in naturalibus operationibus, sed etiam in supernatura-ribus, seu gratiæ operibus liberis, vult Concilium habere efficientiam humanam voluntatem. Ex quo obiter intel-liguntur illa testimonia, quæ Gabriel in contrarium affe-rebat, in quibus specialiter sermo est de operibus gratiæ quæ ita tribuuntur Deo ut primariae causæ, ut non exclu-datur cooperatio nostra. Nam in eodem loco ait Paulus, & nos non esse sufficietes ex nobis, & sufficientiam no-stram ex Deo esse. Et qui in uno loco ait Deum operari in nobis, in aliis ait cooperari nobiscum, & nos esse coope-ratores gratiæ Dei.*

Nec minorem efficaciam habet ratio, quæ ex efficientia XII. actus peccati desumitur: nam si causa secunda non efficit, sed Deus ad præsentiam eius, nos non facimus volitiones malas, sed Deus solus eas nobis infundit ad præsentiam obiectorum: quod est blasphemum & erroneum, non so-lum quia tunc non libere peccaremus, sed etiam, quia tunc non à nobis, sed à Deo peccaremus. Præterea sumitur o-ptima ratio Theologica ex definitionibus Conciliorum circa Incarnationis mysterium, quibus docet esse in Chri-sto duas operationes, duoque operandi principia, seu o-peratrices virtutes, de quibus legi poret Damascen. 3. lib. Damascen. de Fid. c. 15. Quæ omnia & similia vera esse non possunt, si in natura creata nulla vis est agendi. Tandem ex creatio-ne animæ rationalis nascitur optimum argumentum: quia iuxta contrariam opinionem non minus verum est, hominem generantem creare animam rationalem, quam ignem generare ignem: quia sicut Deus ad præsentiam ignis facit ignem, & actio tribuitur igni, solum quia est conditio sine qua non, & qua posita Deus infallibiliter facit: ita Deus ad præsentiam humani seruus creat animam infallibiliter, & non sine illa conditione. Consequens autem est error in fide.

*Assertio secunda.*

D Ico secundò: Non solum substantiæ incorporeæ, sed XIII. etiam corporeæ habere possunt. Physicam & veram efficientiam. Hæc sequitur ex præcedente, eadem fere de-monstratione & certitudine: nam experientiæ, rationes, & testimonia adducta tam de causis naturalibus & mate-rialibus, quam de immaterialibus procedunt. Imò, si de ef-ficientia per actionem transeuntem sermo sit, notius & evidenter nobis est corpora agere, quam incorporeas sub-stantias: Quare nihil in huius conclusionis confirmationem add-

addere oportet. Neque fundamentum contrariae sententiae vilius est momenti, quia ut unum corpus agat in aliud, non est necesse, ut penetratiū sit simul cum illo in eodem loco, sed satis est, quod sint sufficienter propinquā, ut ipsa experientia ostendit, & inferius latius declarandum est. Quocirca, quamvis quantitas non sit actua, non tamen omnino impedit actionem. Sicut materia etiam non est actua, non tamen impedit actionem formae. Ita enim videtur quantitas ad qualitates comparari, sicut materia ad formam. Vnde neutra impedit, sed potius confert suo modo ad actionem, si non agendo, saltem sustentando, & connaturali modo applicando principium agendi. Ad confirmationem autem responderetur, substantiam corpoream secundum se totam non esse in infimo ordine, neque summè distare a Deo, sed solum secundum materiam primam, & ideo de illa faciemur nullam habere propriam vim agendat vero secundum formam habent corpora maiorem perfectionem, & similitudinem ad Deum: & ideo secundum illam habere possunt vim efficiendi. Augustin. autem in citatis verbis loquitur de causis efficientibus, quæ se aliquo modo agunt, id est, quæ dominum habent suarum actionum, & se esse possunt applicare ad agendum. Sic enim ait: *Corporales cause, que magis sunt quam faciunt, non sunt inter causas efficientes numeranda, quoniam hoc possunt, quod ex ipsis faciunt spirituum voluntatis.*

*Augustinus  
quam effi-  
cientiam  
naturæ cor-  
po-  
rius.*

## Tertia assertio.

XIV.

**D**ico tertio: Quamvis causæ creatæ non possint efficere substantiam secundum se totam, seu per se primò, posse tamen ex substantiali materia præsupposita, substantiam generare, educendo substantialem formam. Hæc autem efficacitas corporalibus potius causis, quam spiritibus creatis tribuenda est. Prima pars huius assertionis est certissima, quia causæ creatæ non possunt aliquid creare, ut agentes de creatione ostendemus: substantia autem per se primò, ac secundum se totam, non potest fieri nisi per creationem, non enim potest fieri ex præsupposito subiecto, quia toti substantiæ nullum subiectum supponitur, cum sit ens per se completum: ergo necessario fieri debet ex nihilo, atque adeo per creationem. Et hinc est, quod substantia spiritualis creata non potest aliam sibi similem, vel in specie, vel in gradu procreare, quia talis substantia cum sit simplex in essentia, non potest nisi per creationem fieri. Et eadem ratione materialis substantia quoad materiam non potest effici à causa creata, sive incorporea sive corporea: & hoc sensu dicimus substantiam secundum se totam ac per se primò, id est, quoad totam entitatem, & nihil substantiæ supponendo non posse effici à causa creata, sed de hac re plura in sequentibus dicenda sunt.

Secunda vero pars conclusionis de eductione formæ substantialis per propriam efficientiam causarum secundarum non est tam evidens & certa, sicut sunt superiores de efficientia absolute, quia effectio huius formæ minus sensibilis est, ideoque minus nota nobis, quam efficientia accidentium, & quia in hac efficientia explicanda, non parva est difficultas, ut seq. videbimus. Nihilominus est hæc pars probabilior, præterim absolute sumpta, & non descendendo ad particulares modos explicandi hanc efficientiam. Et probatur primò, quia sicut videmus ignem calefere, ita & generare ignem, & Solem producere mineralia, & terram actione etiam Solis germinare herbam, &c. Secundo quia cum hæc res non fiant per creationem, sed per generationem, neque ex parte rei factæ, neque ex modo quo fit, requiritur virtus infinita ad eam effectiōem: ergo talis virtus non excedit capacitatē causarum creatarum: ergo est illis communicata à prima causa, estque illis connaturalis. Sed de hac parte plura in seq. non enim potest exactè probari & defendi, nisi prius modus huius efficientiæ declaretur.

Tertia vero pars conclusionis, nimis quod hæc efficientia non sit spiritibus creatis tribuenda, ex eo patet, quod sunt improprietati ad huiusmodi actionem: causæ autem corporales sunt magis proportionatae & accommodatae. Inter res autem creatas non satis est, quod aliqua sit magis perfecta, ut possit efficere minus perfectam, nisi aliunde constet eam eminenter continere: spiritus autem creatus, licet sint perfectiores quam corpora, tamen cum sint limitati ad proprium gradum, & singuli ad proprias significandas perfectiones, non continent eminenter res corporeas, & cum non sint formæ in materia, sed omnino abstractæ, improprietatæ sunt ad formas in materiam inducendas: de qua item re dicimus plura infra, tractando de intelligentiis creatis, vbi ostendemus eas nec substantiales formas, nec qualitates posse in corporibus efficiere: neq; enim possunt ad nutu sive voluntatis corpora alterare.

A Quod si hoc non possunt, multò minus poterunt in materia, formam substantialē inducere, nam qui virtutem non habet disponendi materiam, multò minus habere potest vim eam informandi. Agentia vero corpora cum possint materiam alterare ac disponere, magis proportionatae sunt, ut eam possint informare, vel educendo ex ea, vel in eam introducendo substantialē formam, iuxta formæ capacitatē & qualitatem.

Ad fundamentum ergo Aucenæ quoad priorem negamus à prima causa solam unam intelligentiam, vel unum effectum potuisse prodire, quia prima causa non agit naturę necessitate, ut ad unum effectum sit determinata, sed est intellectuale agens, habens in se infinitarum rerum exemplaria, quarum effectiōem sua voluntate, & arbitrio definir. Fundamentum autem secundi erroris postulat difficultatem ad sequentem sect. pertinentem.

## SECTIO II.

*Quodnam sit principium quo substantia creata efficit aliam.*



**I.** IMVL querimus de principio principali, & proximo, seu instrumentalē, quia unum sine altero satis explicari non potest. Constat autem primò ex dictis sermonem tatum esse de corporali causa, quia creati spiritus nullam substantiam efficere possunt, ut dictum est. Rursus cum in substantia creata sint materia, forma, & accidentia, constat secundò apud omnes materiam non esse principium huius effectiōis principium (inquam) quo, seu formale, nam principium quod, suppositum est, sicut in ceteris actionibus: suppositum autem materiale licet constet materia, & forma, & substantia, ac præterea habeat accidentia, tamen vim agendi non habet à materia, quæ actiōnem est, ut sè diximus. Substantiæ autem mentionem non facimus, quia illa solum est modus quidam & terminus naturæ, precedens quidem naturaliter ordinem actionem, non tamen per se conferens vim ad agendum, ut latius infra tractando de substantia dicemus. Tota ergo controvèrsia ad formam substantialē, & eius accidentia, seu naturales proprietates reuocatur.

De quibus constat tertio formam accidentalem non posse esse principium principale producendi substantiam, in quo omnes fere conueniunt. Solet enim in contrarium citari Maior in 4. dist. 12. sed non contradicit, neque illius alius quem ego viderim. Nec potest esse illa dubitandi ratio, quia causa principalis, ut ostendimus, esse debet, vel nobilior, vel certe non ignobilior effectu: cum enim nemodet quod non habet, quo modo potest forma imperfecta habere in se, vel communicare suo supposito principale vim efficiendi perfectionem formam, quam nec formaliter, neque eminenter continere potest? Est autem accidentalis forma imperfectior substanciali: ergo non potest esse principium principale educendi illam. Atque hoc evidentius constabit ex dicendis, tum pertractando principiū sententiam, tum etiam ultimam nostram assertionem confirmando.

Ex hoc ulterius fit, si in materiali substantia est aliquod principium quo principale ad efficiendam substantiam, illud esse non posse nisi substantialē formam: facta enim enumeratione nihil aliud superest. Atque hoc communiam omnium consensu videtur esse receptum: quia cum forma sit principalis actus suppositi, & quæ illi principaliiter dat esse, illa etiam esse debet principale principium operandi, cum operatio sequatur esse. Denique quia forma substantialis non potest esse principium instrumentale: ergo erit principium principale. Patet consequentia, quia neque datur medium, neque potest forma omnino excludi à ratione principij, cum sit fons totius esse, omniumque proprietatum. Antecedens autem patet, quia forma substantialis non supponit aliam, cuius possit ipsa esse instrumentum, cum ipsa sit omnium prima ac præcipua: loquor autem intra idem suppositum, nam si una forma inferior ad superiorē comparetur, poterit dici instrumentum illius, ut in superioribus tactum est, & in sequentibus attingemus. Atque hinc etiam omnes fere habent pro comperto accidentia esse instrumenta formæ substantialis ad producendam substantiam, quia forma substantialis non se sola & immediate producit substantiam similem, sed accidentibus utens, ut experimento videtur constare, & probat argumentum pro Aucenna factum superiori sentiōne.

His ergo positris duo explicanda suppetunt: primum quo modo accidens sit instrumentum ad producendam substantiam. Secundum quomodo forma substantialis sit principium principale ad educendam similem formam. Vnde

*Materia mul-  
tus actionis  
principiū  
quo.*

**II.** *Nullum ac-  
cidens prin-  
cipalius eau-  
de substantia,*

**III.** *Forma sub-  
stantialis est  
principium  
principale  
quo efficiens  
agit.*

duæ sunt difficultates præcipue: prima est, an accidentis ita sit instrumentum, ut immediate attingat eductionem ipsius formæ substantialis: an vero dicatur instrumentum solum, quia dispositivæ operatur ad inductionem formæ substantialis, qui est effectus præcipue intentus à principali agente. Secunda est, supposito, quod accidentis immediate attingat, an cum illo proxime etiam influat substantialis forma, vel tantum remotè, & quasi radicaliter.

*Prima sententia circa efficientiam accidentium in substantiali.*

V. Circa primum est prima sententia, accidentia solum esse instrumenta hoc posteriori modo, id est, tantum dispositivæ concurrendo: quod potest intelligi vel de accidentibus, quæ recipiuntur in passo, & sunt ipsæ formales dispositiones materiæ: quo modo dicitur intellectus Philoponus 2. Phys. text. 27. & ideo hæc instrumenta reuocat ad materialem causam. In quo & contra Aristotelem loquitur, & contra rationem. Aristoteles enim semen & similia instrumenta ad efficientem causam reducit, & merito: quia instrumentum non dicitur, nisi quod per aliquam actionem influit in effectum: & ideo nullius cause propriæ instrumenta dicuntur, nisi efficientis. Aliter ergo intelligendum est de accidentibus, quæ sunt in ipso agente, & sunt facultates, per quas proxime operatur, & effectu inducit dispositiones in passu, per quas paulatim præparat materiam, donec proximè fiat capax formæ substantialis: & hoc modo sunt instrumenta ad inducendam formam substantiali, non quia ipsam immediate attingant aut efficiant: sicut enim ac terminatur eorum actio in effectione accidentium sibi perfectè simili, sed quia vt subordinata sunt propriæ formæ, eorum actio tendit ad productionem simili formæ substantialis. Hanc opinionem tenuit Scotus in 1.d.37. & in 2.d.17. & latius in 4.d.12.q.3. quam sequitur Ocham in 2.q.23. Fundamentū præcipuum est, quia non potest accidentis, cum sit ens imperfectius forma substantiali, efficere vlo modo illam. Respondent aliqui, licet accidentis sit imperfectius in ratione entis, nihil minus in ratione principij actiui esse posse aptius, atque eo sensu dici posse perfectius in agendo. Sed hoc non rectè dicitur, quia vis agendi, præsertim in accidente, non est aliud ab entitate eius, vel si aliquo modo, saltem ratione, distinguatur, consequitur illam, & commensuratur illi: ergo non potest accidentis nobilior esse in agendo, quam sit in essendo. Alias sub eadem distinctione posset quis dicere accidentis esse principale principium producendi substantiali, quia licet non sit nobilior in esse, potest esse nobilior in actione: quod est absurdum. Præterea, nunquam ex nobilitate actionis possemus colligere nobilitatem efficientis cause quoad eius esse. Et (vt argumentatur Scotus) deo ipso posset quis dicere esse nobiliorem in actione quamvis non sit in esse.

VII. Frequentior ergo responsio est, accidentis etsi sit ignobilis, & ideo virtute propria non possit attingere productionem substantiali, tamen in virtute sua formæ substantialis, cuius est proprietas, & virtus agendi, posse illius eductionem immediatè attingere. Sed instat Scotus, inquiringo quid sit illa virtus, in cuius vi & efficacitate dicitur accidentis attingere. Aut enim est aliquid ab accidente distinctum, vel non. Si non distinguitur, ergo non magis potest in virtute illius fieri substantialia, quam in virtute accidentis. Si vero distinguitur, vel est accidentis, vel substantiali: accidentis, idem procedit argumentum, siue illud dicitur esse absolutum, siue respectuum, imo multo minus actuum erit, si fit respectuum, quam si absolutum. Si vero fit substantialia, non erit alia, nisi forma substantialis: atque ita potius forma ipsa erit virtus agendi, & principium quo accidentis attingit eductionem formæ substantialis, quam è conuerso. Respondent communiter Thomistæ ex Caietano 1.p. q.53. art.3. & q.77. art.1. cum dicitur accidentis in virtute substantiali facere substantialiam, illud in virtute, non esse transitivè sumendum, sed intransitivè, quia non est sensus aliquam virtutem addi accidenti, qua producat substantialiam, sed accidentis per entitatem suam, eo quod ipsa est quædam virtus substantiali, posse attingere substantialiam. Sed hæc responsio non videtur eneruare vim argumenti, quia cum calor natura sua sit virtus & facultas substantiali, cum dicitur agere in virtute substantiali, nihil aliud dicitur, quam quod calor natura sua habet talem activitatem: hoc autem videtur naturaliter repugnare, nam forma ignobilis non potest esse naturalis virtus sufficiens ad producendam formam meliorem.

VII. Et ne videamus in vocibus sistere, vt explicetur difficultas, quæ in re ipsa est, inquiror an actio illa, qua educitur forma substantialis de potentia materiæ, immediatè prodeat à solo calore, verbi gratia: à forma vero substantiali

A non nisi remotè & radicaliter, quatenus ab illa manat calor: vel sit actio immediate ab utraque forma: ab una vt à principali, & ab altera vt instrumentalis. Si hic posterior sensus afferatur, cessat quidem difficultas in argumento tacta, nam hoc modo nullum est inconveniens formam imperfectiorem instrumentari concurrere ad effectum perfectiore: & tunc optimè exponitur illud in virtute, significat enim id est, adiutum à superiori virtute actu influente. Sed tunc insurgunt aliae difficultates non minus graues. Prima, quia experientiæ, quæ probare videntur accidentia attingere effectiōem substantialiæ, probant accidentia sola id efficere, quia vel substantialia non est, vt cum accidentia vini consecrati generant vinum: & idem argumentum, licet minus efficax, fieri solet de ferro candente generante ignem. Vel certè, quia substantialia non est applicata, vt in Sole inducente formas substantialias rerum mineralium in visceribus terræ, à quibus longissime distat. Secunda, quia iuxta illam interpretationem iam ponitur forma substantialis principium immediatum alii cuius actionis, quod superat perfectionem eius. Nam, quia ad hoc est improportionata, ideo recipit à natura formas accidentales, per quas agat. Vnde oritur tertium argumentum, quod Scotus & Ocham indicarunt, nam si hic influxus immediatus necessariò concedendus est formæ substantialiæ, superflius est immediatus influxus formæ accidentalis. Nam si generatio est vniuoca, forma substantialis quæ supponitur immediatè influere, habet perfectionem & proportionem requisitam, vt sit principium proximum sufficiens ad formam sibi similem producendam, cum enim calor sit hoc modo sufficiens ad efficientem similem calorem, cur non erit forma substantialis ad similem formam, cum iam supponatur, influxum immediatum ei non repugnare? Quod si generatio sit æquiuoca, cum forma generans sit eminentior, maiori ratione erit ad similem actionem sufficiens.

Quod si propter has difficultates prius membrum eligitur, prout videtur etiam frequentius receptum, manet in primis in sua vi difficultas tacta, nam intelligi non potest, quomodo instrumentum ignobilium se solo, & per vim sibi connaturalem absque consortio nobilioris agentis, efficiat effectum nobiliorem. Nam quod illud instrumentum sit virtus alterius, quid refert? Quia inde solum habet vel quod sit decisum ab alio, sicut semen ab animali, & inde non crescit virtus, quæ tanta est, quanta est perfectio quam in se recipit, non quanta est perfectio eius, à quo illa recipit, vel certè habet, quod loco alterius substituatur ad agendum, vt grauitas loco generans: & hoc est quod mirabile, & repugnat apparet, scilicet, quod natura substantialiæ virtutem imperfectam, vt se sola, & sine actuali iuuamine superioris virtutis, efficiat vice principialis agentis nobiliorem effectum. Et præterea sunt aliae difficultates contra illum dicendi modum. Præcipua est, quia sequitur formas substantialias nullam habere actiuitatem propriam, sed solum quasi per accidentem concurrere ad omnem actionem. Nam si Deus, v.g solum produceret, & conservaret calorem, & postea non immediate influeret in actionem progredientem à calore, non esset causa per se, sed per accidentem illius actionis: ergo similiter si forma substantialis ita comparatur ad omnem actionem caloris, non potest vere dici principium per se efficientis actionis, vel ad summum dicetur principium principale remotum, & per denominationem extrinsecum, scilicet, quia principium proximum agenti vicem illius habet, vel (vt verius dicam) impotentiam eius supplet, nam reuera forma ipsa per se nullam actiuitatem habet. Hoc autem videtur absurdum, alioquin substantialia nunquam esset per se actiua aut generativa sui similis, neque esset illa actio à supposito substantialiæ creato, nisi ratione accidentium: hoc autem repugnat perfectioni substantialiæ. Nam vt argumentatur Scotus in 2. dist. 16. & aliqua forma accidentalis est immediate productiva sui similis, cur non erit etiam aliqua substantialis? Videtur etiam contra Arist. 2. Phys. c. 7. ibi enim triplicem causalitatem formæ tribuit, formalem, finalem, & efficientem: ergo sicut prima & secunda propriæ ac per se conuenit formæ, ita & tertia.

*Secunda sententia opposita circa actiuitatem accidentium in substantiali.*

I Secunda sententia affirmat accidentia ita esse instrumenta substantialiæ ad substantialiam producendam, vt proxime & per se attingant productionem substantialis formæ in virtute aliarum formarum, quarum sunt instrumenta. Hæc est sententia Diuī Thomæ 1. part. quæst. 45. D. Thom. artic. 8. ad secundum & tertium, & q. 77. artic. 1. ad tertium & quartum, & q. 115. artic. 1. ad quintum. & 3. part. quæst. 77. artic. 3. Caietan. supra. Ferrar. 4. cont. Gent. capit. 66. & Ferrar. Capreoli

*Capreoli* in 1. dist. 3. quæst. 3. artic. 2. & in 4. dist. 12. quæst. 1. artic. *Egid. quodlib. 3. q. 1. ad secund. & in Examet. part. 2. cap. 11. Henric. quodlib. 14. quæst. 1. Heruæi quodlib. 3. p. 12.* Et videtur hæc esse communis Peripateticorum sententia. Aristoteles enim vbius significat naturalem actionem, & generationem fieri mediis accidentibus: vnde 1. de Generat. c. 7. ait actionem, utique corruptiuam, inter contraria tantum esse: contrarietas autem propriè solum est inter qualitates: & lib. de sensu & sensibili inquit nihil agere, aut pati quatenus ignis, aut aqua, aut quippiam simile est, sed quatenus contrarietatem subit, id est, quatenus contrariis qualitatibus afficitur. Vbi *Alexand.* aduerdit iuxta Peripateticam sententiam, ignem non edere actionem quatenus ignis, sed quatenus calidus est, id est, non per formam ignis, sed per calorem. Item 2. de Anima, text. 10. & 7. Metaphys. text. 31. & lib. 3. de Generat. animal. docet Aristoteles semen esse instrumentum, quo unum animal effectu generat aliud. Commentator etiam lib. 7. Metaphysic. comm. 22. & 31. & 12. Metaphysic. comm. 18. inquit, eiusdem virtutis esse materiam preparare, & formam inducere: cum igitur constet substantiam vti accidentibus ad præparandam materiam, dicendum est per eadem inducere formam.

X. Rationes secundæ sententia. Rationes, quibus hæc sententia confirmatur, hæc sunt præcipue: prima, quia forma substantialis non est per se immediate activa, sed per potentiam, quæ sit qualitas ab ea distincta: ergo nec formam substantialis inducit, nisi media potentia accidentalis. Antecedens patet primo inductione, nam videmus unquamque substantialiam ad omnes alias actiones vti accidentibus: quod non solum de materialibus, sed etiam de spiritualibus substantiis creatis verum est: ergo signum est excedere perfectionem & limitationem substantiarum creatarum simul principale & proximum principium suarum actionum. Item, quia forma substantialis per se ipsam solum determinatur ad dandum formaliter esse, ad actiones vero est indeterminatum principium, quia ferè semper potest plures actiones efficere, ad quas per accidentia determinatur: & ideo non est proximum principium actionis per se ipsam, sed per accidentia: ergo idem dicendum est de actione qua producit substantialia.

XI. Secunda ratio, quæ confirmat ultimam illationem præcedentis, est, quia actio per quam educitur forma substantialis, non est proprie actio condistincta à motu alterario: qui ad illam ordinatur ac tendit, sed est quasi terminus eius: & ideo non computantur quasi duas actiones, sed quasi una & eadem: sed tota alteratio, quæ ad generationem tendit, fit mediis accidentibus, vt per se constat: ergo & ipsa generatio substantialis fit mediis accidentibus. Major patet, quia forma substantialis, quæ educitur de potentia materiae mediante motu, resultat in materia ex vi ipsius motus: ergo eadem actione, physice loquendo, & mediante eodem instrumento fit. Et confirmatur, nam accidentia sunt instrumenta ad expellendam formam substantialis corrupti: ergo & ad efficiendam formam generati.

XII. Tertia ratio, quia actio propria solum fit inter contraria: ergo solum illud est principium proprium talis actionis, quod propriè habet contrarium: huiusmodi autem est qualitas, & non substantialis formae ergo.

Quarta, ac præcipue fundatur hæc sententia in experientiis, nam sæpe generantur substantiarum mediis accidentibus, quando nulla est forma substantialis à qua possit esse actio, quia vell longe abest, vel omnino non est. Respondet Scotus, quod forma interdum distet, non obstat quo minus in formæ educationem influat, quia potest vi & efficacia sua attingere loca distantia. Et hoc modo existimat formas rerum mineralium immediate educi à forma Solis. Quando vero nulla inuenitur forma proportionata, vel applicata intra sphæram suæ actiuitatis, tunc ait, formæ educationem immediate fieri à prima causa ad quam spectat supplere defectus inferiorum agentium. Et hoc modo ait frequenter generari animalia, non solum ea quæ ex putrefactione sunt, sed etiam quæ sunt ex semine, in quo imperfecta est virtus & insufficiens ad educendam animam ex potentia materiae. Sed prior pars huius responsionis repugnat principio Aristotelico, agens & patiens debere esse simul, de quo paulo inferius. Posterior vero pars sapit opinionem Platonis, qui dicit formas substantialias induci ab ideis separatis: nam si verum est Platonem non posuisse ideas nisi in mente diuina, perinde fuit ac dicere formas substantialias effici à prima causa. Quod etiam docuit Philoponus in Phys. in fine, vbi ait, formas substantialias prouenire ab vniuersali naturæ artefice. Themist. vero lib. suo 1. de Anima, cap. 24. & lib. 3. cap. 52. dicit prouenire ab anima mundi. Autem vero, vt supra citauimus, dicit prouenire ab infima intelligentia. A quib.

A differt Scotus quod non omnes formæ, sed plures & perfectiores etiam materiales dicit fieri ab agente separato, quod etiam videtur maius inconveniens, nam cum haec omnes formæ educantur de potentia materiae, non requiriunt virtus infinita ad eatum effectu: cur ergo quædam ex formis habent vim ad efficiendas sibi similes, & non aliæ, & præsertim illæ quæ perfectiores sunt? Quapropter hæc experientia est quæ maxime videtur hanc sententiam confirmare, nam rationes certè non sunt adeò efficaces, vt mox videbimus.

Prius vero quam hunc punctum definiamus neceſſe est **XIII:** proponere secundum, quem attigimus in ratione superiori facta in fauorem prioris sententiae, & multum refert ad intelligentiam recteque defendendam posteriorem sententiam, quanquam ab eius authoribus fere omnino prætermisssus esse videatur, scilicet, supposito quod accidentia sint instrumenta immediate & per se attingentia educationem formæ substantialis, an sint instrumenta separata ab ipsis formis quoad causalitatem, an vero coniuncta. Et consequenter an forma substantialis dicatur principium principale huius actionis solum remote & radicaliter; an vero etiam proxime & per se actu influens. Et quidem autores omnes posterioris sententiae videntur censere accidentia esse instrumenta separata, nam rationes adductæ & experientiae, si quid probant, hoc maxime suadent, nam videntur accidentia generare substantialiam, etiam quando nulla est substantialia, quæ cum illis concurrat. Et ita sentiunt præter citatos autores *Palud.* in 4. distinct. 12. quæst. 4. *Palud.* artic. 1. concl. 3. & ibi *Richard.* artic. 3. quæst. 2. & Thomas *Richard.* de Argent. quæst. 1. Maior. quæst. 1. *Hispal.* quæst. 2. articul. *Argent.* 3. notab. 3. *Albert.* articulo 16. Qui omnes loquuntur de speciebus sacramentalibus quæ sine substantialia manent; & illis tribuant quod eandem efficientiam habeant in virtute substantialiæ, quam habere possunt quando illi coniuncti sunt, quod late declarat etiam *Egidius* Theoremate 48. de Eucharistia. *Zimara* etiam Theorem. ii. 4. fusæ transversans propositionem illam *Auerrois*, *idem* esse agens disponsans materiam & introducens formam; sentit totam actionem esse immediate à qualitatibus, à forma autem non nisi in quantum virtutem suam agendi communicat qualitatibus. *I-*dem latè *Caiet.* 1. part. quæst. 53. articulo 3. *Nihilominus* *Caietanus*, tamen hæc sententia habet difficultates supra tactas inter confirmandum opinionem Scoti in superiori punto, quia non appareat quo modo possit forma substantialis transfundere (vt ita dicam) totam suam vim agendi in accidentalem formam, ita vt pereunte etiam (si opus sit) substantiali formam, & conservata sola accidentalis, possit hæc sola efficere substantialiem formam perfectiorem se, cum actu non habeat esse tam perfectum, neque actu iuuetur à superiori forma.

#### Prima assertio ad resolutionem questionis.

**XIV:** Propter has difficultates difficile censeo iudicium ferre inter has sententias: breuiter tamen quod sentio proponam. Dico ergo primo, negandum non esse, quin accidentia ita sint instrumenta ad producendam substantialiam; vt proxime & per se attingant educationem formæ substantialis. Probatur primo ex communi sententia tot Philosophorum, quæ non est facile reiicienda, vbi guidens ratio in contrarium non ocurrat. Secundo, quia experientia, cui Philosophia maximè nititur, hoc multum confirmat, & nihil est quod repugnet; vt patet soluendo obiectiones in contrarium. Tertiò, quia alioqui sæpe erit necessarium, totam efficientiam substantialiæ tribuere causis vniuersalibus, vel etiam primæ, quod in Philosophia vitandum est, quoad fieri possit: quia recta dispositio vniuersi postulat, vt per causas secundas fiat quidquid commodè, & connaturaliter fieri potest. Quarto denique quia hic modus efficientiæ consentaneus est naturæ accidentialis formæ, quæ substantialiæ datur non solum ad ornamentum, & pulchritudinem, sed etiam ad exercendas actiones suas, vt de aliis actionibus inductione constat.

Dices, esse disparem rationem de hac actione & de aliis, nam aliæ actiones sunt accidentales, vt intellectio, uisus, calefactio, &c. Hæc autem actio est substantialis, id est, per se primo terminata ad substantialiæ terminum: & ideo licet ad alias actiones accidentia sint apta ad instrumenta, non vero ad hanc, quia principium proximum agenti debet esse proportionatum actioni, & ideo actione fit superioris ordinis, etiam principium esse debet. Ut verbi gratia, quæ intellectio est spiritualis actionis, non dedisset natura aptum principium ad illam, si potentiam seu instrumentum materiale contulisset, etiam si anima, quæ est principale principium, sit spiritualis: sic ergo ad substantialiæ actionem non erit accidens accom-

modatum instrumentum; etiam si forma sit substantialis. Ad hoc responderi potest ex Cajetano 1. parte, quæstione 54. articulo 3. generationem substantialiem non esse propriam operationem vel actionem, sed esse terminum præcedentis motus seu alterationis, & ideo principium alterationis esse aptissimum instrumentum aut principium generationis. Quam responsum aliqui moderni ita amplectuntur, vt in ea fere fundent totam probabilitatem sententia Diuini Thomæ de hac efficientia accidentium: & existimant ante Scotum neminem posuisse hanc actionem ab alteratione distinctam. Miror tamen, quod potuerunt in hanc sententiam induci, quæ mihi videtur & doctrinæ Aristotelis, & eorundem principiis, & euidenti rationi contraria, Arist. enim toto primo lib. Physic. & 1. de Generat. hoc præcipue agit, vt generationem substantialiem ab alteratione distinguat: & in 5. Physicorum cum ad tria prædicamenta dicat esse per se motum propriæ dictum, at ad substantiam non esse motum, sed mutationem, quia non est ex subiecto in subiectum, sed ex ente in potentia in ens simpliciter. Vnde, eisdem locis distinguit principia generationis à principiis aliorum motuum, quæ sunt propria materia vt est puta potentia, & substantialis forma, & priuatio.

XVI.  
Generatio an  
& qualiter  
terminus al-  
terationis.

Deinde illi authores æquiuoce vruntur vocibus, cum aiunt generationem esse terminum motus seu alterationis. nam potest dici terminus intrinsece & propriæ, & sic est plane falsum, nam talis terminus alterationis non est nisi qualitas, quæ per eam fit: imo in viuierum impossibile est actionem esse terminum alicuius motus, quia de intrinseca ratione actionis est vt sit via, & quod non per aliam actionem fiat, sed per seipsum. Alio modo dici potest terminus successiui motus tanquam mutatio instantanea extrinsece terminans motum. Quod duobus modis potest intelligi. Primo; quod illa sit quædam indiuisibilis mutatio, seu quoddam mutatum esse, quod reducte pertinet ad eundem motum, & in re est eiusdem rationis cum mutatis esse continuantibus motum. Et hoc dici non potest de generatione respectu alterationis præcedentis, quia neque est eiusdem ordinis cum alteratione, neque ad illam vlo modo reducitur. Et præterea, quia mutatio terminans motum intra rationem seu latitudinem eius, conferit aliquid ad consummandum terminum motus intra propriam rationem & entitatem, vt mutatum esse in quo primo non est motus, localis, consummat illud ubi, quod per talen motum sit, & in eo instante incipit esse, cum antea nondum esset: & idem est proportionaliter in alteratione: quia in eo instanti fit aliquid terminus qualitatis, qui antea non erat. Per generationem autem non fit aliquid terminus qualitatis, intrinsece & intra proprium genus pertinens ad consummationem eius, sed fit noua forma altioris rationis. Ergo non potest generatio hoc modo dici terminus motus seu alterationis. Alio igitur modo dici potest terminus extrinsecus, tamen propter immediatam consecutionem, vel concomitantiam. Et hic sensus est verus, tamen hoc non impedit, quo minus generatio sit actio distincta: sic enim illuminatio est terminus motus, & est propria actio. Et creatio animæ rationalis potest hoc modo dici terminus generationis quoad alterationem præcedentem, quam nemo negabit esse actionem distinctam, & à fortiori idem est de vniione illius animæ ad corpus, cum hæc sit posterior actio, quam creatio animæ. Si ergo generatio hominis est actio distincta ab alteratione, licet sit terminus illo modo: idem à fortiori erit in reliquis. Atque hoc maxime necessarium est, si supponamus (vt dicti authores supponunt) in instanti generationis totam præcedentem alterationem, & intrinsecum terminum eius definire esse: sic enim generatio non potest dici terminus, nisi quia immediate succedit post illam alterationem: ergo illa non potest non esse noua actio, quia immediata confutio vnius post aliud non tollit nouitatem & distinctionem actionis.

XVII.

Vnde tamen argumentor à priori, quia generatio est realiter, essentialiterque distincta à tota alteratione præcedenti: ergo est per se propria & noua actio. Antecedens patet, quia est educio nouæ formæ, realiter distinctæ à præcedenti, & fit in subiecto distincto, scilicet in materia prima immediate; alteratio vero fit, vel in toto composito, vel saltem in materia, media quantitate. Denique quia tota alteratio duracione præcedit, & iuxta probabilem opinionem etiam eius intrinsecus terminus non manet. Consequientia verò probatur, quia illa actio est educio nouæ formæ, quæ per se primo tendit ad nouum compositum per se vnum: ergo est per se noua actio. Dicet fortasse non esse propriam actionem, sed resultantiæ quædam ex priori alteratione. Sed hoc dici non potest, præfertim si supponamus, accidentia quæ præcesserunt in corrupto, non manere in genito, nam aliqua forma non

A dicitur resultare ex aliqua actione, nisi quatenus resultat ex termino eius: quia vnaquæque actio proxime fit in suo termino. Vnde nihil resultat ex illa mediate, nisi quatenus resultat ex termino eius: si ergo in instanti generationis, neque alteratio, nec terminus eius manet, quomodo ex illa resultare potest substantialis forma? Dicent fortasse, quia naturaliter succedit illi. At hoc non est resultare, nam resultanta dicit aliquem modum efficientiæ per naturalem dimanationem, quæ esse non potest inter res, quæ proxime sibi succedunt, quando vni pereunti succedit altera, alias etiam ex forma corrupti dici possit resultare forma geniti. Quapropter hæc successio non tollit necessitatem nouæ actionis, sed illam maxime requirit, vt ex vi eius possit forma introduci, qua expellatur altera, & consequenter accidentia, si ab illa pendeant.

Vnde minus etiam consequenter loquuntur qui cum a- XVIII. lias opinentur, accidentia quæ fuerunt in genito, non manere in corrupto, dicunt formam substantialiem resultare in materia, virtute instrumentalis accidentium quæ introducuntur per motum, cum primum ad certum terminum perueniunt: nam si illa iam non sunt, quomodo esse possunt instrumentaria virtus? Item, illa quæ perueniunt ad certum terminum intrinsecum, non sunt eadem, quæ antea erant, & secundum illum terminum consequuntur formam iuxta illam sententiam, non ergo possunt esse instrumenta ad illam. Et præterea, vt supra, disputando de materia accidentium, tertius, etiam eadem accidentia maneant, non possunt esse instrumenta ad substantialiem formam: quia nullam habent propriam actionem præuiam, qua mediante eleuentur ad effectum principalis agentis. Quapropter hæc instrumentaria efficientia non accidentibus, quæ in passo sunt, & materiam disponunt, sed accidentibus, quæ sunt in agente, à quibus illa alia procedunt, tribuenda. Ex quo etiam fit, vt non possit vere dici forma substantialis resultare ab accidentibus disponentibus materiam. Denique quidquid sit an accidentia passi habeant etiam efficientiam in educatione formæ, negari non potest, quin illa educatione sit noua actio, & maxime per se intenta, quia illa est propria actio, quæ fit in virtute substantiali, nam alteratio est actio propria ipsius accidentis secundum se, & est quasi medium ordinatum ad generationem quæ est actio per se primo intenta. Sicut etiam nutritio est proprie ac per se actio; & augmentatio teste Aristotele, est per se motus, quamvis neutra fiat, nisi prævia alteratione, & mediis dispositionibus, cum quibus possit partialis substantia agenerari.

Aliter ergo respondendum est propositæ obiectioni, XIX. concedendo actionem qua educitur forma substantialis esse, esse substantialiem ex parte termini, & esse nobiliorem omni actione, vel alteratione, quam accidens potest virtute sua præstare: quod non solus Scotus inuenit, sed ante eum docuerunt Arist. lib. 2. Physic. tex. 14. & lib. 8. tex. 62. Auerr. 4. lib. Physic. Comm. 129. Simplic. lib. 5. Physic. text. 8. Idemque secuti sunt post Scotum multi ex Thomistis, vt vide et in Capreol. 1. distin. 13. art. 3. ad argum. contra 1. conclus. Sonci. 7. Metaph. quæst. 22. Ferrar. 2. contra Gent. cap. 17. Et nihilominus dicunt, & recte, hi authores, accidens proportionatum formæ substantiali posse esse ex natura sua instrumentum accommodatum ad tales actiones, quia licet in ratione entis sit inferioris ordinis forma accidentialis comparata ad substantiali, tamen in modo effendi habent proportionem, si utraque sit pendens à materia; & similiter commensurantur in ratione dispositionis & formæ, & eadem ratione possunt proportionari in ratione instrumentarum virtutis & actionis, seu termini: nam sicut est connaturale substantia operari per accidentia sibi proportionata, ita est connaturale illi fieri per accidentiales dispositiones sibi proportionatas, tanquam per instrumentum accommodatum. Quapropter non est simile, quod obiciebatur de potentia materiali respectu intellectus spiritualis, quia ibi nulla esset proportio, nec in ratione subiecti, nec in ratione dispositionis, aut in alio genere: & ideo non esset accommodatum principium. Eo vel maxime, quod intellectus non est tantum instrumentum, sed suo etiam modo principale principium intellectus sibi connaturalis, vt sequente sectione diccam.

Sed potest quis instare, quod, saltem in generatione hominis, non sint accidentia apta instrumenta, vt possint immediatè attingere actionem, qua generatur homo: An genera- quia illa actio est vnitio animæ rationalis ad materiam, per quam proxime fit modus vnionis eiusdem animæ, qui modus immaterialis est, cum realiter idem sit cum ipsa anima: ergo & illa actio vnitua spiritualis, nam est idem cum suo proximo ac formaliter termino: ergo non potest accidens materiale esse instrumentum ad tales actiones.

hem. Respondetur primò concedendo totum, nam in conclusione non diximus accidentia esse instrumenta ad vieniam quancunque formam substantialem cum materia, sed ad educendam formam, itaque educibilem: ad vieniam autem rationalem formam satis est, quod accidentia seminis concurrente ad disponendum & organizandum corpus: dispositiones autem ipsæ materialiter tantum causent, & exigant illam vniōnem, quod satis est, vt homo dicatur generare hominem, quāuis solus Deus, qui creat animam, effectuē etiam illam vniat, vt tenuit Scotus in 4. distin. 43. quæst. 3. articulo 3. & idem censet probabile ibi Richardus Articolo 3. quæstion. 2. Idem etiam supponit Henricus. Quodlib. II. quæst. 14. duim ait, animam rationalem, creatam a solo Deo in corpore disposito ab agente naturali, se ipsam vniere absque efficientia noua extrinseci agentis, sed quasi per naturalem resultantiam vniōnis ab ipsa anima: nam ex illa sententia etiā sequitur proximū agens in generatione humana, non attingere immediate sua efficientia vniōne animæ ad corpus, sed solum remote ratione dispositionū: quam opinionem tenent etiam Conimbricenses lib. I. Physic. qu. 11. articulo 3. Secundo, si quis defendere velit, accidentia attingere instrumentaliter hanc vniōnem, quod tenet Capreolus in 2. distin. 15. quæst. vnic. artic. 3. & clarissimus in 4. distin. 43. art. 3. ad argum. Henrici & Aureoli contra 2. conclus. respondere potest, illam vniōnem, tametsi in se immaterialis sit, participare tamen aliquas proprietates rei materialis, præfertim quod à materia pendet in fieri & esse propter essentialē & actualem habitudinem ad illam: vnde etiam habet quandam extensionem ex parte illius, & propter hanc causam fieri posse, vt accidentia materialia eleuentur vt instrumenta ad illam vniōnem faciendam: quod non videbitur difficile iis, qui credunt materiale phantasma esse instrumentum ad efficientiam speciem spiritualiæ.

## Seconda assertio.

**XXI.** **D**ico secundo: Negandum non est, quin forma substantialis suam habeat propriam & principalem efficientiam circa educationem similis formæ de potentia materia, immediate per se ipsam simul influendo cum accidentalē, & instrumentalē principio, si in re coniuncta illi sit, & sufficienter approximata: quo sit, vt accidens in hac efficientia se gerat, vt instrumentum coniunctum formæ, & non vt omnino separatum quod causitatem. Tota hæc conclusio & intentio ac sensus eius, satis, vt opinor, declarata sunt in superioribus. Et amplius manifestantur: nam quando ignis, verbi gratia, generat ignem ex stupi sibi propinquā, dicimus ignem generantem non solum per calorem suum instrumentaliter, sed etiam per suam formam substantialē principaliter influere in actionem, quæ ad educationem formæ substantialis intrinsece terminatur; non tantum mediate & remote, quatenus dat suo calori illud esse, & illam virtutem per quam causat, sed etiam quia proxime in suo genere simile influit cum suo calore. Et hoc ipsum seruari dicimus in omni educatione formæ substantialis, si aliunde ex parte agentis non sit impedimentum, vel ob carentiam existentia, vel ob distantiam loci. Fundamentum etiam huius assertionis sic expositæ in superioribus insinuatum est: constitutæ in duobus principiis. Vnum est formam instrumentariam per se solam, & quasi destitutam ab actuali influxu principalis agentis, non posse esse sufficientem in ratione causa proxima ad efficientiam formam se nobiliorem. Quod principium videtur mihi fere ex terminis notum, quia si illa forma tunc non iuvatur actu à superiori, tantum influit per id, quod in se actu habet: cum ergo illud sit quid imperfectum, non potest per se solum efficere aliquid perfectius. Item repugnat calorem efficere formam substantialē sola propria virtute: sed quando se solo operatur sine influxu superioris formæ, tantum operatur propria virtute: quia nullam aliam habet nisi illam, quæ connaturalis est entitati, seu quam habet ex vi sui proprij esse. Quod autem habeat hoc esse à forma ignis, aut quod natura sua sit facultas eius, aut quod vice illius substituatur, vt quasi nomine eius agat: hæc (inquam) omnia cum solum addant calori relationes quædam vel denotiones, satis esse non possunt, vt solus calor deſtutus (vt sic dicam) omni superiori auxilio, sit sufficiens principium proximum, & immediatum talis actionis. Item quia alias calor eodem modo efficit virtus producendi substantialē, sic ut est virtus producendi calorem: quod ex ipso excessu substantialē constat esse satis absurdum. Sequela patet, quia vtrunque habet calor, vt est quædam virtus substantialē, & ab illa suum esse participat. Denique

A cum virtus agendi caloris sub quacunque ratione nihil aliud sit quam entitas & perfectio eius, & hæc longe sit minor quam in forma substantiali, intelligi satis non potest, quomodo tota virtus, quæ per se sola sufficiens sit ad educationem substantialis formæ in calorem transfundatur: non igitur potest solus calor loco totius principialis principij substitui.

Alterum principium in quo nititur assertio posita, est, **XXII.** hunc actiuitatem modum, per se loquendo posse conuenire formæ substantiali materiali, si aliunde non desint generalē conditions ad agendum requisitæ. Hoc autem principium videtur satis probatum in rationibus ultimo loco factis in favorem opinionis Scoti, quas non parum confirmat Aristoteles, de generatione text. 54. & 55. vbi reprehendens eos qui efficientiam formarum negabant inquit. *Huc accedit quod facultates per quas res gignuntur, variæ instrumentariæ corporibus attribuuntur, atque interea causam, quæ ad formam pertinet auferunt.* Nec satis est dicere formis attribui efficientiam, qua ab illis manant qualitates, per quas solas exercent omnes actiones suas, quia vt supra dicebamus, hæc non est propria & per se efficientia, sed tantum remota & radicalis, nam actio quæ immediate oritur à sola forma accidentalē, à sola etiam illa per se & essentialiter pendet tanquam à principio proximo, vt omittam concurred causæ vniuersalis. Cuius signum est, quia si Deus conseruet calorem, verbi gratia, conseruari etiam potest omnis actio, quæ ab illo solo proxime procedit, vt etiam authores contraria sententia fatentur: ergo signum est, formam substantialē non esse principium per se talis actionis: ergo si forma nunquam potest auctu influere cum facultate accidentalē, nūquām habet veram ac propriam efficientiam; quod Aristoteles supra reprehendit, & non parum derogat perfectioni substantialis formæ. Præterea nulla ostendit potest repugnantia in hoc efficienti modo: ergo non est cur negetur: simili enim consecutione supra probauimus habere causas secundas vim efficiendi: quia ad perfectionem creaturæ, & ad efficaciam creatoris spectat, quod habeant virtutem se communicandi, quantum natris earum consentaneum est: ergo idem erit dicendum de formis substantialibus, quantum ad hanc efficientiam, si aliunde eis non repugnat: non potest autem ostendit illa repugnantia, per se loquendo, neque ex parte formæ quæ educitur, neque ex parte formæ edentis. Primum patet, quia illa forma & est finita, & fit (vt ita dicam) modo finito, id est per educationem sine illâ admitione creationis. Secundum patet, quia illa forma non est minus perfecta, neque est improprioportionata, cùm sit eiusdem ordinis: est enim auctus materia nobilior vel æquæ nobilis, & natura sua instituta, & maximè propensa ad generandum sibi simile.

Denique rationes secundæ sententia, vel non militant, **XXIII.** vel non admodum vrgent contra hanc actiuitatem. Prima secunda sententia rationibus satisfacta.

enim ratio ad summum probat non esse excludendam instrumentalem actiuitatem accidentium, non verò probat hanc influentiam formæ esse impossibilem, aut non esse necessariam. Duobus itaque modis intelligi potest formam substantialē esse proximum principium alicuius actionis: uno modo exclusivè (vt ita dicam) id est absque confortio alterius principij proximi & instrumentalis. Et hoc modo non sequitur substantialē formam non esse principium proximum alicuius propriæ actionis. Et hoc ad summum probant ratiōnē factæ in illo argumento. Alio modo intelligi potest, quod forma substantialē sit principium proximum, id est immediate influens per suam substantialē in actionem seu effectum: non tamen sola, sed vt eleuans seu adiuuans instrumentariam virtutem, & vt determinata per illam ad talem actionem. Et hoc modo negamus excēdere perfectionem formæ substantialē esse proximum principium principale agendi alicuius actionis: quod non solum in generatione substantiali, de qua nunc agimus, sed etiam in aliquibus operationibus accidentali bus verum esse ostendemus sectione sequenti. Neque rationes factæ in illo argumento contra hoc procedunt: quia hic modus efficienti non excludit accidentalem facultatem seu instrumentum.

Secunda verò ratio ex falso fundamento procedit, vt **XXIV.** ex dictis constat, nimis quod generatio non sit propriæ actionis ab alteratione distincta. Tertia verò parui est momenti, tum quia ad efficientiam in rigore sufficit contrarietas seu oppositio priuatiua, maxime vbi effictio non est per proprium motum successuum, sed per mutationem instantaneam, qualis est generatio substantialis; tum etiam quia licet formalis contrarietas sit inter qualitates, tamen radicalis (vt sic dicam) est in formis substantialibus: & ideo non temper qualitas sola est principium actionis, sed interdum etiam forma, maxime quando per actionem

nem, non solum qualitas contraria, sed etiam forma repugnans alteri formae introducenda est. Denique, licet actio corruptiva, non sit nisi inter contraria, nihilominus qualitates ipsae non solum efficiunt qualitates formaliter contrarias, sed etiam formas, in quibus est radix contrarietas & repugnatio. Signum ergo est, quod, licet actio incipiat a propria contrarietate, non tamen in ea ficitur, sed extenditur usque ad radicem eius: quid ergo mitum, quod ipsa etiam forma possit in suo genere esse principium talis efficientiae, saltem prout attingit substantialem formam & radicem contrarietas? Experiens vero, quae ultima loco afferebantur, non procedunt contra hanc conclusionem, quae solum ex hypothesi posita est, scilicet si forma sufficenter adsit: quid vero de illis dicendum sit, constabit ex assertionebus sequentibus.

**XXV.** Solum potest contra has duas conclusiones asserti ob*Primum co-*  
*clusionem se-*  
*cunda, non*  
*obstat, o-*  
*ffendit.*

iectio Scoti, nam videtur haec secunda priori repugnare, quia si forma substantialis per se ipsam proxime influit ad efficiendam similem formam, superflua est immediata a*ctiuitas accidentium*: si enim calor se solo sufficit in ratione principij proximi ad efficiendum similem calorem, cur forma ignis sola non sufficiet ad educendam similem formam, cum iam supponamus post immediate influere in illam? Quod si illa sufficit, superuacaneum est aliud principium. Respondetur, primum necessarium fuisse, ut accidentia habeant instrumentariam actiuitatem: quia, ut statim dicemus, non solum data sunt ad agendum in praesentia formae: sed etiam in absentia illius, nam hoc semper necessarium est ad naturales generationes. Deinde hinc elicimus virtutem propriam disponendi & preparandi materiam, & virtutem instrumentariam educendi formam quando illa educibilis est, ex natura rei esse coniunctas, & ideo quamvis daremus ex parte formae, quando illa sufficenter adest, non esse absolute necessariam aliam vim a*ctiuum*, tamen quia haec alias est per se necessaria & connaturalis, ideo tunc etiam concurredit, & multum iuuat ad actionem. Tandem addi potest, fortasse etiam tunc esse necessariam illam virtutem, quia forma substantialis, per se sola nunquam est sufficiens principium actionis, eo quod ex se sit indifferens, & quasi generale principium actionis: & quia sicut forma substantialis ex parte materiae requirit dispositiones accidentales, licet forma accidentalis illas non requirat, ita ex parte principij requirit consortium accidentalis instrumenti, ut de potentia materiae educatur.

#### Tertia assertio.

**XXVI.** Dico tertio: Accidentia non ita sunt instrumenta con*D. Thom.*

iuncta substantiali ad formam substantialem educendam, quin possint totam suam actiuitatem circa substantiali exercere, etiamsi a substantiali forma distincta seu distantia sint. Haec est clara Diui Thomae sententia, quam sequuntur omnes authores supra citata tam in secunda sententia prioris puncti, quam in punto secundo. Eamque probant naturales experientiae supra adductae, & illa quae, supposito Eucharistiae mysterio, sumitur ex actione specierum vini. Ratio autem a priori est, quia in his accidentibus, quacunque ratione eorum entitas censeretur disiuncta a propria substantiali forma, manet tota virtus agenti eis connaturalis, quia haec in re non distinguitur ab eorum entitate: ergo si conuenienti modo applicentur aliqui pasto, habebunt circa illud connaturali actionem, qua disponunt materiam eius ad formam ipsis proportionatam: sed cum hac actione, si ad terminum requisitum perueniat, ex natura rei coniuncta est actio instrumentaria, qua educitur substantialis forma, quia haec potest naturaliter separari ab ultima dispositione: ergo hanc etiam actionem possunt habere huiusmodi accidentia, etiamsi a propria forma distent, dummodo habeant totam intrinsecam perfectionem, vel intentionem necessariam ad agendum, & ad sufficenter disponendam materiam.

#### Quarta assertio.

**XXVII.** Dico quarto: Quando accidentia a sua forma disiuncta I

ita efficiunt substantialem formam, ut non possint a propria forma iuvari, necesse est, ut influxus propriæ formæ, qui ibi deest, per concursum aliqui superioris causæ suppletatur: quae causa est non potest aliqua intelligentia creata, sed esse debet aliqua causa corporea, ut Sol, vel alia similis, vel si haec etiam desit, aut insufficiens inueniatur, per concursum primæ causæ totus ille defectus supplendus est. Haec conclusio quoad priorem partem, necessaria consecutione sequitur ex precedentibus, nam forma accidentalis sola, & destituta ope formæ substantialis non est suffi-

cens principium, in ratione cause proxime substantialiæ formæ, ut in secunda assertione probatum est: ergo, quando deest illi influxus formæ substantialis, non potest consummare effectum principalis agentis nisi influxus ille aliunde suppletatur, quia numquam potest fieri effectus sine sufficiente causa. Contingit autem sepe accidentia sine influxu propriæ formæ pertingere actione sua usque ad substantialem effectum: ergo tunc suppletur ille influxus per concursum alicuius causæ superioris, quia non est aliud principium, in quod talis actio referri possit, quia inferior causa non sufficit propter eandem rationem sepe repetitam, & equalis nulla interuenit. Declaratur deinde haec assertio ex quadam communis sententia omnium Philosophorum: omnes enim sentiunt aliquos effectus substantiales tribuendos esse alicuius causæ superiori, vel celesti, ut proxime causæ principali, ob defectum causæ particularis, seu vniuersoc: sic aut animalia, quae ex putrefactione generantur, fieri virute celesti, idem de mineralibus: & de forma cadaveris idem multi sentiunt. At vero si sola accidentia sufficerent ad efficiendam formam substantialem si ne iuuamine superioris causæ, nunquam oportet recurrere in his effectibus ad causam superiorem sed dicendum semper est vnumquodque fieri a suo simili, vel formaliter vel virtute existente in suis accidentibus, absque alio influxu cœli, vel alterius causæ vniuersalis, præter eum quem habet cum ceteris causis. Ut v.g. si verum esset, in ferro candente nullum esse formalem ignem, sed solum intensem calorem, sufficientem ad disponendam materiam stupæ ad formam substantialem ignis, tunc licet tale ferrum generaret ignem, nec cœlum, nec Deus concurret maiori concursu, quam si ignis generaret ignem, & consequenter illa generatio ignis non magis tribueretur causa vniuersali, quam si ignis generaret: ergo pari ratione, quando aurum generatur in visceribus terræ, non concurret ibi Sol speciali aliquo influxu ad formam substantialem auri, sed accidentia quae disponunt sufficientem materiam ad formam auri (haec enim semper sunt necessaria in educatione cuiuscunq; formæ) in virtute formæ auri inducent similem formam: ergo non generatur aurum a cœlo, sed ab auro, & cadaver à cadavere, & sic de omnibus aliis, hoc autem alienum est a sensu Philosophorum omnium dicentium, in illis eventibus causam vniuersalem supplere defectum particularis: ergo idem dicendum est, quoties similis defectus interuenit. Atque hoc magis declarabitur, discurrendo per nonnullos effectus in particuli.

Variis enim modis contingere potest accidentia esse separata a sua forma substantiali. Primo modo, quia diuina virtute extra omnem substantialiam conseruatur, ut in mysterio Eucharistiae contingit. Et tunc accidentia separata, verbi gratia, species vini, propria quidem virtute, & generali concurso Dei disponunt guttam aquæ, verbi gratia, eis admittam, ut eam in vinum conuertant, cum tamen peruenient ad instantis substantialis transmutationis, adhibent quidem eadem accidentia totam instrumentariam efficientiam, quam ex natura sua possunt adhibere ad educationem formæ, tamen quia deest influxus substantialis formæ, necesse est ut præter concursum generalem, Deus adhibeat maiorem efficaciam, qua suppletat influxum illius formæ. De qua re dixi 3. Tomo 3. parte disput. 57. sect. 1. ubi authores retuli, qui ita philosophantur, & nihilominus vocant illam actionem naturalem, quia totus ille concursum debitus est, supposito priori miraculo: in reliquis autem omnibus actione fit virtute & modo naturali.

Alio modo contingit accidentis esse separatum a propria forma substantiali, quia est in extraneo subiecto, sicut est intensus calor in aqua, aut ferro, vel sicut est lumen in aere: vocamus enim subiectum extraneum, non solum quod est repugnans, sed etiam quod ex vi sua formæ non habet tale accidens, nisi illud ab extrinseco a gente recipiat. Accidens autem sic existens ex extraneo subiecto, si sit eiusdem speciei cum dispositionibus requisitis ad formam introducendam, raro est potens ad efficiendam sufficientem dispositionem ad formam illi connaturali: unde vel habere debet coniunctam formam in ratione principij actiui, vel omnino per accidentis sequitur generatio ex materiae dispositione, & tunc necessaria magis erit virtus causæ superioris. Extratio est, quia calor, verbi gratia, separatus ab igne, vel ab animali, per se loquendo non sufficit ad disponendam materiam sufficientem ad formam ignis, quia existens in extraneo subiecto nunquam habet intensiōem necessariam ad formam ignis, neque etiam sufficit ad generandam carnem, vel introducendam animam, quia in extraneo subiecto non est ita temperatus, sicut dispositio animæ.

XXVIII.  
Varij null  
guibus no  
denta p  
funt q  
conaturali  
bus subf  
iij; seu pro  
cipitalib  
parata.

requirit. Quæ ratio generaliter procedit de quocunque simili accidente, nam in extraneo subiecto, vel non pertinet ad gradum, quem alia forma requirit, vel non habet coniunctas alias qualitates requisitas ad temperamentum talis formæ: & ideo, per se loquendo, non potest sufficienter disponere ad illam formam, & consequenter nec illam instrumentaliter in materiam primam introducere. Vnde in exemplo illo vulgari de ferro ignito, calor qui inhæret ferro, re vera non sufficit ad generandum ignem, habet tamen coniunctum aliquem verum igit̄ intime illapsum in poris ferri à quo generatur ignis, calor verò ferri iuuat ad velocitatem, & vehementiam actionis. Accidit etiam interdum ex dispositione passi, vt licet proximum agens non introducat, nisi calorem in aliquo gradu, per accidens resultet dispositio ad formam valde diuersam, vt si materia sit humida, & ab igne calefiat, facile resultat temperamentum calidi, & humidi, & forma aliquā misti requiriens illam dispositionem. Et hoc modo generantur plurima mixta praesertim imperfecta fortasse etiam mineralia saxe etiam fiunt hoc modo. Aliquando enimprobabile est fieri per se, per actionem sui similis, quasi per accretionem, & augmentum, non quidem vitale, sed per iuxta positionem. Animalia item, quæ ex putrefactione, aut ex pluia cadente in terram calidam generantur, hoc modo per accidens fieri videntur. Et in huiusmodi generationibus non per accidens est creditu difficile requiri virtutem superioris agentis, à quo tales formæ introducantur: quia proximum agens, non solum non habet substantiale formam similem vel æqualem, verum etiam neque qualitatem, aut temperamentum per se sufficiens ad disponendam ac præparandam materiam, & consequenter, neque ad instrumentariam actionem sufficiens. Dispositiones autem quæ recipiuntur in passo, vt sèpe dixi, non concurrunt actiū, etiam instrumentaliter, ad introducendam suam formam, quia vel iam in illo instanti non sunt, sed aliæ resultantes ex forma, vel si sunt exdem, non habent ibi ullam actionem propriam, & ideo neque instrumentariam habere possunt: ergo in his omnibus generationibus, quæ veluti per accidens fiunt, meritò exigit superior aliqua causa, quæ formam introducat. Et eadem ferè ratio est de introductione formæ cadauestris, quæ quasi per accidens fit, ne materia maneat sine forma, & non tam sit iuxta actionem agentis interficiens animal, verbi gratia, quæ sèpe tantum est diuisio continui, sed sit iuxta dispositionem materiale, quæ in passo manet aut prærerat. Idem est, quando ex vehementi motu collisionis, aut percussione corporum excitatur ignis, medio vehementi calore, quem motus ille causat in aliqua particula materiae, ad illum bene disposita. Ac denique eadem ratio est de omnibus generationibus, quas per accidens fieri contingit.

At verò si accidens existens in extraneo subiecto, non est eiusdem, sed superioris rationis respectu dispositionum, quibus inferior materia præparatur ad formam rei generandæ, fieri potest, vt medio illo accidente fiat alicius inferioris substantiae generatio, non solum per accidens, ratione dispositionum materiae, sed etiam per se ex intentione superioris agentis. Quod tunc accidit, quando principale agens, eo quod loco distat, mediatione (vt aiūt) supponit diffundit virtutem aliquam per medium, vt per eam coniungatur passio immedietio virtutis, quomodo cœlum agit in hæc inferiora per lumen, aut alias influentias quæ sunt qualitates superioris ordinis, & rationis à qualitatibus elementaribus, quibus proxime materia disponitur. Et de hoc actionis genere dici potest, quamvis principale agens videatur loco distare, non tamen cessare ab actuali influxu: quia est intra sphærā activitatis, & media virtute diffusa contingit passum. Et ita posset intelligi, actionem non esse à solo accidente, vt ab instrumento omnino separato, sed vt coniuncto in ratione causandi suo principali agenti. Verum hoc pendet ex difficultate infra tractanda de propinquitate necessaria inter agens, & passum, & ideo vñque ad illum locum differatur.

Vltimo potest accidens, quamvis non sit in extraneo subiecto, esse separatum à principali generaante, quia tam ipsum accidens, quam subiectum eius, est à generante decisum, & constitutum, vt in agendo obtineat vices suas. Et hoc maximè contingit in generatione animalium, medio semine, quod propriissime est instrumentum separatum, non solum subiecto, sed etiam loco, & interdum etiam tempore: contingit enim semen efficere generationem, quando generans iam non existit. Ex quo etiam clarè constat, tale instrumentum esse separatum in causalitate ab animali, à quo decisum est, & ideo in hoc instrumento clarior appetit necessitas alicuius influxus superioris cause, alioqui cum semen sit res valde imper-

Afecta, non apparet quomodo possit se solo efficere rem longè perfectiore tanquam causa proxima sufficiens. Nam quod sit virtus à perfectiori re decisâ, & vice sui relata, licet sufficiat ad aliquam instrumentariam actionem, vt sentit etiam Aristot. secundo de Generatione animalium, cap. I. tamen non potest esse satis, vt absolute sit totale agens proximum. Neque etiam satis est, si quis dicat semen non tantum esse instrumentum ratione accidentium, sed etiam ratione formæ substantialis, quæ est in spiritu inclusa in crassiore parte seminis, in quo est seminalis, & instrumentaria virtus. Quamvis enim hoc sit probabile, non tamen sufficit, quia tota illa substantialia, & eius forma est multo minus perfecta, quam anima quæ per eius actionem introducitur: indiget ergo majori concursu, & iuamine superioris caue, maxime in generatione animalium, & viuentium perfectiorum.

Imo addunt aliqui, præsertim Scotus in secundo distinctione 18. etiam ad dispositionem accidentalem organicae corporis, non esse sufficiens illam virtutem semifacit à qua nisi, quia est tam varia, & multiplex illa actio, vt nullo modo.

C do appareat, qua ratione possit à simplici, & imperfecta virtute, & mere naturaliter agente perfici. Vnde Commentator, quem etiam Scotus citat secundo de celo, Commento sexagesimo nono, & sequentibus, ait semen agere & organizare virtute diuina. Et septimo Metaphysicæ, textu trigesimo primo, ait virtutem feminis esse diuinam, artificiosam, & intellectuali virtuti similem, & ideo, (inquit) dubitat Galenus, an illa virtus sit creator, aut non.

D Quod tractat Galenus lib. de foetus formatione, vñ se, et si multum hac in relaborasset, nihil tamen inuenisse, quod sibi satisficeret, ingenue & libenter confitetur: concludit tamen, mirabilem operationem feminis non esse absque aliquo rationis, & intellectus compote. Et vere est ita mirabilis illa actio, vt vix aut ne vix quidem possit intelligi. Si ergo ipfamet actio organizandi corpus vix potest intelligi in semine sine aliquo peculiari concursu, & iuamine superioris cause, quid mirum est, quod ad ipsam substantialem formam ex materia substantia educendam, maiori ope & auxilio indigeat? Nam sine dubio est inter hæc magna differentia, & latum discrimen: cum enim organizatio corporis non substantialis sit, sed accidentalis, recte potest intelligi, ad totam illam esse quasi eminentem, & vniuersalem virtutem in semine, sive ratione formæ substantialis, sive ratione alicuius facultatis accidentalis: utraque enim intelligi potest esse instrumentum animæ, sufficiens ad efficiendum temperamentum primarum qualitatum proportionatum, & connaturale membris organici corporis: solum videtur requiri aliqua diuersa applicatio, vt eadem virtus feminis possit tam diuerso modo varia membra disporere, & in ordinem mirabilem, qui in membrorum dispositione debita appareat, vi sua redigere. Et ad hoc fortasse iuuatur ab aliqua naturali facultate materni vteri, vel ab aliquo influxu cœlesti: vel certè (si opus fit) ab aliqua motione vel directione authoris naturæ. Eo vel maxime, quod semen non perficit à principio, sua sola virtute, totam organizationem corporis, id alicuius partis principalis, in quam sensitua anima introducatur, quæ postea paulatim perficit sui corporis organizationem, vt late declarat Diuus Thomas prima parte, questione 118. articulo primo ad quartum.

F At verò, quantum ad productionem ipsius animæ sensitivæ attinet, non solum deest in semine virtus, quantum ad modum actionis, sed etiam quoad substantiam actionis (vt sic dicam) & ideo multo magis indiget, quoad hanc actionem actuali ope, influxu, & coucnitu superioris cause, vt rem hanc apud se diligenter perpendenti facile constabit.

G Solum potest obstat, quia videtur esse, & contra de-  
bitum naturæ ordinem, & contra perfectionem horum agentium, vt semper in eorum generationibus causa sua trasupradicta, vel prima supplere debeat defectum causæ proxima. Quando enim ex fortuito concursu causarum, & per accidens contingit, vt aliqua generatio fiat sine sufficiente causa proxima magis ex necessitate materiae, quam ex intentione alicuius agentis naturalis, tunc mirum non est, quod in forma introducenda vniuersalis causa supplere debeat defectum particularis. At verò, quod in ipso modo generationis per se instituto à natura, causæ proxima semper fit adeo imperfecta, vel tam imperfecto modo applicet virtutem suam, vt nünquam inueniatur sufficiens ad effectum, videtur esse & inordinata naturæ institutio, & magna imperfectio causarum particularium hoc modo generantium. Et confirmatur, nam agentia corporea inanimata habent, per se loquendo, sufficien-

tem virtutem ad producendum sibi similia: ergo animantia, A cum sint longe perfectiora rebus inanimatis, debent illam habere. Confirmatur secundo, quia alias eadem facilitate dici posset, huiusmodi causam secundam, nihil agere in eductione formae substantialis, sed totum fieri à prima causa supplete defectum causa particularis. Quod si videatur inconveniens, quia non est consentaneum naturis rerum, etiam illud videri debet.

**XXXIV.** Antequam huic obiectioni plenè satisfaciam, explicare oportet, quæ sit causa vniuersalis, quæ hunc defectum particularis supplet, seu instrumentum eius adiuuat, B quod in posteriori parte superioris assertiois proposuimus. In qua primum diximus, hanc efficientiam non posse tribui intelligentiis creatiis, quia existimamus eas nullam habere vim ad efficiendum aliquid in corpora præter motum localem, ut inferius dicemus, de illis ex professo tractantes. Vnde actiones naturalium agentium per se non pendent ex concurso creatarum intelligentiarum, sicut neque in esse ab eis pendent, & ideo, quando indigeni maiori ope & concurso, non ab eis illū concursum aut iuuamen expectant, sed ab aliqua alia causa, cui per se subordinantur. Non desunt tamen, qui dicant intelligentias, licet per se ipsas non possint hoc modo in corpora influere, tamen per cœlos, ut per instrumenta sua posse. Sed quam sit hoc intellectu & creditu difficile, statim dicam. Supereft ergo, ut huiusmodi causa vniuersalis sit vel cœlum, vel ipsem et author naturæ Deus: nam præter has non potest alia causa superior excogitari. Et cœlum quidem ex se videtur agens proportionatum, quia cum sit corporeum, & aliunde sit cuiusdam superioris ordinis ac perfectionis, eminentiorem virtutem habet alterandi corpora inferiora, ut ipsa etiam experientia, per se fatis nos docet. Et ideo mirum non est, quod virtutem habeat etiam substantias generandi: ergo & iuuandi accidentia ad substantiarum generationem.

**XXXV.** Duo tamen, eaque non contēnenda, interueniunt impedimenta, quæ hanc cœlorum influentiam in substantiales formas rerum generandarum videntur difficultem reddere. Primum impedimentum est, vniuersale respectu omnium, quæ in terra, vel aliis elementis generantur, siue viventia sint, siue inanimata, quia scilicet, vel cœlum agit ad educationem formarum substantialium per sola sua accidentia, vel etiam per suam formam substantialem immediate. Si dicatur primum, insurgit eadem difficultas, in qua versamur, quomodo illa accidentia sine actuali influxu suæ: vel alterius formæ substantialis, per se sufficient ad substantialem formam educendam. Nisi forte quis respondeat accidentia cœlestia esse perfectiora entia quam sint forma materiales rerum generaliblum, præfertim inanimatarum. Sed hoc absolute falsum est: nam ut infra ostendam, forma substantialis non solum ex genere, sed etiam vniuersale & in singulis est perfectius ès quolibet accidente. Et in aliquibus est per se incredibile, ut de forma auri, argenti, & gemmarum, &c. Eo vel maxime, quod corpora cœlestia proxime efficiunt hos effectus, mediis qualitatibus quas aëri, & aliis corporibus intermediis imprimunt, ut sunt lumen: & si forte sunt aliæ qualitates insensibiles, quæ non sunt perfectiores ipsa forma aëris, nedium aliis omnibus. Si ergo ob hanc causam necessaria est propria & actualis efficientia ipsius formæ Solis, vel aliorum astrorum, obstat videtur nimia distantia localis: quo modo enim potest forma Solis immediate per se ipsam efficere formam auri in viis eternis terræ a se tam longe distantibus & remotis? Propter quam difficultatem Scotus dixit posse aliquam formam immediate agere in distans, quod vix possunt audire, aut ferre ceteri Philosophi: pugnat enim hoc Scotti dictum cum Aristotelico dogmate ab omnibus Philosophis recepto. Nec huic difficultati satisfaciet qui dixerit, quod efficientia accidentium Solis penetrat usque ad intimam terræ, ita etiam efficientia formæ Solis. Non est enim utrobius similis ratio: nam accidentia diffundunt virtutem suam, mediis aliis accidentibus a se productis: forma autem substantialis non potest suam virtutem diffundere, mediis formis substantialibus, ut per se facile constat, quia neque corruptit corpora intermedia, nec potest formas substantiales formis addere sicut accidentia. Quod si forma Solis solum mediis accidentibus diffundit virtutem suam, deuoluimus in priorem difficultatem, quia iam non immediate influit ipsa I forma Solis in educationem alterius formæ, sed per accidentia tantum.

**XXXVI.** Ad hanc difficultatem duobus modis responderi potest. Primus est, cœlum aut Solem per suam formam substantialem simul cum accidentali virtute, influere imme-

diate in hæc inferiora, immediatione virtutis, etiamsi non sit illis immediate coniunctus immediatione suppositi. Hic autem modus dicendi, & difficultatem non parvam habet, & modus probabilis defendendi illum, explicari non potest usque ad sectionem quartam, in qua declarabimus, quomodo agens debeat esse passio coniunctum, ut in illud agere possit, & ideo usque ad illum locum deferatur. Secundus modus est, has formas substantiales non effici sola virtute principali coelestis influxus, sed necclesiarum esse, ut author naturæ maiorem concursum adhibeat, quo effectum causæ proximæ supplet; cœlo autem attribui hos effectus, vel generali ratione, secundum quam dicitur Sol, & homo generare hominem, quam inferius declarabimus, tractando de causis essentialiter subordinatis, vel interdum specialioribus, scilicet quia cœlum gerit vicem causæ proximæ, & adhibet totam efficientiam, quam vel ad disponendam materiam, vel ad educendam formam per instrumentariam actionem, qualitatem adhibere solent causæ particulares per instrumentarias virtutes, etiamsi per proprias formas immediate in fluere non possint. Et fortasse hoc modo efficit Sol aurum, vel alia mineralia.

Secundum impedimentum minus generale est de formis viuentium: nam cum cœlum non sit animatum, etiam <sup>Viventia</sup> si distantia localis non impedit, quo minus per formam suam influere possit, nihilominus imperfectus gradus videtur obstat, ne in has formas viuentium possit influere. Respondent aliqui quanvis cœlum non viuat, nihilominus eius formam ratione sue differentiae specificæ esse simpliciter perfectiorem his viuentibus, quæ à cœlo generantur. Quæ responsio summi potest est D. Thom. I. p. q. 115. art. 3. ad 3. vbi ait, corpora cœlestia sua vniuersali virtute continere in se quidquid in inferioribus generatur: & quæst. 105. art. 1. ad 1. ait, effectum assimilari agenti, vel secundum speciem, vel secundum virtualem continentiam: Et sic (inquit) animalia ex putrefactione generata & plantæ, & corpora mineralia assimilantur Soli & stellæ, quorum virtus generantur. Sed in primis licet respectu imperfectorum viuentium seu animalium probabile fit, quod in ea responsione assumitur, tamen respectu animalium perfectorum non videtur verisimile, quia & in operationibus, & in modo operandi videntur multum excedere perfectionem cœli. Deinde, cum gradus vitæ ut sic, perfectior sit gradu non viuentium, impossibile videtur formam, quæ non est anima, eminenter continere aliquam animam, ut possit esse principium principale causandi illâ, nam forma quæ eminenter continet animam, continet etiam gradum vitæ, non quidem secundum rotam potentialitatem eius, sed secundum actualem ac præcisam perfectionem eius: non potest autem intelligi, quod forma sub inferiori gradu contenta, eminenter contineat perfectionem superioris gradus.

Est igitur alia responsio, cœlum propria virtute non posse efficere formas viuentium, tamen quia non agit, nisi ut motus ab Intelligentia, ideo in virtute Intelligentiæ, cuius est instrumentum, posse efficer huiusmodi formæ. Ita respondet Diuus Thomas prima parte, quæstione 70. articulo quinto ad tertium: vnde in prioribus locis videtur loqui de cœlo ut coniuncto Intelligentiæ, seu propter illam includit. Sed hæc etiam responsio mihi est ad cœlum <sup>Intelligentiam</sup> viuentem, non existimo Intelligentiam imprimerem cœlo aliquid præter localem motum, qui non deseruit ad argumentum virtutis actiæ, sed solum ad variam eius applicationem, ut satis significavit Aristoteles 2. de Generatione, capitulo nono, textu 55. Nam impulsus propterea continuam parit generationem, quod Solem procreandarum rerum authorem admoueat, & remoueat. Et ratione patet, nam quid est quod angelus imprimet cœlo præter motum, cum qualitates illæ ei imprimere non possit? nam materia corporalis solum quoad motum localem obedit angelis, ut idem Diuus Thomas tradidit prima parte, quæstionе 110. articulo 2. & 3. Quod si nihil præter motum Intelligentia cœlo imprimet, quomodo potest virtutem eius augere ad agendum aliquid ultra propriam perfectionem, nam motus localis per se non est actius, neque dat virtutem agendi. Neque in hoc sunt comparanda agentia physica, quales sunt cœli, cum instrumentis artis, in quibus motus deseruit ad formam artis, quia hec nihil aliud est, quam modus resultans ex vario situ, aut loco alicuius corporis, & partium eius: quæ variantur per motum: at vero agentia physica inducunt proprias & perfectas formas, quæ per se non resultant ex motu, sed tantum per accidens, quatenus per motum applicatur virtus agendi. Præterea cœlum natura sua non est instrumentum Intelligentiæ, quia nec habet naturalem habitudinem ad illam, neque aliqua Intelligentia ex natura sua est coniuncta cœlo, aut destinata ad motum eius,

sed tantum ex arbitrio, ac beneplacito authoris naturæ. Neque etiam ratione solius motus localis fit instrumentum, alias quisquis applicat ignem aut aliam causam agentem, vt eretur illa vt instrumento physico, & ob eam causam posset ignis applicatus aliquid amplius agere in virtute applicantis, quod est plane falsum. Sequela patet, quia nihil amplius habet cœlum ab Intelligentia, quam applicationem, neque aliquid magis vel minus habet cœlum, eo, quod ab intelligentia magis vel minus perfecta mouetur, vel à quacunque alia re, dummodo æqualem motum recipiat. Denique cum dicitur cœlum efficere viuentia in virtute Intelligentiae viuentis, interrogó an intelligentia simul cum cœlo actu per se ipsam & immediate influat, & efficiat animas viuentium, vel solum per cœlum, ita vt actio intelligentiae sistat in motione coeli, à quo immediate relata efficientia oriatur. Primum est falsum, & contra doctrinam D.Thom. vt sepe diximus, & magna ex parte coincidit cum opinione Averinæ. Si autem secundum dicatur, non expeditur difficultas, quomodo instrumentum non habens in se sufficientem formam, possit efficere effectum absque actuali adiutorio superioris & principalioris causæ. Verius ergo & melius dicitur cœlum propria quidem virtute non posse efficere animas, vt in dicta secunda responsione supponitur tamen efficere illas in virtute Dei, vt authoris, & generalis prouisoris naturæ, qui suo maiori concursum supplet quidquid virtutis deest in proximis causis.

Dicendum est ergo, quotiescumque in his rebus inferioribus deest influxus formæ substantialis ad similem edendam, illam suppleri virtute causarum cœlestium in his effectibus, qui non excedunt perfectionem & virtutem earum: in his vero, qui illas superant suppleri per efficientiam primæ causæ, ad quam spectat generalem concursum necessarium præbere causis inferioribus, iuxta naturalem capacitem & indigentiam earum. Vnde non solum in eventibus, seu effectibus, qui per accidens contingunt, sed etiam in his, qui veluti per se comitantur naturas aliquarum rerum, & consequuntur ex naturali modo agendi earum, pertinet ad authorem & prouisorem naturæ Deum, vt hoc modo cum causis secundis ad agendum concurrat. Quapropter interdum est debitus hic concursum Dei ex generali ratione naturæ viuersalis, ne pervertatur ordo viuersi, aut materia sine forma maneat, vel in nihilum transcat, sicut aquam moueri iursum ad replendum vacuū, est solum ex causa naturæ viuersalis, & ideo creditur fieri ex solo imperio, & impulsu authoris eius, nisi fortasse id munus sit à Deo commissum alicui Intelligentiae, quia motus localis non excedit actualitatem & ministerium eius, de quo alias. Aliquando vero debetur talis concursum ex propria natura & conditione alicuius agentis particularis, quod non est aptum alio modo communicare, vel propugnare naturam suam, vt in generatione animalium perfectorum accidere credimus, & in hominis generatione est certissimum: longe tamen altiori & nobiliori ratione. Nam quia hominis anima non solum perfectior, sed etiam altior & superioris ordinis est, quam reliqua omnes ideo ad hominis generationem non solum maior concursus authoris naturæ, sed altior etiam modus efficienti animam necessarius est, scilicet per creationem. Quo fit, vt humanum semen, neque instrumentaliter possit ad illam efficientiam operari: sed tantum ad organizandum corpus. In aliorum vero animalium etiam perfectorum generatione, quia animæ materiales sunt, eduntur de potentia materiae, & ideo potest semen instrumentaliter saltem concurrere ad eam effectuam, non tamen sine ope superioris causæ, quæ supplet affidentiam (vt sic dicam) & actualiæ influxum principalis formæ.

Neque in hoc est aliqua imperfectio vel inordinatio naturæ, vt supra obserbatur, sed est naturalis conditio seu indigentia, quam secum afferit modus generationis, & propagationis, quem talis species natura sua postulat. Sic quod ad hominis generationem requiratur infusio animæ per creationem, non est imperfectior aut inordinatio naturæ, sed conditio naturaliter consequens ad eam hominis naturam, & ideo non est extraordinaria illa actio, sed debita ex communis lege, supposita institutione talis naturæ: sic ergo in præsenti dicendum est, non omnino eadem, sed proportionali ratione. Quocirca sicut in homine non est ex imperfectione, quod unus homo, neque principalius, neque instrumentaliter, possit efficere animam suæ similem, ita in aliis animalibus non est ex imperfectione, quod non possint totam virtutem principalem ad educationem suarum formarum necessariam adhibere, sed solum instrumentariam. Nam veluti medium quendam locum obtinent, & quia comparatione animalium rationalis minus perfectas animas, utpote materiales, habent, ideo aliquatenus efficientiam, saltem instrumentalem adhibere possunt

A ad illas efficiendas, quod non potest homo, quia verò compositatione inanimatorum longe perfectiores sunt formæ viuentium, ideo plura requiruntur ad earum effectuam, & inde & exquisitus ac peculiaris modus generationis, & inde prouenit, vt causæ particulares non possint adhibere totam virtutem principalem, sed tantum instrumentalem ad illas efficiendas. Nec verò, quia principalis virtus non inuenitur in eis sufficiens, ideo neganda est eis etiam instrumentaria actio, quia ad hanc inuenientur sufficienter proportionata, & non ad illam: natura autem dedit uniuscuique speciei corruptibili, virtutem & actionem ad propagandam naturam suam, quantum dare potuit iuxta capacitatem & modum operandi eius, & ideo dedit homini, vt saltem disponendo ageret, aliis vt instrumentis liter, aliis vero etiam vt principaliter. Quocirca locu- D. Thom. p. 9. nos. atq. illa, qua D. Thom. & alij, vt supra vidimus, vocant causam secundas instrumenta primæ, secundum quandam maiorem proprietatem verificatur in viuentibus, præsertim perfectis.

Scio posse excogitari alios dicendi modos; nam quia in perfectioribus animalibus semen non perficit generationem, nisi vt coniunctum feminæ, ideo aliqui putarunt animam ipsius feminæ habere peculiarem influxum principalem in substanciali formatione fetus. De aliis vero imperfectis viuentibus, præsertim plantis, dicunt aliqui, formam geniti substancialiter non excedere formam ipsius feminæ, vt appareat in tritico, & aliis eiusmodi. Sed hæc & similia plures habent difficultates, quas hoc loco persequi non licet, quia pendent multum ex scientia de anima, & ideo omnium probabilitv idetur sententia, quana exposuimus, & ipsam experientia docet hæc viuentia esse per se minus sufficientia, majoribusque auxiliis indigere, non solum ad substantiale formam inducendam, sed etiam ad materiam disponendam, & organizandam, vt in plantis constat: Imo & inter inanimata, simplicia corpora faciliter generantur, quam mista: nullum ergo est inconveniens fateri indigere viuentia concursu superiori ad fibi similia generanda, quamvis ipsa non careant aliqua virtute & actione fibi proportionata & connaturali. Atque hoc modo abunde satisfactum esse putamus fundatis prioris sententiæ: probant enim secundam & quartam assertiōnem nostram, nihil tamen urgent contra primam & tertiam, vt in discutitu illarum satis declarauimus. Secundam autem sententiam non existimamus esse contrariam doctrinæ à nobis traditæ, neè fundamenta eius aliquid obstat, re possunt, vt ostensus est.

## SECTIO III.

Quoniam si principium, quo substantia creata efficient accidentia.

**R**ATIO dubitandi est, quia vel substantia efficit I. accidens, medio accidente, vel se sola, & per se Quæ ut in ipam. Si primum dicatur, sequitur processus in que dubitatur: infinitum: nam si unum accidens fit, mediante ratione causæ: te alio, pero de illo alio quo principio fiat, si medio alio accidente, de illo redit eadem quæstio: si vero sifimus in alio, quod proxime fit à substantia, id debuisset dici de primo, quia non est maior ratio de uno, quam de alio. Si autem ob hanc rationem dicatur, substantiam efficeri accidentis per se ipsam, sequitur primo, nullum accidens esse principium efficiendi aliud. Sequitur secundo, potentias & facultates ad operandum in substantiis creatis non esse ailiud ab eam formis. Vel certe, si ad eum rident hæc incommoda, dicantur quædam accidentia fieri immediate à substantia per se ipsam: alia vero, mediis accidentibus, oportebit huius distinctionis & discriminis aliquam rationem reddere, & quenam accidentia uno vel alio modo fiant, aperire. Ac rursus exponere oportebit, quando unum accidens est principium quo efficiendi aliud, an sit principale, vel instrumentale. Hinc enim apparer, accidentis ad summum posse agere vt instrumentum substantie, quia solum est entis ens, (vt loquuntur Philosophi) & à substantia, & propter substantiam, tanquam propter finem habet totum suum esse. Aliunde tamen videtur debere esse principium principale, cum effectus non excedat perfectio nem eius.

I Ad hanc rem explicandam, suppono duobus modis posse fieri accidentia. Uno modo per propriam actionem, vt cum sit lumen per illuminationem, aut ubi per proprium motum localem. Secundo per resultantiam naturali et relatio resultat ex fundamento positivo termino (si est modus à fundamento distinctus) vel sicut resultat figura ex divisione, aut ex moto, vel termino motus loci.

## Disput. XVIII. De causa proxima efficiente.

300

lis, & propriæ passiones rerum censemur etiam hoc modo fieri. Tertio autem modo posset intelligi fieri accidens concomitante cum substantia absque resultantia ex illa ut quantitas, v.g. cum materia prima, quæm modum nunc omittimus, quia si verus est, ad alterutrum ex præcedentibus teucari potest, vt explicabimus, & quia in eo productionis modo, quod fuerit principium efficiendi substantiam, erit principium efficiendi accidens quod cum illa sit.

### Prima assertio de naturali dimanatione.

**III.** **D**ico ergo primò, Quando accidens fit per naturalem dimanationem, principium proximum illius secundum talem efficientiæ modum, quicunque ille sit, potest esse substantia, si tale accidens fit immediate connexum cum illa: interdum vero potest resultare, medio accidente, si cum illo habeat propinquorem connexionem. Totâ hæc conclusio communiter recepta est, & potest primo inductione declararînam intellectus, v.g. proximè manat à substantia animæ, & quantitas à materia vel forma. Vnde respectu harum proprietatum non potest assignari aliquod principium intrinsecum accidentale: est ergo substantiale. At vero figura, v.g. aut ubi resultat, media quantitate: & albedo resultat ex tali mistione primarum qualitatum. Hanc etiam conclusionem probat ratio dubitandi in principio posita, quia si accidens conuenit substantiæ ab intrinseco, non potest semper conuenire, medio accidente, vt intrinseco principio eius, sed aliquid accidens & substantia debent esse necessario immediate conœxa: non est tamen necesse, vt omnia intrinseca accidentia sint eiusmodi. Et ratio diversitatis inter ea est facilis, quia quædam eorum habent immediatiorem ordinem ad substantiam, quam alia.

Video responderi posse, licet aliquid accidens sit intime & immediate connexum cum substantia, non esse tamen necesse vt connectatur per dimanationem effectuam accidentis à substantia, sed solum propter naturalem aptitudinem, & inseparabilitatem, sicut superius dicebamus probabiliter opinari nos posse de materia & quantitate. Et iuxta hoc non erit necessarium, aliquid accidens dimanare immediatè à substantia, sed recipi immediate in substantia ab eodem agente, quo substantia producitur. Nihilominus tamen supponit conclusio pesita contrariam sententiam, vt probabiliorem, nimis proprietates accidentales, præsertim illas, quæ consequuntur aut debentur rei ratione formæ, causari à substantia, non solum materialiter & finaliter, sed etiam effectiue per naturalem resultantiam, vel immediate, si sit prima proprietas, vel mediate, si sit secunda. Quod tenet Diuus Thomas prima parte questione 77. articulo sexto, ubi loquitur de potentia animæ, est autem eadem ratio de quæcumque forma & proprietatibus consequentibus illam, seu debitissimæ ratione illius. Estque hoc valde verisimile, quia cum forma substantialis sit vt actus primus, accidentalis vero vt secundus, probabile est habere formam substantialem aliquam vim, vt ab ea manent accidentia sibi propria. Item quia hoc modo melius intelligitur naturalis connexio inter formam & proprietates, & ordo per se inter illas. Et hoc valde confirmat sensibile exemplum aquæ reducentis se ad pristinam frigiditatem: illa enim reducio fieri non potest, nisi per naturalem resultantiam à forma, vt in superioribus ostensum est: ergo eadem ratione idem sentiendum est de quacunque proprietate naturaliter connexa cum forma, præsertim si aliunde nulla sit repugnâlia, aut dependentia ab aliquo extrinseco. Et in illo exemplo aquæ manifestè constat, veram esse conclusionem positam, scilicet aliquid accidens posse immediate resultare effectiue à substantiali principio. Nam illa intensio frigoris nullum habere potest propinquius principium vnde resultet, quam sit forma substantialis aquæ.

**IV.** Sed antequam vltius procedamus, declarare semel oportet, quidam sit hæc naturalis resultantia, an scilicet sit vera efficientia & causalitas activa, nec ne. Quia, si est vera efficientia, interueniet ibi propria actio accidentalis: nam causalitas effectiva in actione constitit, vt infra videbimus: atque ita forma substantialis erit principium immediatum & vnicum alicuius actionis accidentalis: & multiplicabuntur actiones in productione formæ & proprietatum eius, eritque per se actio ad hæc omnia, quæ I comproducuntur, vel concreantur cum aliis, quæ omnia videntur aliena à communi Philosophorum doctrina. Si autem illa non est vera efficientia: ergo neque efficientia dici potest, quia quod non est verum aurum, absolute non est aurum, neque tale dici potest, nisi propter aliquam analogiam & proportionem, quæ in præsentis nullis.

A la appareat, smò neque intelligi potest quid sit hæc resultanta, si non est efficientia. Circa hoc Caietanus prima parte, questione 54. articulo tertio, indicat hanc dimensionem esse naturalem sequelam absque operatione media; non tamen declarat, quid sit illa naturalis sequela, aut quomodo fiat sine actione vel operatione media. Et questione 77. articulo primo ad secundum & tertium, expresse ait hanc resultantiam esse per efficientiam sine actione media, & putat esse sententiam Diu Thomæ ibi ad tertium, ubi tamen non ait dimensionem actionis, sed non esse per aliquam transmutationem, sed per naturalem resultationem.

Quocirca; si in rigore loquamur, verius existimo hanc resultantiam, non esse sine vera actione, quanquam non semper reputetur actio per se distincta, neque vt propria mutatione. Hoc, vt existimo, satis probat in communis ratio facta, quia aut hæc est vera efficientia, vel nulla, non potest enim dari medium: Si ergo est vera efficientia, interuenient actio. Si non est efficientia, neque etiam est resultanta, aut naturalis sequela causalis, sed illaria tantum, quia, posito uno, ponitur aliud propter naturale debitum. Sicut inter materiam & formam cœli est naturalis illatio, non tamen dimanatio unius ab alia. Aliqui videntur inter hæc assignare medium, dicentes hanc non esse efficientiam, sed quasi efficientiam, quæ in hoc solum consistit, quod causa efficiens substantiam, ratione illius determinant, vt ei det proprietates illi proportionatas. Sed in primis hæc re vera nulla efficientia est, sed solum connaturalitas, quæ inter potentiam passum naturalem, & actum etiam intercedit. Deinde, exemplum de reductione aquæ cogit, vt maiorem ac veriorem efficientiam faciemur. Denique, etiam illo posito, necesse est dicere, quod ad rem spectat, causam efficientem substantiam, concomitante efficere proprietatem distinctam, non tamen fine actione concomitante, quia repugnat rem distinctam fieri sine distincta actione, quando ex illa re non componitur ipse primarius terminus alterius actionis, quia actione solum est quidam modus ipsius termini formalis ac per se, vt infra dicam, quam rationem statim amplius declarabo.

Præterea argumentor in hunc modum, nam hæc naturalis resultantia interdum per se sola fit, & separatim à productione illius rei à qua resultat: interdum vero ita est coniuncta cum illa, vt nunquam sit posterior, sed omnino simul cum illa, vt verbi gratia, quando aqua se reducit ad pristinam frigiditatem, illa est naturalis dimanatio, vt Caietanus fatetur dicta questione 54. articulo 3. in fine, ubi etiam idem ait de motu grauis geniti in superiori loco, qui ablato impedimento, naturalitea resultat ex grauitate. Quotiescumque autem resultantia fit hoc modo, euidentissimum est non fieri sine efficientia & vera ratione ac mutatione, vt in dictis exemplis manifestè patet: & ratio est, quia ibi incipit esse aliquid in subiecto, quod antea non erat. Et per le incipit absque noua productione alterius rei: ergo incipit per aliquam efficientem causam, & per propriam actionem ac mutationem: vnde illa est propria frigescere, & motio localis. Atque eadē ratio est, quotiescumque aliquid accidens de novo aduenit alio priori accidente, nam, si plura simul inter se connexa ad ueniant, illud, quod est primum & radix aliorum, centetur per se aduenire, reliqua concomitantem. Dices: Ergo quando relatio aduenit fundamento ex positione termini, interuenit ibi noua actio per se, quia solum illud accidens relatum tunc de novo aduenit tali subiecto: Respondent aliqui, concedendo sequelam: alii negant: quia fatis est, quod resulteret ex positione termini. Aij existimat nullam interuenire actionem, quia huiusmodi relatio non est res, aut modus ex natura rei distinctus à fundamento, de quo suo loco videbimus.

Ex hac vero resultantia, quæ tempore separatur à productione, ferendum est iudicium de quacunque alia etiâsi sit in eodem instanti, coniuncta, nam similitas in duratione non tollit distinctionem. Eò vel maximè, quod licet hæc naturaliter sint simul, possint supernaturaliter separari, quod est sufficiens argumentum distinctionis. Assumptum declararur, nam dum creat Deus substantiam animæ, posset suspendere emanationem potentiarum ab illa, & post aliquod tempus permittere illam, seu concursum ad talem dimanationem, & tunc illa posterior dimanatio efficit propria efficientia ac vera actio, eadem ratione qua dictum est de frigescatione aquæ remul tēpore fit, est propria & distincta actio. Præterea supra tracta est ratio à priori, quia huiusmodi accidentiales formæ, seu proprietates, sunt distinctæ à substantia: ergo

ergo licet fiant cum ipsa substantia, vel ab ipsa resultat, necesse est, vt fiant per actionem distinctam, licet concomitantem vel consequenter aliam. Patet consequentia, quia illa duo, scilicet, substantia & proprietas, non fiant *quæ* prius tanquam duæ partes vnius compositi termini, sed absolute prius natura substantia, & deinde resultat vel additur ei accidentis proprium. Ut cum creatur anima, actio creature per se terminatur ad solam substantiam: illa enim tantum ex nihilo fit, & per se terminat illam actionem: ergo vt ei addatur aliqua res distincta, necessaria est alia efficientia, & consequenter noua actio, licet ex naturali connexione necessario comitetur aliam. Adde, principium proximum talis efficientiae iuxta nostram sententiam, etiam esse distinctum: nam est ipsam et intrinsecam substantiam, quæ est terminus prioris actionis. Item principium materiale sepe est diversum, vt in dicto exemplo creationis animæ, nullum est materiale principium, ipsa vero substantia animæ est materiale principium suarum potentiarum. Terminus etiam proprius est in re distinctus, vt supponimus: ergo interuenit ibi actio in re distincta, quamvis Physice, & in communi modo loquendi tanquam una computentur, quia habent intrinsecam connexionem & dimensionem.

VII. In quo est notanda differentia inter duos modos resultantiæ naturalis, quos supra distinximus. Quando enim dimanatio talis est, vt nunquam possit per se & separatum fieri, sed solum vt connexa priori actioni & termino eius, tunc illa non censem propria & per se actio, & multo minus mutatione, sed quasi complementum accidentale prioris actionis. Et ideo ad huiusmodi accidentia vel proprietates dicitur non esse per se actio, aut motus. At vero quando talis resultantia per se & separatum fit, vt in reductione aquæ, tunc censem per se actio & propria mutatione tendens per se ad talementum accidentalem terminum. Quæ differentia non est tam in re, quam in denominatione sumpta ex separatione, vel ex concomitantia actionum.

#### Corellaria superioris doctrinae.

VIII. Atque ex rationibus factis colligitur primò: tunc solum hanc resultantiam esse cum vera efficientia & actione, quando id, quod resultat est à parte rei distinctum ab eo, à quo resultat. Nam, si solum sit ratione distinctum, licet Metaphysicæ vnum dicatur consequi ex alio, non potest ibi vera efficientia interuenire, nec dimanatio Physica, sed solum Metaphysica consecutio. Ut si dicamus, ex eo quod forma est formale principium essendi, resultare quod sit etiam principale principium agendi, & idem est de omnibus similibus attributis, quæ iuxta nostrum concipiendi modum, attribuuntur rei vt proprietates eius, licet ab hac non distinguantur actualiter in re ipsa. In his enim omnibus non potest interuenire efficientia realis, quia hæc non est in conceptibus, sed in ipsis rebus. Vnde necessario requirit distinctionem in re inter principium & terminum.

IX. Secundo infertur ex iisdem principiis, hanc resultantiam naturalem à principio substantiali solum interuenire inter ea accidentia, quæ ita sunt connaturalia, vt simpliciter supponant ipsam substantiam, cuius sunt proprietates. Quod ideo aduerto, quia iuxta probabilem opinionem, in instanti generationis intrinseca terminari in tali gradu, quem talis forma requirit, & easdem numero manere: iuxta illam (inquam) opinionem, hæc accidentia in instanti generationis non manant à forma, etiam si sint proprietates maxime connaturales illi, vt est calor respectu formæ ignis, vel frigus aquæ, non quia talis forma non esse sufficiens ad illam effectiōnē pér modum resultantiae, sed quia supponit qualitas iam per se producta ab agente pér totam mutationem tempore p̄cedentem, & terminata in instanti generationis, prius natura, quam introducatur.

X. Sed quæres, esto non interueniat hæc resultantia in instanti generationis, an immedieate post intercedat per modum conseruationis? Respondeo hanc quæstiōnem non esse peculiarem de his qualitatibus quæ ordine naturæ antecedunt, sed de omnibus proprietatibus, quæ à principio resultant ex formis quæri similiter posse, an illa resultantia sit tantum pér modum productionis in primo instanti vel tempore, quo res producitur vel compr̄ducitur, an verò perseveret pér modum conseruationis toto tempore, quo durat ipsa proprietas, ita vt sicut in illuminatione non tantum perseverat lumen, sed etiam actio illuminandi, ita in anima habente intellectum, non tantum perseveret intellectus, sed etiam ematiō intellectus ab anima, & similiter in igne vel aqua non solum perseveret calor aut frigus, sed etiam actualis emanatio à sua forma. In qua

A dubitatione nihil video posse certa ratione definiri, sed valde posse coniūcturis fieri probabile: nam postquam illa proprietas semel effecta est per naturalem dimanationem, non est cur indigeat continua conseruatione, cuī iam habeat esse perfectum, & sit in suo subiecto connaturali. Aliunde vero apparet probabile illam actualem dimensionem non cessare, quia principium eius est præfississimum & coniunctissimum, & semper habet eandem vim ad continuandam illam. Item, necesse est, vt illa proprietas actu conserueretur à Deo: ergo, cum sit ibi principium intrinsecum & proximum, quo mediante possit conseruari, magis naturale est, vt illo mediante conserueretur. Item, hoc modo melius explicatur major resistentia, quæ, ceteris paribus, esse potest in expellenda proprietate à proprio subiecto, quam ab alieno. Vnde hæc pars videtur verisimilior, quam supposita, consequenter dicendum est, licet in primo instanti generationis aquæ, v.g. frigiditas non manet à forma eius, quia iam inuenit aqua frigiditatem productā à generante: deinde vero, cessante iam actione generantis, conseruari ab intrinseca forma per naturalem dimensionem eodem modo, ac si à primo instanti ab illa manasset.

Tertiò infertur ex dictis, hanc emanationem seu resultantiæ naturalis esse aliquid in re distinctum & à forma resultante, & ab illa, à qua resultat, & ab actuali etiam informatione, nam hæc omnia interuenire possunt absque naturali resultantia: ergo est aliquid distinctum ab illis. Antecedens patet; nam frigus est in ære actu informans illum, estque accidentaliter coniunctum formæ eius, & ramè non manat ab eius forma: calor vero est etiam coniunctus & informat, & præterea dimanat à forma: ergo aliquid addit dimanatio. Dices, licet hoc ita videatur, comparando accidentis proprium ad extrinsecum, tamen in ipso accidēte proprio non videtur resultantia hæc aut dimanatio esse aliquid distinctum ab ipso vt actu informante. Sed contra hoc est primo, quia aliud est informare, aliud dimanare: illud pertinet ad rationem causæ: hoc ad rationem effectus. Secundo in exemplo supra positio de dispositione ultima, quæ in primo instanti non manat à forma, inuenitur accidentis proprium actu informans, & coniunctum propriæ formæ, & ab illa non resultans, quæ tamen in tempore subsequente resultat se conseruatur: ergo hæc resultantia est aliquid distinctum ab accidente proprio, actu informante. Tertio declaratur in hunc modum; nam hæc resultantia, cum sit quoddam efficientiæ genus, non sit sine concursu primæ causæ: potest ergo Deus suspendere hunc concursum, & impide ne intellectus, verbi gratia, manet ab anima, & deinde per solum suam efficaciam ponere intellectum in anima, quia nihil repugnat, quod se sola faciat, quod mediante anima fieri potest præcisè considerata ratione efficiendi: ibi ergo manet substantia animæ & entitas, atque actualis inhæsio intellectus absque actuali dimanatione intellectus ab anima, sed à solo Deo: ergo signata est illam dimanationem esse aliquid distinctum, quidquid enim est in re separabile, distinctum etiam esse necesse est. Atque hinc confirmatur, quod supra diximus, nempe hanc naturali resultantiam non esse sine aliquæ actione: nam id, quod addit resultantia supra entitatem formæ accidentalis inhærentis, solum est quidam modus dependentiæ intrinsece proprietatis à sua forma, vt à principio activo: dependentia autem à principio agente, & a genio idem sunt, vt infra videbimus.

Sed obiicies; Ergo omnis actio, quæ naturaliter & sine libertate fit, est naturalis quedam resultantia, quia sicut posita aquæ forma, resultat per veram actionem & dependentiam talis proprietatis, & ab una proprietate interdum etiam resultat alia, vt docet Diu Thomas prima parte, questione septuagesima septima, articulo septimo, ita positio Sole, v.g. resultat naturaliter lumen in aere, media illuminatione. Respondeo quod hoc esse aliquam similitudinem: differentiam tamen esse, quia resultantia naturalis est omnino intrinseca, & quodammodo pertinet ad consummatam rei productionem, quia solum tendit ad constitutandam rem in connaturali statu per se sibi debito ex instanti generationis: actio vero propriæ dicta, & quæ à naturali resultantia distingui solet, est magis extrinseca, & supponit, per se loquendo, rem iam constitutam in suo perfecto, & naturali statu. Vnde etiam communiter dici solet naturali resultantiam tribui generanti, & non esse à formæ vel proprietate intrinseca, his quatenus vicem obtinet generantis, & est quasi instrumentum eius. Vnde est illud axioma; Qui dat formam, dat consequentia ad formam, quia ad generantem spectat constitutere genitum cum debitis proprietatis: in reliquis vero actionibus propriis iam operatur res propria virtute, & illi vt principali agenti in suo genere tribuitur actio. Et hinc oritur alia differentia, quam statim attingimus, satis enim de naturali resultantia dictum esse existimamus.

XI.  
Vnitas eg.  
distinctio  
naturalis res  
sustentantia

XII.  
Occurrunt  
obligations,

Secunda assertio de propria efficientia ac-  
cidental.

XIII.

**D**ico secundo, Quando accidentis sit per propriam actionem à naturali resultantia distinctam, principium proximum efficiendi illud, semper est aliquod accidentis. Hæc assertio tangit questionem communem de distinctione potentie actionis à substantia in rebus creatis, que solet tractari tam de substantia angelii & potentie eius, quam de anima, & eius potentie, de aliis etiam formis & eorum virtutibus & actibus. Et conclusio posita est consentanea doctrinae Diu Thomas, ubique constituentis distinctionem in omnibus creaturis inter proximam, facultatem agendi & substantiale formam, ut videre licet in 1. parte quest. 54. art. 3. & quest. 77. art. 1. quibus locis Caietanus eam defendit. & Capreolus in 1. distinçt. 3. q. 4. Soto in Logica cap. de propt. q. 2. & gaudiu quodlib. 3. q. 10. Heruæs quodlib. 1. q. 9. & probatur primo inductione facta in omnibus effectibus quos experimur. Nam in primis videmus elementa nullam efficientiam accidentalem exercere, nisi mediis qualitatibus primis, quas esse verè ac propria accidentia manifestum eit. Deinde ipsum etiam localem motum naturalem non habent nisi mediis qualitatibus: quamquam enim ille motus ad naturalem refulciantiam pertineat, potest tamen inde argumentum à fortiori desumi. Præterea cœlum, quantum nos experiri possumus, agit per qualitates à sua substantia distinctas, ne, tpe per lucem seu lumen & inde sumimus argumentum alias influentias occultiores proxime fieri per qualitates accidentales; nam si illa, quæ videtur omnium maxima & perfectissima ita sit, multo magis alia. Rursus mixta inanimata, ut metalla, gemmae, & alia huiusmodi, si quas actiones habent, videntur manifeste illas exercere per virtutes accidentales; cuius signum inter alia est, quod illæ virtutes possunt intendi, remitti, ac destrui, in quo pendent à temperamento primarum qualitatum. Quod argumentum fieri etiam potest in herbis & plantis, quæ virtutes habeant ad varias admirabiles actiones attrahendi aut expellendi, & quædam habent virtutem calorem, alia frigus, &c. quæ virtutes in eis temporis decursu, vel mutatione sui temperamenti remittuntur, cum tamen substantia maneat eadem: signum est ergo, has virtutes esse accidentia. Mysterium etiam Eucharistie hoc nobis confirmavit; nam videmus, seclusa substantia, conservatam esse totam vim agendi, quæ erat in accidentibus.

XIV.  
In actionibus  
etiam spiri-  
tuum.

Hinc ulterius ascendendo ad actiones animæ in quolibet gradu eius, quantum ex sensu coniicere possumus, principia accidentialium operationum accidentia etiam sunt ut patet de calore vitali seu nutrimentali, & de virtute attrahendi aut expellendi excrementum & similia; nam in primis ipsa diuersitas actionum videtur esse sufficiens argumentum distinctionis inter virtutes. Et præterea hic etiam habet locum argumentum factum quod hæ virtutes intenduntur, & remittuntur. Deinde in operationibus sensuum videtur hoc manifestum; nam præter diuersitatem operationum ipsa diuersitas organorum, indicat satis virtutes proximas illarum actionum esse per se distinctas, atque a deo esse accidentales. Et in homine certe necessario debet esse ab anima distinctione: alioqui essent spirituales entitatis, quod verisimile non est, ut suo loco latius est probandum. Nam verò de ipsis spiritualibus actionibus & principiis eorum, non possumus nos tam claram experientiam habere, tamen quia de illis non possumus, nisi ex his quæ experimur obseruata proportionali ratione, philosophari, merito colligimus, de illis idem esse ferendum iudicium.

XV.  
Potentia a-  
ctiva omnis  
realiter à  
substantia  
diffinita.

Ex hac igitur inductione satis probabilitate colligit Diu Thomas in omni supposito creato proximam virtutem agendi & operandi esse distinctionem à substantia eius, & consequenter esse accidentis. Addendum vero est, omnem efficientiam substantiae præter generationem substantiale, esse efficientiam alicuius accidentis, quia substantia non potest efficere substantiam, nisi per generationem, & ideo quidquid præter generationem substantiale efficit totum illud est accidens: ergo principium proximum efficiendi accidentis, semper est aliud accidens. Vnde confirmatur, nō principium proximum efficiendi ipsam generationem substantiale est accidens, sedque dupliciter. Primo parando viam ad generationem substantiale, prævia aliqua accidentali actione. Secundo cooperando instrumentaliter ipsi substantiae in eductione forme substantialis, ut superiori sectione vidimus. Ergo multo magis erit principium proximum efficiendi omnem accidentalem actionem, siue principale, siue instrumentale, quod statim videbimus. Patet consequentia, quia magis improportionata est substantia ad accidentalem actionem, quam ad substantiale generationem: & è conuerso magis proportionatum principium est accidens ad accidentalem actionem

A quam ad substantiale generationem.

**R**atio autem à priori difficile redditur, quamquam Diu Thomas plures probabiles afferat citatis locis, quas Scotus & alij multis argumentis impugnant. Caietanus vero post Capreolū fuscē & copiosē satis eas defendit, sed id & operosum & inutile esse existimo, quia re vera illæ non sunt demonstrationes, neque est, cur à prudenti Philosopho in re tam abdita expertantur. Nisi enim proberet, excedere perfectionem substantiae creatæ esse proximum & unicum principium accidentalis actionis, non potest à nobis reddi ratio à priori, cur hæ creature, quæ nunc sunt & operantur, semper indigeant accidentalis principio ad huiusmodi operationes, quia nos non cognoscimus proprias rationes harum creaturarum, ut ex eis peculiares causas huius indigentia seu necessitatis sum amus: ergo si à priori procedamus, necessario sistendum est in communione ratione creature ut sic, ut sapienter Diu Thomas cibseruauit. At si ex generali ratione creatæ substantiae fundamentum sumitur, consequenter dicere necesse est, esse impossibile creare Deum substantiam, quæ per se ipsam solam immediate operetur. Quod tamen difficile suaderi aut probari potest, quia ille modus operandi non videtur exigere infinitam perfectionem in genere entis aut substantiae: omnis autem perfectio, quæ hanc illimitationem non requirit, videtur communicabilis creature: si autem communicabilis est, vnde constat non esse cibseruatum? aut quomodo ex generali ratione creature ostendi potest dicta necessitas?

Nihilominus dicendum est, licet hoc demonstrari non possit, ex inductione facta probabiliter satis colligi, substantiam creatam ex limitatione sua habere, ut per se non possit esse principium totale ac proximum accidentalis actionis seu formæ. Cuius ratio esse videtur improprio & distantia, quæ est inter tale principium & talam actionem, ne possint coiungi, nisi per aliquod proportionatum medium, qualis est facultas seu potentia accidentalis. Et ideo sola substantia infinita, quæ omnē proportionem excedit, omnemque vincere potest improprio, sufficiens est per se ipsam ad omnem huiusmodi effectum vel actionem. Possumusque hoc ita confirmare, quia omissis operationibus substantia, præter substantiale generationem, aut tendit ad substantiale generationem efficiendam, aut non. Actio quæ est prioris generis, merito requirit principium proximum accidentale, quia est accidentalis dispositione ad substantiam. Nam, si substantia, quæ generatur, talis est, ut sine dispositionibus accidentibus præviis fieri non possit, quid mirum, quod substantia, quæ illum generat accidentales etiam dispositiones requirat, quæ simul sint virtutes agendi & disponendi ad similis substantiae generationem? Dices, hanc rationem recte procedere a gente vniuoco, & eiusdem rationis: non verò de æquiuoco, in quo potest esse virtus altioris rationis. Respondeatur, si agens æquiuocum fit finitum, ut de illo nunc agimus, proportionaliter iudicandum esse illo, ac de vniuoco agente: nam si eminenter continet formam substantiam rei generandæ per formam substantiale suam: dispositiones etiam accidentales ad illam formam continebit eminenter per nobiliorem dispositionem seu proprietatem accidentalem suam: nam cum forma substantialis fit in suo genere limitata & finita, non potest per se solam eminenter continere perfectiones diuerorum generum, neque esse per se apta ad utramque actionem. Quod etiam satis declarat modus agendi omnium corporum tam inferiorum, quam cœlestium, ut inductione supra facta expositum est. Sicut enim nulla est forma substantialis, cuiuscunque ordinis, aut perfectionis sit, quæ non habeat in sua materia dispositiones, seu proprietates sibi proportionatas, ita nulla est forma, quæ ad disponendam aliam materiam ad aliquam formam substantiale, siue æqualem siue inferiorem, non vtatur propriis dispositionibus vel proprietatis accidentibus, ut propriis agendi principiis.

**O**perationes autem, quæ non ordinantur ad substantiale generationem, quantum ex rerum experientia coniectare possumus, solum sunt aut operationes vitæ sensitivæ, & intellectivæ, aut varijs ac diuersi motus locales. Omitto illuminationem, & intentionales actiones specie rum sensibilium: nam de his satis constat ab accidentibus sensibilibus fieri. Neque etiam numero operationes vitæ vegetativæ, quia omnes per se tendunt ad aliquam agenerationem substantiale. De qua eadem est ratio, quæ de prima generatione: nam etiam fit, prævia alteratione & dispositione accidentali, interuenientibus etiam aliquibus localibus motibus, attractionis, scilicet, & expulsione. Aliæ vero actiones & operationes transeuntes, etiam siuant per eminentes virtutes, semper fiunt, aut alteratione per se primo terminata ad aliquā ex primis qualitatibus,

XVIII.  
In operati-  
bus non or-  
dinatis ad  
substantiale  
generationem

tibus, de quibus iam ostensum est principia proxima earum esse aliqua accidentia, aut solum consistunt in motu locali attrahendi, aut impellendi, &c. Quod igitur ad operationes cognoscendi & amandi in gradu sensitivo requirantur facultates accidentales, ratio in primis sumi potest ex ipsa varietate operationum, & ex varia dispositione, quam in suis organis requirunt. Item ex eo, quod tales actiones immanentes sunt in ipsis principiis proximis, a quibus elicuntur. Vnde si illæ potentiaz nihil aliud essent, quam ipsæmet formæ substanciales, omnes illæ operationes manerent in solis substancialibus formis. Ex quo vterius fieret, quod tales operationes in homine essent spirituales, sicut est ipsa forma. Imò etiam fieret, vt semper, & in omnibus deberent esse spirituales: nam omnis forma habens operationem propriam & independentem à materia vt à subiecto, debet esse per se subsistens, & independens etiam in suo esse à materia, vt à subiecto: nam independentia in operatione indicat, qualis sit independentia in esse. Et hoc est potissimum principium, vnde colligimus humanæ animæ substancialiam & immaterialitatem, scilicet, quia operatio eius intellectualis non dependet à corpore vt à subiecto, quamvis pendaat vt à ministrante species. Si ergo operatio sensitiva eodem modo esset independens à materia, omnis etiam anima sensitiva esset independens, & ita vtraque esset immaterialis, & spiritualis. Igitur ex modis operationis materialis optimè colligitur, formam substancialem non esse per se aptam ad exercendam talem operationem absque facultate media, quæ etiam debet esse materialis, & adueniens materiæ, vt iam informatæ tali substanciali forma.

**XIX.** In operatione autem intellectuali non procedi: hæc ratio sumpta ex materialitate actionis: procedit autem alia de diuersitate operationum, & in anima rationali est alia peculiaris ratio, quia per suam entitatem substancialem informant corpus, non autem informat per intellectum aut voluntatem, quia hæc potentiaz ideo non sunt organicæ, quia materiam non informant. Quæ ratio non comprehendit angelos, & ideo in eis est hæc res magis dubia, vt Durand. voluit, & infra suo loco videbimus. Nihilominus tamen generalis illa ratio, etiam in eis est satis efficax, quæ sumitur ex diuersitate operationum: nam vbi cunque operatio intellectualis accidentalis est, est magna diuersitas in operationibus illius gradus, præsertim in operibus intellectus & affectus: ergo cum substantia creatæ sit de le indifferens ad huiusmodi operationes eliciendas & recipiendas, verisimilius est ad illas determinari, & quasi accommodari per proprias facultates & potentias. Item, omnis substancialia intellectualis, hoc ipso, quod creatæ est, necessariò habet operationem intellectualis accidentalem, vt de homine constat, & de angelis infra suo loco ostendemus. Indiget etiam aliis principiis accidentalibus, vt speciebus intentionibus & habitibus: quid ergo mirum, quod indigat virtute accidentalis proportionata operationis? Eo vel maximè, quod omnis natura intellectualis debet in se habere virtutem per se primò ordinatam ad operationem intelligendi vel amandi, quia cum instituatur propter hanc operationem, non debet institui absque virtute per se primò ordinata ad illam. Virtus autem per se primò ordinata ad operationem accidentalē, cum ab illa sumat speciem, accidentalis etiam est. Et hoc tendere videtur ratio D. Th. quod essentia substantiaz creatæ vt sic tantum ordinatur ad suum esse: virtus vero ordinatur ad operationem accidentalem, & ideo distinguuntur ad eum modum, quo distinguuntur potentiaz per varios actus. Quamvis enim hæc ratio videatur supponere essentiam creatam distinguere ab esse, & comparari ad illud, tanquam potentiam receptivam, vel actualiam ad actum, tamen abstrahendo ab hac quæstione, potest dicto modo accomodari ratio.

**XX.** Atque hinc tandem facile suaderi potest, virtutes quæ sunt in rebus creatis ad varios locales motus efficiendos, esse accidentiales. Primo quidem, quia, si principiæ operationes, & magis intinæ, ac vitales requirunt huiusmodi facultates: ergo multò magis motus locales. Secundò, quia in rebus naturalibus experimur motum localem, etiam maximum naturalem, fieri media facultate accidentalē, vt grauitate, aut letitiae: ergo multò magis, cum magnes trahit ad se ferrum, aut rhabarbarum pellit bilem, id faciunt facultatibus accidentalibus: idem ergo erit in omnibus similibus. Tertiò, quia motus localis, quamvis in hoc sit perfectior ceteris, quod minus transmutat substantiam aut subiectū, tamen in hoc maxime à substantia distare videtur, quod neque ad illam per se ordinatur, neque cum illa feret habet conuenientiam, aut similitudinem, & ideo mirum non est, quod forma substancialis per se ipsam non sit apta ad hunc motum efficiendum absque facultate accidentalē. Constat igitur in vniuersum agentia creatæ efficere accidentia per principia proxima accidentalia.

**X XI.** Non defuere Philosophi & Theologi, qui saltem ex parte huic conclusioni contradixerint, vel tractandum de potentiaz animæ, vel de potentiaz angelorum, vt pater ex Gregorio in secundum, distinctione decimasexta, quæstione tertia: Scoto quæstione vnica, & in quartum, distinctione quadragintaquinta, quæstione tertia. Durando in primum, distinctione secunda, quæstione secunda, & in secundum, distinctione tertia, quæstione quinta; Marfilio in primum, quæstione septima, articulo septimo, & in secundum, quæstione decimaseptima, articulo secundo, & aliis Philosophis in secundum de Anima, cum quibus ibi agendum est, & de angelis infra non nihil dicemus. Solum nunc aderito, esse differentiam inter Scotum, ac Gregorium, & sequaces, quod Gregorius nullam omnino ponit distinctionem in re inter formas & facultates earum. Vnde fit, vt concedat animam per idem principium proximum intelligere, velle, videre, audire, &c. quod satis absurdum est. Scottus autem ad hoc vitandum ponit distinctionem formalem inter potentias & formas. Sed si per distinctionem formalem intelligat Scotus distinctionem actualem, quæ in re non sit actu, sed ad summum virtute, & fundamentaliter, ac mente perficiatur, solum in modo loquendi differt a Gregorio & aliis: si vero intelligat veram distinctionem actualem, quæ in re sit, saltem modalem, primum non contradicit conclusioni posita, quia modus ille accidens quoddam erit, quod satis est ad veritatem dicere assertionis. Deinde immerito negat propriissimam distinctionem realem, nam, vt statim dicam, proxima difficultas operandi non est modus aliquis, sed aliqua propria entitas ac vera forma, & ideo si in re distinguitur à forma substanciali, non distinguitur vt modus, sed vt res, atque adeo propriæ realiter. Præsertim, quia, si aliquæ rationes sunt, quæ probent distinctionem in re, non minus probant distinctionem realem, quam modalem: & econtrario, si rationes, quæ ab ipso & aliis sunt contra sententiam D. Thomæ, essent alicuius momenti, & quæ præcederent contra distinctionem modalem.

Non tamen censeo expedire nunc illa argumenta sigillata proponere, tum quia mihi non videntur difficultia, tum etiam quia à Caet. & aliis sufficienter soluuntur, tum denique, quia omnia fere eo tendunt, vt probent, siue necessitate non debere res multiplicari hic autem non interuenire sufficienter necessitatem probant, vel soluunt rationes D. Thomæ, vel quia substantia, cum sit nobilior, sufficiere poterit ad id, propter quod efficiendum accidentis adiungitur. Et peculiarter vrgere potest contra nos ratio sumpta ex priori assertione: nam si potentiaz fluunt ex essentia per veram efficientiam: ergo continet eminenter ipsas potentias: ergo sufficiens erit per se ipsam efficere quidquid per potentias potest. Respondeatur tamen sufficienter necessitatem esse, vt substantia creatæ habeat principia accommodata accidentalibus actionibus, quæ necessitas sufficienter probatur inductionibus & rationibus supra factis, neque enim de omnibus rebus demonstratio fieri potest. Nec refert, quod substantia sit perfectior, tum quia non semper quod perfectius est, potest efficere quidquid potest res minus perfecta, tum etiam, quia inde ad summum habetur, substantiam esse principale, ieu radicalē principium, non vero etiam proximum: plus autem est esse utroque modo principium, quam altero tantum. Quo sensu dicere etiam possumus, quid perfectius esse substantiam cum sua potentia, quam lolum. Denique etiam manus est perfectior, quam calamus, & tamen non potest scribere sine calamo. Ad ultimam objectionem primum occurrit possumus sensibili exemplo, nam aqua per suam formam est sufficiens vt ab illa resulter frigiditas, & tamen sine frigiditate non est sufficiens ad frigescendum alios. Neganda est ergo consequentia, & ratio reddi potest: primo, quia virtus forma, aut principiæ potest esse limitata, tum ad perfectionem proprij suppositi, tum ad talen modum actionis seu dimanationis, sicut grauitas per se, non ut ipsum graue, in quo existit, non aliud. Secundò, quia interdum formalis potentia seu facultas est ita accommodata actioni, vt non quælibet virtualis sufficiat, vt intellectus agens, aut solus, aut cum phantasmate virtualiter continent speciem intelligibilem, & tamen non possunt per se concurrere ad intellectionem, sed per speciem quam efficiunt. Tertiò & maximè, quia non censeo essentiam contineat eminenter passiones, sed tantum instrumentaliter, nam ideo, vt dixi, ille effectus tribuitur generantib; fieri autem potest, vt aliquid sit aptum instrumentum ad efficiendum alium aliud, seu aliam facultatem, & non ad efficiendum immediate actionem illius facultatis, vt in instrumentis artis manifeste conspicitur.

#### SECTIO IV.

Quæ accidentia possint esse principia agendi.

## Disput. XVIII. De causa proxima efficiente.

304

I.  
Difficultatis  
Ratio.



**I. R C A** doctrinam superioribus sectionibus traditam, nonnulla breuiora dubia explicanda supersunt. Primum est, quod in titulo huius sectionis propositum est, quod potest vniuersitate intelligi, tam de actuitate accidentium in substantiam, quam in alia accidentia, tamen quia accidentis non efficit substantiam, nisi prævia actione alicius accidentis, vt dictum est, ideo tota quantitas reuocari potest ad propriam efficientiam quam accidentia habent in alia accidentia. Et hinc nascitur ratio dubitandi, quia accidentis dicitur esse proximum principium producendi accidentis, vt sit illi proportionatum: ergo tale oportebit accidentis, quod est principium actionis, qualis est terminus actionis: erit ergo quantitas principium proximum efficiendi quantitatem, & unum ubi, alterius ubi, &c. In contrarium autem est, quia ex communi Philosophorum sententia sola qualitas est principium proximum actionis, & non omnes qualitates, sed aliquæ, cuius etiam ratio inuestiganda est.

**II.** In hoc præmittenda est distinctio supra posita de actuitate per naturalem resultantiam, vel per propriam actionem, & supponendum, sermonem esse tantum de hac posteriori, quod pro tota disputatione semel dictum sit, quia illa resultantia per modum unius cum rei productione computatur, quod si aliquid singulare interdum circa illam notari potuerit, non omittemus. In præsenti ergo, si

**A. accidens ab accidere naturaliter emanare potest.** cur supra diximus à substantia posse resultare accidentis, ita à qualibet accidente poterit resultare aliud vel realiter: vel saltem moraliter distinctum, si capax sit talis proprietatis: sic enim à quantitate resultat figura, vel relatio æ qualitatibus, si est modus distinctus, & ab una relatione, vt multi aiunt, potest resultare alia, vt à paternitate similitudo, &c. Et ratio est, quia unaquæque essentia, qualiscumque sit, potest esse principium suæ proprietatis intrinsecæ per naturalem resultantiam eius.

**III.** **Sola qualitas inter accidentia vera efficiens principium.** De propria ergo efficientia accidentali dicendum est primo, solam qualitatem esse principium proximum eius. Hæc assertio primum probari potest experientia: nam actiones omnes, quæ tendunt ab substantiam, fieri solent mediis qualitatibus, vel primis, vel quæ eminenter continent primas: actiones etiam vitales mediis qualitatibus E flunt: facultas etiam mouendi localiter, semper est aliqua potentia de prædicamento qualitatis, adeo ut etiam ad motum projectorum censeant Philosophi necessarium esse impetum implexum, qui sit qualitas motu. Secundo potest probari factio brevi discursu per cetera prædicamenta: qualitas enim non est productiva alterius quantitatis, vt experientia probat. Et ratio est primò, quia quantitas consequitur materiam, & ideo imitatur naturam eius, est que ad recipiendum & non ad agendum. Secundo, quia quantitas re vera non est per se producibilis de nouo: imo F (iuxta nostram sententiam) neque concomitanter, ita vt, quæ antea non erat, nunc esse incipiat per actiones naturalium agentium, quia existimamus quantitatem esse coenam materiæ. Sed solum sit, vt quantitas, quæ prius erat unius rei simul cum materia incipiat esse alterius, vnde, si addatur rei præexistenti, sit augmentatio, vel propria vel impropria iuxta diuersos modos illius mutationis. Semper tamen fit illa mutatione, vel additio, prævia alteratione, & generatione, vel aggeneratione, cuius principium proximum est qualitas, & ideo quantitas non habet actionem, cuius possit esse principium: termini enim quantitatis, qui interdum resultant facta, divisione continuo, &c. magis flunt per naturalem resultantiam, quam per propriam efficientiam, de qua agimus.

**IV.** **In relatione.** Rursus relatio ex omnium sententia non est actiuæ: & frequenter ratio reddi solet, quia relatio est minimæ entitatis: & à fortiori id confirmatur ex relationibus diuinis, quæ secundum propria non sunt actiuæ, vt Theologi tradunt, ex illo certo principio, quod actiones Trinitatis ad extra sunt diuisæ. Sed omissis relationibus diuinis, (de quibus propriam rationem esse existimo, quia solum sunt ad subsistendum, & subsistencia vt sic, non est principium agendi, sed tantum terminus naturæ, quæ est principium operandi, vt latius differitur in materia de Incarnatione, & Trinitate) de relationib. creatis ratio reddi potest iuxta probabilem opinionem, quia nullam rem addunt suo fundamento: vnde nō sunt actiuæ, nisi ratione illius, quod si illud non sit actiuum, non est vnde habeant efficientiam: illud autem nunquam inuenietur actiuum, nisi quando est aliqua qualitas. Accedit, quod relatio, vt relatio, nō potest esse principium efficienti rem absolutam, cum sint diuersi ordinis, & sit ordo præposterus, vt res absolute consequatur relativam. Neque etiam potest relatio facere relationem, quia relatio propria non per se fit, sed quatenus res salutis positio fundamento & termino.

Viterius actio non est veræ ac propriæ principium agen-

diam, vt infra ostendemus, est ipsa causalitas agentis, & in hoc consistit eius ratio: causalitas autem non est principium agendi, sed est à principio, quod supponit. Item, si comparetur actio ad suum terminum, non est principium agendi illud, sed via ad illud, seu dependentis illius à suo principio: si vero comparetur ad res alias, non potest per se ipsam esse principium alicuius, quia nec potest esse principium alterius actionis: non enim naturaliter loquendo, ex actione sequitur actio immediate, sed ad summum ratione termini: neque etiam potest esse principium alterius termini, quia nullum principium pertingit terminum, nisi media actione. Et nulla actio potest excedere suum intrinsecum terminum, seu per se ipsam alium attingere, quia cum illo identificatur, & solum est quidam modus illius. Sed instabat aliquis de actionibus immanentibus, quæ interdum sunt principia efficiendi aliquid: multi enim dicunt intellectionem efficere verbum realiter distinctum: alij putant cognitionem efficienter causare amorem, vel delectationem, & veriora exempla sunt, quod actus immanentes effectuè causant habitus, & interdum unus aetius causat alium eiusdem potentie, vt assensus principiorum assensum conclusionis, & intentio finis electionem medij. Hallucinantur autem, qui putant in hac efficientia actum immanentem non se gerere vt principium producendi aliquid aliud, sed esse ipsum productionem eius: repugnat enim actualem productionem esse rem distinctam à re producta: habitus autem est res distincta ab actu, quod producitur. Item, quia si actus comparetur ad actum, ille qui procedit ab alio, intrinsecè est actio immanens: ergo intrinsecè ac per se est productio quedam: ergo alius non est productio illius. Alij propter hoc argumentum limitant assertionem, vt verum habeat extra actiones immanentes. Sed neque est necessaria limitatio, neque aliqua illius ratio probabilis affterri potest: cur enim illuminatio etiam non erit actiuæ, aut effectus, qui à lumine proueniunt, non tribuent ipsi illuminationi vt principio agendi? Verius ergo dicitur, sicut illuminatio habet suum proprium terminum intrinsecum, ad quem ipsa terminatur, hic autem est principium omnis vltioris actionis, si quæ est, quæ ad rem illuminatam consequatur: in actiones immanentes, vt actiones sunt, habere suos intrinsecos terminos, qui sunt qualitates, & has esse principia proxima vltioris actionis, quando contingit subsequi: hoc autem ita est, inferius probandum est latius disputandum de actione: nunc autem solo argumento facto satis confirmatur: quomodo enim actus immanens esset principium producendi habitum, qui est vera qualitas, nisi ipse esset qualitas, aut cur in ipso habitu distinguimus rationem qualitatis ab intrinseca productione, seu dependentia, qua fit ab ipso actu, & in eodem actu non distinguemus rationem qualitatis ab intrinseca dependentia vel actione, quæ fit à sua potentia, cum habitus & actus proportionaliter comparentur?

De prædicamento passionis nihil ferè addere oportet, VI. quia, vt infra ostendam, actio & passio in re nō distinguuntur actu, sed tamen fundamentaliter, vbi actio passionem habet adiunctam: vnde, si actio non est principium agendi, multò minus passio, & rationes factæ, æque applicari possunt. Solum potest obici de motu locali, qui est mutatione quædam & consequenter passio: nam passio, & mutatio latè sumpta, idem sunt: motus autem causat calorem, vnde videtur esse principium eius. Respondetur tamen, motum localem per se nihil efficere, sed esse tantum vitam ad vbi, deferuit tamen ad actiones, vt conditio necessaria, vel utilis, aut ad applicandum principium agendi, aut ad remuenda impedimenta. Et hoc modo interdum per accidens causat calorem, interdum etiam frigus, de quo aliás.

Præterea de loco seu vbi vt sic constat non esse principium agendi: nam si locus sumatur pro superficie continente, eadem ratione non est principium agendi, quia neque quantitas, quia talis locus non est aliud in re ipsa à superficie, sed addit aliquem respectum, vel denominacionem ad rem extrinsecam, quæ omnia nihil pertinent ad rationem agendi. Dixi autem sermonem esse de loco vt sic, seu quatenus locus est, quia quatenus est locus, vel naturalis, vel violentus, potest habere aliquam actionem in locatum, sed illam non habet, nisi ratione aliquarum qualitatum, vt ex Philosophis constat. Si vero loquamur de vbi, prout est intrinseca præsentia, seu modus locati, sic iam manifestum est, non esse principium alicuius actionis: est quidem interdum conditio agendi propter propinquitatē, vt postea dicemus, non tamen est ratio, seu principium agendi, vt experientia ipsa satis constat. Ratio autem non videtur esse alia, nisi quia ille tantum est quidam modus rei præsentis, & per se non affterit propriam entitatem, & ideo neque actuitatem per se confert. Item, quia non potest intelligi, quid per se agat, non enim potest aliud vbi produ-

cere

Cere in alio corpore: nam vbi non sit per se nisi per motum localem: vna autem res non mouet aliam localiter per suum vbi: sed vel impellendo, vel attrahendo, aut alio simili modo. Ex quo à fortiori constat, neque situm, & neque tempus seu durationem, aut quando, neque habitatum seu esse vestitum, esse principia agendi secundum eas rationes præcisas, secundum quas prædicamenta consti-tuunt, quia situs in re non distinguitur ab vbi, nisi aliqua denominatione, relatione, aut figura: habitus vero solum addit denominationem quandam extrinsecam: tempus autem, & in vniuersum duratio, vel non est aliquid in re distinctum à re, quæ durat, vel ad summum est modus, & ideo omnia ista formaliter, & vt sic non sunt actiua, sed res, cum quibus identificantur, possunt esse actiua, vt si res, quæ durat, est qualitas, aut vestimentum potest esse actiuum ratione aliquarum qualitatum. Relinquitur ergo, vt inter accidentia sola qualitas sit per se principium agendi. Et ratio reddi potest, quia in primis sola qualitas præter quantitatem habet entitatem propriam re distinctam à substantia, & ideo est propriissime forma accidentalis, & proprius motus, quod necessarium est ad rationem principij agendi, & vt propriam actiuitatem habeat. Deinde est talis entitas, quæ consequitur formam, & ideo imitatur naturam eius, eique tribuitur, vt ei sit instrumentum aut virtus proxima agendi, præsertim cum substantialis forma per se sola non sit sufficiens principium proximum huiusmodi actionum.

VIII. Dices: Si hæc ratio valida est, probat omnem qualitatem esse principium alicuius actionis, quia omnis qualitas consequitur formam, & consequenter imitari debet naturam eius. Præsertim, quia sicut forma substantialia est quidam actus, ita & qualitas: omnis vero actus sicut dat esse, ita & operari. Et confirmari potest, quia vnumquodque est propter suam operationem: alioqui frustra esset, vt dicatur secundo de Cœlo, capite 3. & 1. Ethic. capite septimo. Nihilominus dicendum est, neque omnes species qualitatis ab Aristotele numeratas, neque omnes qualitates sub singulis speciebus contentas esse activas, sed solum tres primas species quoad alias qualitates sub eis contentas. Declaro singula: nam in primis ab ultima incipiendo, figura per se non est principium alicuius actionis, vt affiat communis sententia, quæ sumitur ex D. Thoma 2.2. questione 95. artic. 2. ad secundum, & libro 2. contra Gentes, capite 76. & 3. contra Gentes, capite 105. & his locis Caietanus & Ferrarius: idem habet Scotus in 4. distinctione 1. quæst. 5. & Caietanus Thien. 4. de Cœl. capite ultimo, & sumitur ex Aristot. 12. Metaph. cap. 3. textu 14. & 6. Ethic. capite 4. & 2. Phys. text. 2. quibus locis ait, arte facta, vt sic non habere principium motus vel actionis. Huius ratio alia non est, nisi quia forma, quæ sit per partem, solum est figura, quæ non est principium agendi. Hinc etiam D. Augustinus decimo libro de Ciuitate, cap. 9. & 11. eorum confutat errorem, qui figuris seu imaginibus astronomicis vim aliquam agendi inesse putabant, inde demonstrans omnia illa fieri patto, & virtute dæmonum. Ratio autem est, quia figura, vt sumitur etiam ex Aristotele, libro primo Phys. cap. 5. textu 46. nihil rei addit, nisi quidam compositionem, aut ordinem partium, ex quo consurgit modulus quidam quantitatis, qui est figura, & ideo non potest esse principium per se agendi, tum, quia tantum est quidam modus, tum etiam, quia est modus quantitatis, & proprietas consequens illam. Vnde, cum quantitas per se actiua non sit, neque figura esse potest. Et confirmatur tandem, quia nihil est, quod figura per se faciat, quia vna figura non potest aliam similem efficer: neque enim statua faciet statuam, neque qualitatem aliquam, vel quidam similem facere.

IX. Dices: Figura saltem ad motum localem multum deseruit acuta incisioni, circularis circulari motui, propter quod Albertus 4. de Cœlo, in fine significat, figuram acutam esse vim agendi motum, vel saltem illam cum aliis conditionibus, scilicet, grauitate, & duritate componere illam potentiam; & idem sentit Durandus in 1. distinctione 45. quæstione 2. num. 8. vbi etiam addit, figuram sigilli esse per se principium similis figure impressæ in cera. Respondeatur tamen huiusmodi figuræ solum esse dispositiones ex parte instrumenti, aut corporis, vt facilis tali modo moueat, vel moueat, vel quia ipsum minus resistit, dum ab artifice mouetur, vt in motu sphæræ; vel, quia ei minus resistitur, vt in motu incisionis: nam quo instrumentum est acutius, eo pauciores partes contingit, & ideo minorem resistentiam inuenit. Et econtrario, quando incisio sit sine motu corporis scindens per motum alterius, vt in flumine, ideo acuta figura est dispositio ad illam scissionem, quia deseruit, vt facilis resistat aquæ fluenti, eo quod per pauciores partes recte attingit rem acutam, & ita minorem impetum imprimit. Et ita etiam in figura sigilli, quia

A quædam partes sunt acutiores aliis, & quædam prominentes, alia quasi concavæ, ideo facilis scindunt aut depriment quædam partes ceræ, quam alias, & inde consurgit figura, non quia vna sit per se principium alterius, sed quia motis secundum locum quibusdam partibus, consurgit talis figura. Cuius etiam signum est, quia veluti contrario modo consurgit figura in cera, quam erat in sigillo. Partes enim, quæ eminebant in sigillo, sunt quasi concavæ in sanguillato, & econuerso.

In cæteris autem tribus speciebus qualitatis repertuntur qualitates actiua. Nam habitus potentiarum sunt principia elicendi actus, & econuerso actus (qui in prima etiæ speciebus a-specie collocantur, & dispositiones sunt) habitus interdum efficiunt. Potentia vero est actiua, & actuum & habituum. Passibiles etiam qualitates, actiua sunt, vt de calore constat. In omnibus autem his speciebus reperiuntur aliquæ qualitates, quæ non sunt principia agendi, vt in specie habitus, ille qui proxime ordinatur ad aliquid esse, & non ad operari, in quo ordine solet sanitas numerari, quæ satis impropiè dicitur habitus. Vnde in naturalibus fortasse nullum est exemplum quod immerito aliqui adhibent de speciebus intelligibilius: nam illæ re vera sunt principia agendi. In supernaturalibus vero commune exemplum est de gratia, quæ est in essentia animæ: sed certius est de charactere, de quo aliâs. In specie item dispositionis sunt multi actus, qui nihil agunt, quando, scilicet, potentia, vel non indiget habitu, vt in visione, vel non tali, qui possit per actus effici, vt in actibus supernaturalibus. Multi etiam actus non sunt actiui aliorum actuum, neque habituum, vt patet in omnibus sensibus, & in fruitione Dei, & similibus.

D Potentia item distinguuntur in actiua & passiua, inter quas passiua vt sic non est principium agendi, quamquam incertum est, an detur aliqua qualitas, quæ sit pura potentia passiua, vt suo loco videbimus, vbi etiam tractabimus, an potentia resistendi sit potentia actiua, an passiua. Inter passibiles etiam qualitates multæ sunt non actiua svarum similium, vt albedo & colores alij, quamvis efficiant intentionales species. Alia vero vtrumque efficiunt, vt lux vel calor, &c. Difficile autem est reddere rationem huius varietatis. Generalis esse videtur, quia substantia ad suam consummatam perfectionem indiget tota hac varietate, & idem diuersas qualitates à natura recepit, quæ pro sua diversitate ad diuersos effectus ordinarentur: vnde quædam instituta sunt ad agendum, alia ad informandam vel ornandam substantiam, & quasi ultimo expellendam capacitatatem illius. Quæ omnia pertinent ad munus formæ, & ideo qualitates, quæ non sunt actiua, neque sunt otiosæ, neque parent aliqua participation vel conuenientia cum forma. Et ita soluta est dubitandi ratio. In particulari vero exponere, quæ qualitates sunt huius vel illius rationis, ad hunc locum non spectat.

## SECTIO V.

Vtrum sola accidentia sine concurso formarum substantialium efficiant alia accidentia.

G OMVNIS modus loquendi in hac materia est, accidentalem formam esse principium proximum: substantiali vero esse principale principium omnium actionum suppositi, etiam acci-dentalium. In quo autem constat hæc ratio principialis principij, vel quis sit influxus eius, aut doctores id non declarant, vel si aliquid obiter dicunt, insinuant in hoc solum consttere, quod forma est radix & principium facultatis accidentalis, quæ illi data est à natura, vt ei sit proximum principium ad elicendam actionem. In ipso autem exercitio actionis accidentalis non creditur substantialis forma habere influxum proximum & actualē. Et ratio reddi potest, tum ex illo principio, quod substantia creata non potest esse principium proximum accidentis, tum etiam, quia ad efficiendum accidens, sufficiens principium, est aliud accidens.

Nihilominus censeo distinctione esse vtendum, nam inter has actiones quædam sunt vitales, alia vero minimè. De prioribus dicendum videtur non solam facultatem accidentalem, sed etiam ipsam animam per substantiam suam in illas proxime in suo ordine influere. Hanc conclusio-nem videtur suadere experientia: nam ha actiones vitales sunt intimo modo fiunt, vt ab ipso primo principio vita, quod est anima, actualiter procedere videantur: vnde fit, vt licet oculus præsentem habeat imaginem, & ab illa recipiat speciem, si anima non attendat, non videat. Nec refert, si quis dicat id prouenire ex distractione imaginationis, aut sensus communis, tum quia idem argumentum faciat de sensu communi & imaginatione. Quod si dicatur, tunc speciem sensibilem non transcendere sensus.

Ad vitales  
functiones  
non accidentia  
solum, sed  
substantia e-  
tiam prox-  
me infuit.

## Disput. XVIII. De causa proxima efficiente.

externum, inde sumemus argumentum contra priorem evasione. Nam, si species obiecti sensibilis praesentis: & immutantis sensum externum, non peruenit ad sensum internum, quando anima non attendit, ideo est, quia species exterioris sensus non communicatur interiori sensui, nisi medio actu sensus exterioris. Ex quo fit, ut exterior sensus prius natura sentiat, quam interior cooperetur: nam haec cooperatio videtur subsequi operationem sensus exterioris: ergo ratio cur in predicto casu sensus exterior non sentit, non prouenit ex interiori sensu, sed potius ideo interior sensus non tangitur specie illius obiecti, quia sensus exterior non percepit illud. Alia ergo causa querenda est, cur tunc sensus exterior non efficiat suum actum, quae non videtur esse alia, nisi, quia tunc anima non influit, nec cooperatur illi. Dices, rationem esse, quia non cooperatur, non quidem per suam substantiam, sed per spiritus animales, qui necessarij sunt ad sensum & motum. Sed licet verum sit, hos spiritus esse necessarios, tamen hoc ipsum confirmat argumentum & experientiam adductam. Nam ad hos actus vitales requiritur non solum proxima facultas, sed concursus etiam spirituum, qui non casu illuc confluunt, sed virtute alicuius facultatis ministrantis illos spiritus ad illum actum: ergo necesse est, ut sit aliquod commune principium actu vtens illis duabus facultatibus, & ex naturali inclinatione, vel sympathia ordinans actionem viiis ad actum alterius.

**III.** Præterea hoc confirmat alia experientia, qua supra probabamus esse in homine vnam tantum animam, quia nimis ex nimia attentione ad opus viii facultatis impeditur in opere alterius, ut si nimis attente aliquid homo inspiciat, non audier loquenter, & ne id tribuatur defectui spirituum, etiam attentio intellectus impedit operationem sensus, & quo est altior & perfectior, eo plus nimis etiam phantasie motum, aut representationem, & (quod magis est) etiam opera nutritiua partis impedit, vel suspendit. Si autem unaquaque facultas sola per se ipsam haberet suam operationem, nulla esset ratio, cur viii operatio impediret operationem alterius, nam multiplicatis virtutibus, si vna ab altera non penderet, neque ambae ab uno tertio, cuius virtus, dum utriusque applicatur, minuantur in singulis, nihil est cur eorum operations non possint simul multiplicari, & exerceri aequa perfecte. Præterea sumitur a contrario optimum argumentum ex connexione operationum: nam dum intellectus intelligit, voluntas excitatur ad amandum, &c. hoc autem ideo est, quia eadem anima per utramque potentiam actu operatur: nam sola veluti habitualis radicatio, seu remota dimanatio ad eadem anima, non esset satis ad hanc actualem causalitatem seu motionem; & excitationem, si unaquaque operatio a sua sola potentia actualiter prodiret sine connexione in aliquo communis principio. Et inde etiam oritur dependencia inter appetitum vitæ & cognitionem, ut nihil possit esse amatum, nisi sit præcognitum. Ratio autem a priori sumi potest ex proprio modo operationis vitalis, quæ requirit hanc intimam connexionem cum suo principali principio formalis, ut modo consentaneo ad naturam suam fieri possit, & ut suum principium, vel suppositum vitali modo afficeret valeat: quantum enim experientia aseque possumus, in hoc consistit actualis vita, & primaria differentia viuentium à non viuentibus. Et confirmatur: nam ob hanc causam censent omnes viuum separatum, non posse videre, seu visionem elicere, neque intellectum intelligere. Contra hanc autem sententiam possunt nonnulla obici, quæ prudens omitto, quia vel difficultia non sunt, vel multa necessarij attingunt, quæ ad scientiam de Anima spectant. Quod vero aliquis interrogare potest, ad quid nimis sunt necessaria facultates accidentiales, & vitales, si forma ista etiam actu influit, ex aetate in secundum predictum habet sufficiens respondsum. Forma eni, est veluti uniuersale principium, potentia vero necessaria est, ut particulae magisque accommodatum, ac proprium, ut ibi latius declaratum est. Statim etiam alias leuiores obiectiones dissoluemus.

**IV.** De actionibus autem accidentalibus, quæ vitales non sunt, dicendum est, posse fieri a solis accidentibus. Hoc parvitale, non tet in calore, qui existens in aqua, & in quolibet alio sub-necessario fit iecto, absque forma ignis calefacit. Similiter albedo ad efficiendam sui speciem intentionalem, non indiger superiori concursu. Item, hinc oritur, ut si res habeat duas qualitates actiue, quæ possit utriusque simul, ac alterius tantum actionem exercere, ut aqua simul frigescat & humectat, quantum potest, &c. Denique hoc probat ratio dubitandi superius proposita, quia si perfectio effectus consideretur, ad illam communicandam sufficit virtus, & perfectio similis, vel eminentioris formæ accidentalis: ex modo autem actionis non requiritur illa tam intrinseca dependentia, & ideo non est, cur necessaria sit. Vnde obiter

solutur illa ratio, quatenus contra priorem assertionem fieri potest. Qiamquam enim dubitari possit, an operatione sit perfectior in sua entitate, quam facultas, a qua procedit: nunc autem, supponendo potentiam esse perfectior, dicimus propter speciale modum talis operationis necessarium esse actualem influxum immediatum principij principalis. Neque repugnat hoc modo formam substantialem influere in actionem: si habeat principium accidentale, quo proxime determinetur ad illam actionem: non enim semper forma accidentalis dicitur principium proximum, quia sola illa immediate influat, sed quia est principium determinans formam substantialem ad tam actionem. Sicut causa particularis dicitur proxima respectu primæ, non quia prima non immediate influat, sed quia particularis est in suo genere determinans actionem.

Sed quæret aliquis circa posteriorem patrem, esto non sit necessarius influxus formæ ad has actiones, an sit possibilis, & utilis, id est, an calor existens in igne iuuet à forma ad calefaciendum: & consequenter, an ceteris paribus vehementius calefaciat, quam existens in alio subiecto. Contra priorem etiam partem obici potest, nam interdum videtur actio vitalis exerceri ab aliqua potestate separata ab anima, ut in semine. Ad priorem partem respondet nullum inueniri sufficientem signum illius influxus, & ideo non esse leuiter & sine fundamento afferendum. Quod etiam confirmat Eucharistiae mysterium, ubi accidentia vini & que agunt fine influxu suæ formæ. Video dicti posse Deum supplere illam efficientiam ob fidem mysterij: tamen ubi nulla necessitas cogit, non oportet recurrere ad diuinam causalitatem. Ad posteriorem partem probabile est, semen quoad spiritum in eo supplantatum, vivere vita vegetativa, ad quam spectat modus ille vitalis, qui videatur esse in generatione viuentis: atque ita videtur sentire de semine Arist. de Generatione animal. c. i. quia habet virtutem organizandi corpus, & generandi, quod videtur opus anima vegetativa. Neque ab illa sententia discrepare videtur D. Thom. i. p. q. 118. art. 1. ad 1. Secundo, quidquid hoc sit, respondet actiones animæ vegetativa quo ad substantiam eiusdem esse rationis cum his, quæ ab extrinseco principio sunt: omnes enim sunt aut motus localis, aut alterationes, vel educatio formæ substantialis, unde solum habent rationem actionis vitalis ex peculiari habitudine ad animam, ut ad principium coniunctum in eodem supposito se mouente. Sicut locutio hominis est actio vitalis, locutio autem angelii in corpore assumpto non est vitalis, licet sint similes in exteriori specie. Sic ergo actio feminis ut est ab illo, non est vitalis, sed mere naturalis actio: quod autem in artificio (vñ sic dicam) seu in ratione agendi seruet modum vitæ, referendum est in aliud superius principium, ut tactum est supra.

## SECTIO VI.

*Vitrum accidentis sit instrumentum tantum in productione alterius accidentis.*

**I.**  VIDAM contendunt accidentis dicendum esse principium tantum instrumentale. Et communiter hæc opinio D. Thomæ tribuitur, qui illam insinuat in i. dist 3. qu. 4. art. 3. ad 2. ideoque sectatores eius frequentius illam sequuntur, hisque rationibus confirmant. Prima, quia accidentis est essentialiter subordinatum substantiæ in esse, & consequenter etiam in actione. Secundo, quia accidentis accipit a substantia totam virtutem agendi. Neque obstat, quod causa principialis proxima etiam accipit virtutem agendi a prima, nam causa secunda & prima sunt diversi ordinis, & non repugnat causam principalem inferiorem accipere virtutem a causa superioris ordinis: accidentis vero est in agendo eiusdem ordinis cum sua substantia, & cum ea constituit unum proximum agens integrum, & ab ea recipit virtutem agendi: hoc autem modo accipere virtutem ab alio eiusdem ordinis, constitudo cum illo unum proximum agens, est proprium causæ instrumentalis. Tertio, quia tale est agere, quale est esse: sed accidentis esse est substantia, est enim accidentis ens: ergo agere accidentis principale est substantia, ergo accidentis solum est instrumentaliter. Et hoc confirmat modus loquendi Philosopherum omnium, qui attribuunt omnes has actiones substantias ut primis agentibus.

Contrariam sententiam tenent frequentius alij Doctores, ut videtur littera in Scoto in 4. dist. 12. quæst. 3. Paludano quæst. 4. conclus. 1. Maiore quæst. 1. Egidio quodlib. 3. qu. 1. & Theoremate 43. Ad declarandum autem fundamentalium huius sententia supponendum est non esse hic questionem de causa principali, ut quod, seu quæ operatur

V.  
Ad nullius  
accidentia in  
vitali præda-  
tionem con-  
currit immo-  
dia sub-  
stantia.  
Organizatio  
an alio vi-  
talium.

D. Th.  
Vide Vale-  
sum lib. con-  
seruando  
et c. 8.

IL  
Sect.  
Palud.  
Maior.  
Egid.

ratur, sed de principio principali quo. Constat enim priori modo suppositum esse quod operatur: si autem sumatur formaliter, vt est per se causa accidentalis actionis, accipi debet ut substantia formæ accidentalis, quæ est principium talis actionis: sic enim dixit Aristoteles, Polycletum per accidens efficere statuam, artificem autem per se. Hoc ergo modo dicitur accidens causa principalis, ut principium quo; suppositum vero ut substantia accidenti ut principium quod. Et sic probatur hæc opinio, quia forma accidentalis propria virtute efficit aliud accidens; sed causa principalis est, quæ propria virtute operatur ergo. Maior patet, quando calor efficit calorem, & in vniuersum unum accidens aliud simile: vel quando nobilis accidens efficit ignobilis, & lux calorem: tunc enim perfectio effectus non excedit perfectionem accidentis, quod est principium agendi, ergo nec virtutem eius excedit: ergo tunc accidens propria virtute est principium talis actionis. Iuxta quam rationem intelligenda est hæc sententia de accidente, quando hoc modo operatur: nam si eleuetur inferius accidens ad efficiendum aliud superioris rationis, non negabitur esse instrumentum. Secunda ratio sit, quia illud est principale principium agendi, cui assimilatur effectus: sed per calefactionem vt sic, effectus fit similis causa in calore: ergo calor est principale principium illius actionis. Tertia, quia calor per se separatus à substantia eadem vi, & efficacia exercet actionem suam, ita vt non indigat influxu substantie, neque alterius cause, quæ illum supplet, vt de accidentibus Eucharistiae, quantum ad actiones accidentales omnes fatentur. Quarta, quia albedo, v.g. non efficit intentionales species ut instrumentum substantie, cum ad illam actionem omnino per accidens substantia se habere videatur.

III. Hæc controuersia, suppositis quæ dicti sunt in secundo dubio, solum videtur esse posse de modo loquendi, nam ad rem solum spectat, quem influxum requirat accidens à substantia, ut suam propriam actionem perficiat. Hoc autem constituto & declarato, solum de significatione nominis controuerti potest, cum queritur, an dicendum sit instrumentum, vel principale principium. Itaque potentiae animæ ad actiones vitales, merito dici possunt instrumenta coniuncta animæ, quatenus illi subordinantur sicut principali formæ, vt sine actuali influxu, & quasi motione illius, suas operationes efficere non possint. Quamvis alia ratione possint dici principia, principalia saltem partialia, quia scilicet virtus quam in se habent, & qua cooperantur ad effectum, est ex se proportionata & commensurata tali effectui, quia non excedit perfectionem ipsius facultatis, loquor enim de actibus connaturalibus. Vnde etiam possunt potentia & forma comparari ut principium vniuersale & proximum, utrumque vero principale & sufficiens ac totale in suo ordine; tamen quia inter illa duo principalius est forma, cui subordinatur potentia, ideo hæc subordinatio & dependentia nomine instrumenti significari potest.

IV. At vero in aliis accidentibus, quæ non ita pendent in sua actione à substantiali forma, multo minor ratio instrumenti reperitur respectu talium actionum. Vnde, quod ad rem attinet, verisimile existimantur principia principialia talium actionum, ut argumenta posteriori loco facta conciunct, quia ex vi illius perfectionis solius, quam habet ex sua specie vel entitate, elicunt tales actiones. Item, quia sola talis forma per se sufficit ad dandum supposito esse per se ac formaliter requisitum ad talem actionem, vt in aqua calida esse per se requisitum ad calefaciendum, tantum est esse calidum. Sieut ergo calor est forma per se, ac ex propria ratione dans esse calidum, ita re ipsa est principium principale calefaciendi. Neque ad hoc refert aut obstat, quod accidens sit in substantia, & propter substantiam, & à substantia, quia non agimus unde, vel a quibus causa habet accidens virtutem agendi: fatemur enim habere illam materialiter à substantia, & finaliter propter illam, & fortasse etiam efficienter mediata vel immediate per dimensionem naturalem: sed agimus, ac formaliter habere in se totam virtutem sufficientem, & necessariam ad illam actionem. Et sic dicimus habere illam, & hoc solum contendimus significari, cum dicatur principalis causa, nos ut quod, sed ut quo. Cui principio nulla ratione obstat, quod accidens sit ens, id est, substantia ens, & quod totum suum esse sit alterius: quin potius illa particula ut quo, hæc omnia innuere & significare videtur. Vnde etiam ipsa forma substantialis quatenus est principium quo respectu sui suppositi, est suo etiam modo ens. Ne vero vero de nomine sit contentio, illud etiam dabimus priori sententiae, quod si nomine instrumenti seu causæ instrumentariae solum significetur (vt re vera interdum significatur) illa habitudo, quam habet accidens ad substantiam, quatenus illi datum est ut substantia per illud tanquam

A per instrumentum suum operetur, & ad hoc accipit virtutem ab ipsa substantia, & ab eadem in suo esse sustentatur & pendet, sic vocari potest instrumentum, proprius tamen appellatur virtus aut potentia substantiae.

## SECTIO VII.

*Verum causa efficiens esse debeat in re distincta à recipiente, ut agere possit.*

B XPL I CVI MVS principia per se agendi causarum creatarum, superest ut dicamus de conditionibus requisitis ad agendum, quæ licet varie numerari soleant, tres tamen videntur grauiores & difficiliores: & ad eas omnes aliae reuocantur. Supponendum autem est omne agens creatum indigere passum ad actionem: quia, vt supra dictum est, & infra etiam ostendetur, non agit creando, sed ex præsupposita materia. Conditiones ergo requisita ad agendum, exigenda non sunt inter causam & effectum: sic enim non erunt requisita ad agendum, sed consequentes actionem. Sunt ergo prærequisita inter agens & passum, seu inter causam efficientem & materialem. Prima igitur conditio est distinctio necessaria inter agens & passum. Secunda, propinquitas necessaria, supposita distinctione. Tertia, dissimilitudo & proportio: quanquam hæc tercia quodammodo ad rationem agenti pertinet videatur ut postea videbimus.

D Omitto conditionem existendi, quia, vt sèpè dixi, hanc non reputo conditionem conditam in re ab agente seu principio agendi: vnde merito dixit Aristot. 4. Metaphysic. cap. 4. text. 16. Ea que non sunt, quoniam patto aut loquuntur, aut ambulabunt. Præterea, quia hæc conditio includitur in omnibus aliis: nam si necesse est agens & passum esse propinquua, multo magis necessarium erit ut sint: quomodo enim erunt loca propinquua, quæ in rerum natura non sunt? Item supra ostendimus ad agendum etiam per resulantiam, non satis esse immediate antea fuisse, multo ergo evidentius est, ad propriam efficientiam necessarium esse existentiam. Quod in naturali efficientia nemo negabit: id autem præsenti instituto sufficit: intelligentem autem est cum proportione, scilicet, ut quod per se ipsum agit, in se existat: quod vero tantum per instrumentum separatum agit, virtualiter tantum in instrumento existat, quia solum per denominationem extrinsecum ab illo, agere dicitur: illa autem virtualis existentia nihil est aliud, quam quod instrumentum ipsum existat. Quam existentiam etiam in diuinis instrumentis necessariam esse alibi ostendimus.

E F Omino præterea aliam conditionem, quæ in agente materiali solet requiri, scilicet, quod sit extensum, & quantitativo modo existens. Hæc enim conditio in tantum necessaria est his rebus ad agendum, in quantum intrinsecè pertinet ad naturalem modum essendi earum: an vero, separato diuinitus illo modo existendi, possunt agere naturaliter, non tam est Metaphysica quæstio, quam Theologica, quam satis attigimus in tomo 3. tertiae partis, dist. 49. sect. i.

*Difficultas presentis questionis, & varia sententia proponuntur.*

G H Is suppositis, in hac sectione tractanda est prima conditio. In qua difficultas oritur primo ex multis exemplis, in quibus ostendi videtur non esse necessariam distinctionem in re inter agens & passum, primo ob naturales emanationes, nam ab eadem anima manat intellectus, & in eadem recipitur. Secundo in actionibus immanentibus cognoscendi, & præsertim amandi, nam eadem anima per eandem voluntatem elicit amorem, & recipit. Tertio in motibus physicis, nam grauia & levia se mouent, & viuentia propriis, & aqua se frigefacit, &c. Ultimo obstat ratio, quia licet illa conditio sèpè intercedat in his quæ agunt actione transiente, quia illis naturale est agere in alia, tamen nulla est ratio quæ necessariò exigit conditionem illam. Si enim aliqua esset, maxime illa vulgaris, quia non potest idem simul esse in potentia ad recipiendum, & in actu agendum: hæc autem non videtur vrgens, quia, vt Scotus argumentatur, potest esse in actu virtuali seu eminenti, & in potentiali formalis, id est, habere vim eminentem ad efficiendam talem formam, & capacitatem ad recipiendum formaliter illam: in hoc enim nulla finoluuit repugnancia. In contrarium vero est axioma illud ab Aristotele traditum 7. & 8. Physic. *Omne quod mouetur, ab alio mouetur: quod adeo receptum est, ut tamen fundatamentum & principium habeatur demonstrationis, qua ostenditur Deum esse.*

I. Quæ conditio  
agens &  
passum re  
quisita ad  
actionem.

II.

III.

IV.

V.  
A'iquorum  
spini o.  
Scotus.  
Ant. Andr.  
Somment.

Capreol.  
Agid.  
Ferrar.

In haec re quidam existimant hanc conditionem non esse necessariam in omnibus agentibus, licet in multis interueniat. Ita opinatur Scotus in I.d.3.qu.7. & in 2.d.2.qu.10. & 9. Metaph. quæst. 14. & ibi Antonius And. quæst. 1. Greg. in 2.d.6.qu.1.artic.3. Iandun. 8. Physic. quæst. 12. qui nituntur argumentis factis. Quibus fauet Comment. 3. de Cœlo com. 28. dicens idem posse à se ipso pati actione æquiuoca. Alij frequentius indistincte acceptant axioma Aristoteles: & hanc conditionem ut omnino necessariam in omni agente requirunt, non solum quoad transentes, sed etiam quoad immanentes actiones. Quod diserte declararunt B Capreol. in 1. dist. 3. q. 3. & Agid. quodlib. 3. quæst. 16. & quodlib. 5. quæst. 15. Ferrar. 1. contra Gentes, 23. Vbi tamen excipit efficientiam per naturalem resultantiam: quod fortasse ( si consequenter loqueretur) non esset necessarium. Alij vero distinctionibus variis vtuntur, ut in progressu explicauimus.

*Nonnulla suppositiones ad questionis resolutionem.*

V.I.  
Agents non  
necessario à  
patienti di-  
stinctum sup-  
posito.

Primo ergo statuendum est non esse necessarium, agens distingui supposito à passo recipiente. Hoc satis patet inductione facta: idque expresse docet Aristoteles 7. Physicorum in principio, & 8. Physicor. cap. 4. Vnde infert, idem posse mouere se ipsum, si distinguatur in partem per se mouentem, & partem per se motam, quomodo aut animalia mouere se ipsa motu locali, & fere eodem modo mouent se via via argumentationis: agunt enim directe in alimento, quod in se convertunt, & ibi vniunt, & ita augentur. Sic etiam non est inconveniens, idem mouere se per accidentis, sicut mouetur anima moto corpore.

VII.  
In eodem sp.  
posso, varie  
agens à pa-  
tiente distin-  
ctum.

Secundo supponendum est in eodem supposito agente in se ipsum variis modis posse distinguiri agens à paciente. Primo secundum diuersas partes integrantes: secundo: uxata diuersas partes substantiales & essentiales: vt si per formam agat, & per materiam recipiat, qui duo modi habere possunt locum in corporibus, non tamenvniuersè in omnibus agentibus prout nunc loquimur, nam etiam res spirituales agunt in se. Tertio possunt distinguiri, vt saltem alia sit facultas agendi, & alia recipiendi. Quæ distinctione potest esse aut omnimoda & realis, aut saltem ut includens ab inclusu: quorum omnium exempla postea afferemus.

VIII.  
Varia actio-  
nes, de quib.  
est quæstio.

Tertio distinguere oportet varias actiones, & per singulas discurrere, vt ex omnibus generalem aliquam regulam colligere possumus. Inter actiones ergo primum numerari potest naturalis dimanatio seu resultantia: deinde motus Physici ac materiales, qui ex genere suo actione transente perficiuntur, qui, claritatis gratia distinguiri possunt in suas species, alterationis, augmentationis & motus localis: omittendo generationem substantialem, nam per se notum est, idem non posse generare se ipsum. His adiungi potest motus localis spiritualium rerum seiphas mouentium: is enim partim similis est motibus corporum, quia se habet tanquam actio transiens, partim est dissimilis & non est motus Physicus, id est exiens ex parte subiecti. Denique præter has omnes est efficientia per actiones immanentes iensus, aut appetitus, intellec[t]us, aut voluntatis.

*Prima assertio de resultantia naturali.*

IX.

Dico ergo primo: In resultantia naturali, quamvis contingat proximum efficiens non esse distinctum à recipiente, tamen simpliciter ille effectus reducitur in efficiendum causam dist. n. t. à passo. Prior pars patet argumento superiori facto de potentias animæ ab eadem fluentibus, nam licet in anima distinguiri possit ratio agendi & recipiendi illas potentias, vt Ferrar. supra aduertit, tamen cum illa distinctione rationis tantum sit, nihil ad præsens refert: maxime quod primam proprietatem quæ immediate à sola substantia resultat, nam secunda forte emanat media te prima, licet proxime in substantia sola recipiatur, vt sentit D. Tho. I.p. q. 77. art. 8. Atque idem est de substantia & potentia angelorum. In rebus autem materialibus semper iere potest in re distinguiri principium efficiens (saltem vt quo) huius emanationis à ratione recipiendi proprietatem dimanantem: manat enim à forma, non tamen recipitur in illa, cum non sit forma substantia, sed recipitur in materia, vel in composite ratione materiae. Solum potest instari de quantitate, si fortasse manat ab entitate materiae, & in ea recipitur, quod incertum est.

X.

Posterior pars conclusionis constat ex superiori testione, diximus enim proprietatem non manare à substantia vel essentia vt à principali agente, sed vt ab instrumento generantis: ergo ille effectus generanti tribuendus est vt principaliori cause. At vero generans distinctus est à genito, & à potentia eius. Dices, reductionem huius effectus in

A generantem solum esse tanquam causam remotam, & per accidens, quæ dedit formam, à qua facultates aliæ manant: hic autem, vt supra dixi, non inquirimus reductionem per accidens, sed per se, & in causam proximam: alias facile diceremus omne quod fit, ab alio fieri etiam distincto secundum suppositum ab alio (inquit) vel qui proxime agat, vel qui remote dederit virtutem operandi. Respondetur non esse hanc reductionem in causam per accidens, sed in causam principalem per se primo quidem, ex intentione & ordinatione naturæ, nam virtus illa data est ut operetur tanquam instrumentum alterius, cuius vicem quadammodo gerit. Ut proiecta non per accidens, sed per se dicuntur moueri à proiecte, qui impressit imperum, non solum quia dedit virtutem agendi, sed quia illam dedit cù hac habitudine, ut esset instrumentum quod vice sui operaretur. Deinde, quando essentia non continet eminenter has facultates, sed tantum instrumentarie, probabile est requiri maiorem influxum generantis, tenui authoris naturæ, quam si illa causa esset propria & principalis, cui omnino esset tribuendus effectus: quis hoc ipso, quod principium proximum non continet formaliter neque eminenter effectum, non potest esse propria & adæ quata causa eius, etiam in ratione causæ proximæ & principalis. Quare, si in tota aliqua specie non inueniatur illa eminentis virtus respectu proprietatum naturaliter consequentium ipsam, necesse est proprietatem quæ est in genito, fieri à simili proprietate, quæ est in generante, aut manare à forma cum alia reductione ad authorem totius speciei ut principaliter efficientem.

*Secunda assertio de motu, & actione Physicis.*

D

Dico secundo: Omnis causa efficiens per motum Physicum & actionem transentes distinguuntur in re aliquo modo à materiali causa recipiente effectum. Hæc conclusio est consentanea menti Aristotelis, qui forte nil aliud intendit in cit. loc. nam agit de motu Physico rerum corporalium, in solis Physicis motibus inductionem facit, semperque in rationibus suis supponit talē motum habere partes ex parte mobilis. Et quoniam in motu alterationis & augmentationis minor est difficultas, in illis prius explicatur breuiter conclusio. Nam inductione facta, nulla inueniatur alteratio propria quæ ab aliquo agente in se ipsum per se primo fiat, id est, secundum eandem partem contingit quidem, idem per vnam partem alterare se ipsum in alia, si sint dissimiliter affecta: tamen secundum eandem non contingit, ut inductione in omnibus constat. Solum est vulgaris infantia de reductione aquæ ad pristinam frigiditatem, & idem est de quacunque simili reductione, in superioribus enim ostendimus illam actionem F non fieri ab agente extrinseco, sed ab intrinseco. Respondeatur tamen illam actionem pertinere ad naturalem resultantiam, de qua in prima conclusione locuti sumus: & ideo solet, illa actio tr. bvi generanti, ut notarunt Capreol. in 2. d. 6. q. 1. a. 3. Agid. quodl. 2. quæst. 16. Hentic. quodlib. 11. Cypred.  
Agid.  
d. 6. q. 1. a. 3. Agid. quodl. 2. quæst. 16. Hentic. quodlib. 11. Henric. quæst. 6.

Et hinc facile constat, in motu etiam augmentationis non agere idem in seipsum per se, nam ille motus non fit nisi prævia alteratione: sed alteratio non fit ab eodem in se ipsum secundum eandem partem: ergo neque augmentationis.

G Ratio autem à priori huius partis nulla alia esse videatur præter eam quæ Aristot. tetigit, scilicet quia non potest esse idem secundum idem simul in actu & in potentia. Cui rationi valde obstat obiectio supra facta. Quia procedit hæc ratio ad summum de alteratione vniuoca, id est procedente à qualitate eiusdem rationis, non vero de alteratione æquiuoca, quæ procedit à qualitate virtuali seu superioris rationis: nam tunc nulla esset contradictione, quod eadem pars haberet qualitatem virtualem, & careret formalis, & ideo ageret in se. Propter quod Scotus & allij supra citati existimant rationem Aristotelis non esse vniuersalem, quod est reuera dicere non esse efficacem. Præsertim quia, ut infra videbimus, ipse vtitur ea ratione etiam in motu locali, in quo actio semper est æquiuoca: virtus enim motiva semper est alterius rationis à forma, seu termino motus localis.

H Alij hac ratione vtuntur: Alteratio materialis, quæ fit à substantia materiali procedit actiue à forma, nam materia non est principium agendi: recipitur autem in composite ratione materiae, quæ est principium patienti, atque ita, I etiam si contingat idem secundum eandem partem integralem agere in se ipsum, nihilominus distinguuntur agens à paciente quod principia agendi & patienti. Sed hæc ratio plane est contra mentem Aristotelis, qui non agit de motu a principio formaliter quo: satis enim erat constans, materiam & formam habere diuerfa munera in rebus corporalibus, sed agit de principio quod, vel integrum, vel saltem partiali: Per partem  
per se mouens  
tempus & par-

XI.

XII.

XIII.

XIV.

XV.

XVI.

XVII.

XVIII.

XIX.

XX.

XI.

vt recte notauit D. Tho. q. 22. de veritate art. 3. & constat ex 8. Physicorum, c. 4. Alioqui cum agit de motu grauium & leuium, non oportuerit recurrere ad generans, sed ad formam efficientem, & ad materiam recipientem motum. Neque in animalibus oportuerit distinguere partem per se mouentem à parte per se mota, quod de partibus integrantibus aperte intelligit Aristot. ibid. text. 28. Nec denique ascendendo ad motum cœli, oportet separatum motorem eius assignare, sed intrinsecam formam, quæ est et principium actuum motus, & materiam, quæ est recepituim.

XIV. *Mens Arift. in hoc expli- citur.*

Iuxta mentem ergo Aristotelis dicendum est, id compositum materiale non posse alterare se ipsum per se, seu secundum eandem partem integralem. Ratio autem huius ita reddi potest, quasi declarando seu consummando primam rationem Aristotelis. Quia, si substantia habeat in aliqua parte qualitatem formalem, & non virtualem, vel neutram habeat, non potest ad illam eandem qualitatem se mouere, vt optimè probat ratio facta. Si vero habeat in illa parte qualitatem virtualem, aut qualitas etiam formalis, est connaturalis eidem parti, vel est violenta, vel neutra. Si est naturalis semper habebit illam, quia proprietas connaturalis ab intrinseco semper conuenit. Quod si talis fortasse sit, vt violenter tolli aut minui possit, tunc ablato impedimento, reducet se illa res ad statum connaturalem, tamen illud erit per modum resultantiæ naturalis, & actio principaliter reducetur in extrinsecum principium, quod est generans. Si autem illa qualitas sit violenta, impossibile est, vt eadem res per qualitatem virtualem caloris, se ipsam formaliter calefaciat calefactione violenta & præternaturali. Exemplum esse potest piper, quod vim habet calefaciendi linguam aut ventrem, & tamen non potest calefacte leipsu, quia talis calefactione est sibi violenta. Huius autem ratio non facilè redditur. Quod enim quidam aiunt naturæ lege cautum esse, ne quid sibi interitum aut incommodum paret, non videtur satisfacere, nam ictem viuendum ab intrinseco corruptitur, sibi interitum parat: param autem videtur referre, quod hoc sit secundum diuersas partes, per vnam alterando aliam, vel per eandem secundum diuersas qualitates. Et ratione patet, nam illa qualitas virtualis est sufficiens ad efficiendam formalem in subiecto capaci, & naturaliter ac necessario agit: ergo si subiectum, in quo est virtualis qualitas, est capax formalis, & caret illa, ex necessitate natura efficiet illam in se, neque ob illam naturæ legem potest continere actionem suam nisi aliunde impediatur, quia non est agens liberum.

XV. *Comemb. 7. Phys. c. 1. q. 1. 2. 2.*

Adde, nonnullos sentire, calidum naturalem viuentibus excitare se ipsum, & consumere naturale humidum, non solum secundum diuersas partes, sed etiam secundum eandem, vt videre licet in Ægid. quodlib. 2. quæst. 17. Vbi tamen ait illam consumptionem humiditatis fieri per resultantiæ naturalem nimis siccitatæ ex calore nativo. Sed id censeo impossibile, nam cum illa actio sit violenta, non potest resultare naturaliter ab intrinseco, quia est implicatio in adiecto, quia violentum est, quod est ab intrinseco, passo non conforenter vim. Vnde censeo id quod supponit Ægidius esse fallum & impossibile, nimirum quod eadem pars animalis homogenea, id est secundum se totam eodem modo disposita, modo sibi connaturali, per calorem sibi natuum, siue formalem, siue virtualem, minuat humiditatem sibi connaturali, se ipsam violenter exicando: quia impossibile est, quod eadem forma in eadem parte materiae requirat dispositiones, aut formaliter, aut eminenter repugnantes: alias in se ipsa & in sua inclinatione inuolueret repugnantiam.

XVI. *Ratio ab quam virtus in aliis qualitatibus suam subiectum non alteret.*

Si ergo aliqua substantia, vel tota, vel in aliqua parte, habet calorem v.g. virtualem in tanta intensione, puta ut quatuor, vel simul necessario habebit tantundem calorem formalem sibi connaturalem: vel certe tale habebit temperamentum, talemque dispositionem naturalem, vt resistat & impediatur, ne illa qualitas virtualis suam formalem actionem in eadem parte exerceat: & hac ratione nihil potest se ipsum secundum eandem partem ab intrinseco alterare violenta alteratione. Quod maximè declaratur in his mistis, quæ habent virtuales qualitates actiua primarum, nam illæ supponunt temperamentum accommodatum primarum qualitatum, & aliarum dispositionum quæ ad illas consequuntur: ergo fieri non potest vt in eadem parte dissoluatur tale temperamentum per intrinsecam actionem illius facultatis virtualis. Et hoc confirmat exemplum illud de pipere, ita enim est dispositum & affectum aliis qualitatibus, & dispositionibus, vt eius calor virtualis, non habeat vim calefacientem ipsum ultra connaturalem gradum caloris, quem requirit, quatenus tale mistum est. Alij existimant non oportere aliam rationem reddere, nisi quia qualitas non est actiua in subiecto in quo est e-

A tiam si nulla alia conditio desit: Sed hoc mihi non probatur, quia est manifesta petitio principij: huius enim causam & rationem inuestigabimus.

Alijs vero ratio reddi potest, cur piper non calefaciat se, nimis quia forra non habet vim totalem seu integrâ calefaciendi, nisi aliunde iuuetur. Constat enim experientia applicati manu non calefacere, sed indigere aliqua excitatione vel alteratione, & aliqua commissione cum intrinseco calore animalis, & idem dici potest de vino & similibus. Vnde quamvis nulla ex his rebus per se sola se ipsum alterare possit sua qualitate virtuali, tamen postquam incipit ab extrinseco alterari, & cum extrinseco agentem coniungi, nullum est inconveniens, quod consequenter adiuvet ad sui alterationem, aut corruptionem, nam enim integrum alterans satis distinctum est à paciente. Sic igitur alteratio violentia non quam potest esse eiusdem in se ipsum per qualitatem virtualem.

B Alteratio autem indifferens, id est, nec violenta, nec naturalis, est nō potest in eo, qui habeat qualitatem virtualem ad talē alterationem faciendā, quia illa qualitas naturaliter ac necessario agit quantum potest: ergo vel inuenit in subiecto suo dispositionem naturalem repugnantem suæ actioni; & sic eius actio est violenta, vel nullam inuenit repugnantem dispositionem, sic dimanatio erit naturalis, quia est ab interna & nativa qualitate, & ex intrinseca naturæ necessitate. Vnde, si quæ datur alteratio vel actio ad qualitatem indifferens, vt est illuminatio in aere, semper ac necessario est ab extrinseco agente. Et ratio est clara, quia si sit ab intrinseca forma, vel immediata, vel mediante aliqua qualitate connaturali eidem forma, iam non erit indifferens, sed coconnaturalis illa qualitas.

C Ex his ergo omnibus ita concluditur ratio. Omnis qualitas vel est violenta, vel naturalis, vel indifferens. Si sit violenta & indifferens, euidenter est ab extrinseco agente. Si vero sit naturalis, est à generante; vel si dicatur esse ab intrinseco, est per naturalem dimanationem, de qua non est sermo in hac conclusione. Accommodando autem hunc discursum ad rationem Aristotelis, dicendum est, illud principium; Non potest esse idem simul in potentia & in actu, est verum, etiam de actu virtuali, adhibita duplice limitacione. Vna est, vt sit sermo de actu qui est principium motus Physici & merè naturalis, vt excludamus actiones immateriales, & vitales, de quib. nunc non est sermo. Alia est, vt intelligatur de re existente in suo naturali statu, nam in præternaturali statu contingit quidem esse in actu virtuali, & potentia, formalis, vt est in aqua calida, quæ virtute est frigida, tamen actio illius virtutis solum est naturalis resultans, & tribuitur extrinseco agenti, vt dictum est. Vnde si quis velit non vocare hanc continentiam virtualem, sed instrumentalem, prior moderatio satis erit.

F Ex his facile est conclusionem probare in motu locali, applicando discursum factum & inductionem, quæ ex Aristotele citatis locis in hunc modum fieri potest: Aut corpus mouetur naturaliter, aut violenter, aut motu indifferenti. Secundo & tertio modo semper motus prouenit à causa extrinseca: sub his enim duobus membris comprehendimus omnes motus, quos Arist. præter naturam appellavit, siue sint contra naturam, quos violentos vocamus, siue sint omnino extra debitum, seu extra principium intrinsecum propriæ naturæ, vt est motus circularis ignis in propria sphæra, & si quis est aliud similis. Motus autem naturalis aut est animalium se mouentium, aut rerum inanimatarum in propria loca tendentium. In utrisque autem distinguitur efficiens à paciente, nam corpora inanimata à generante mouentur ad sua loca naturalia, in animalibus vero distinguitur pars per se mouens à parte per se mota, & ita non se mouet totum nisi quasi per accidentem.

#### Difficultas de motu grauium, & leuium.

G Irca quam inductionem tres præcipue difficultates occurunt. Prima est illa vulgaris de motu grauium & leuium; sed quia illa purè Physica est, & licet magna contentione tractetur inter diuersimode opinantes, vix potest esse in ea diffensio nisi in modo loquendi: Ideo, omisisti multis argumentis, annotabo breuiter punctum difficultatis, & quomodo in ea sentiendum & loquendum censem. Multi ergo absolute dicunt grauiam & leuiam se ipsi moueri in sua loca. Scotus in 2. distinctione 2. quæst. 10. Gregorius dist. 6. quæst. 1. art. 3. Mairon. dist. 14. quæst. 6. Abulensis Matth. 22. quæst. 224. Buridan. Iandunus Niphus, Saxon. 8. Physic. Alij existimant hæc corpora mere passiuæ se habere ad hos motus: moueri autem vel à celo, vel attracta à suis locis naturalibus, vel à medio, seu à loco contrario expellente. Hæc & alia referunt Richard. in 2. dist. 14. art. 2. quæst. 4. Zimara 2. de anima, text. 54. Gregor. supra: quæ vt improbabilia, omissto. Communis ergo sententia

*Ad idem probandum alteratig. XVII.*

*XVIII. Alteratio indifferens semper est ab extrinseco.*

*XIX. Ratio adæquat præconclusionem.*

*Idem in potentia & in actu etiam virtutis esse non posse.*

*XXI.*

*Opinio Scotiæ Greg. Mairon. Abulensi. Burid. Iandu. Niphus.*

Opin.  
Comment.  
D.Thom.  
Caiet.  
Ferrar.  
Capreol.  
Egd.  
Albert.

XII.  
Varij medi  
expliandi  
communem  
C. veram o-  
pinionem So-  
to 2.  
Phys. q. 1. li.  
§ 9. 3.  
Taut. q. 9. 2.

Soncin.  
Thiennensis.  
Paul. Venet.

XIII.  
Resolutur  
difficultas.

Aristot.gra-  
num, & le-  
stotelis, nam lib. 8. Physicor. cap. 4 text. 32. cum distinxisset  
uum motum  
atribuit le-  
uitati aut  
grauitati  
ut proximo fit: & addit: Non secus seres habet in graui & leui, namque  
ex gravi fit lene, ut ex aqua aer, hoc enim potestate erat pri-  
mum, & iam est lene: protinusque ager, nisi aliquid impe-  
diat. Et infra: Sed si d quod impedit, amotum fuerit, ager.  
Et quarto libro de Cœlo, capite primo textu secundo ait,  
graui & leui habere in se fomenta seu incitamenta mo-  
tus: & clarius capite tertio tex. 25. cōparat graue & leue ad  
corpus sanabile, dicens, sicut hoc ad sanitatem, ita illa ad sua  
loca proficiunt. Subdit vero discrimen, dicens: Excipitur tan-  
tem hoc: hec enim, graue (inquit) ac leue, in se ipsis muta-  
tions principiū habere videntur, illa vero non in se ipsis,  
sed foris, ut sanabile & accrescibile: ubi necesse est loqui  
de principio actiūo: passiuū enim etiam est in subiecto sa-  
nabili. Vnde de illo, & de accrescibili subdit: Quemquam  
& hoc interdum ex ipsis ruitantur, & parvo factō in ex-  
ternis motu, alterum in sanitatem, alterum in incrementum  
accedunt. Item 4. Physic. cap. 9. tex. 85. ait: Densum & rarum  
quatenus grauitate & leuitate prædicta sunt, latitatis esse

est moueri principaliter à generante. Sumitur ex Aristotele citatis locis, præsertim 8. Physico, a tex. 29. & 4 de Cœlo, c. 3. & idem sentit Commentator his locis, quamvis interdum varius esse videatur. Idem tenet Diuus Thomas eisdem locis, & prima parte, quæstione 18. articulo primo, & 1. Contra Gentes, cap. 97. Caietanus, & Ferrariensis his locis, & Capreolus in 2. dist. 6 artic. 3. Egidius, quodlib. 5. quæst. 18. Albertus 6. Physic tractatu 2.c. 4. Et frequentius expositores 8. Physicorum. Et hæc sententia recte explica ta vera est: multi tamen etiam Thomistæ in ea explicanda valde erant.

XII. Quidam enim ita existimant hanc motionem esse à generante, vt in ipso mobili nulla sit intrinseca virtus actiua motus, sed solum naturalis potentia passiva, ratione cuius illis debetur talis motus. Contra quam sententiam sunt eadientes rationes Scoti, & aliorum, quia est euidens, generans non posse immediate imprimere hunc motum per formam aut qualitates quas in se habet, absque qualitate indita ipsi mobili, à quo effectiue manet ille motus, quia contingit non esse generans, vel ita esse distans, vt non possit immediate mouere. Alij vero distinctione vtuntur: nam quando graue (inquit) immediate postquam genitum est, incipit moueri deorum, tunc immediate mouetur à generante, ipso passiue tantum se habente, quia tunc potuit generans per se imprimere motum. At verò, quando graue mouetur aliquo tempore transacto post generationem, tunc ait non moueri à generante, sed à se actiue. Ita Soncinas 9 Metaphysicæ, quæstione 8. & tribuit Commentatori, & idem sequuntur Caietanus Thieennensis & Physicorum, & Paulus Venetus in summa de Cœlo, c. 2. vigesimoquarto. Sed apud me est distinctione improbabilis, tunc quia hic motus semper est eiusdem rationis, & ab eodem principio naturali fit; tum etiam quia, et si graue incipiat moueri immediate post instans suæ generationis, nondum mouetur intrinseca à generante, quia nondum est motus; immediate autem post illud instans, & fieri potest vt generans iam non sit, vel saltem paulo post, adhuc durante motu, & quamvis sit, tamen immediate post instans generationis iam distat à re genita: suppono enim generans in suo loco manere: ergo non potest per se immediate efficere motum in genito. Ergo solum dicitur mouere, quia in instanti generationis impressit illi impetus, quo immediate post mouetur: ille autem impetus non est nisi grauitas: quidquid enim aliud fingatur, vanum est. Quia generans per se non imprimet: nisi quod per se consequitur generationem: generationem autem rei grauius per se non consequitur nisi grauitas, quantum ad praesens attinet: ergo à grauitate intrinseca ipsius grauius, fit tunc ille motus, eodem modo, quo fit post quodlibet tempus. Estque id maxime consentaneum rationi, cum grauitas semper sit eadem, & eandem habeat virtutem, & distantiam temporis.

XIII. Dicendum est ergo, quotiescumque res inanimata tendit in suum locum naturalem, intrinsecam grauitatem, vel leuitatem esse principium efficiens proximum, non verò principale, illius motus. Hoc ferè est euidens experientia, & rationibus factis contra priores modos explicandi communem sententiam. Item quia cum illi motus per se ac necessario conueniant his corporibus, neceſſe est assignare aliquod principium actiūo illius motus, per se etiam ac necessario illis conueniens: nullum autem est aliud præter intrinsecam formam & grauitatem, nam generans, vt dicebamus, contingit omnino non esse, vel valde distare, & reliqua omnes cause vel nullæ sunt, vel saltem sunt mērē contingentes. Et hæc est fine dubio sententia Aristotelis, nam lib. 8. Physicor. cap. 4 text. 32. cum distinxisset

A efficientia: Quatenus verò sunt durum, & molle, non habere principium mouendi, sed vel resistendi, vel patiendi alterationem.

XIV. Neque obstat, quod idem Aristotel. 2. de gen. cap. secundo, tex. 8. dicit grauitatem & leuitatem non esse principia agentia, nam ibidem etiam ait neque esse principia patientiæ: loquitur enim de principio agendi, vel transmutandi aliud, vel patientiæ, vel ab alio, actione vel passione, quæ ad generationem vel corruptionem tendat, de qua ibi loquebatur. Item dicere possumus loqui de proprio principio & principali, cui simpliciter tribuatur actio, & consequenter de propria efficientia, & actione. Hec enim, que grauitati, aut leuitati conuenit, potius est resultantia quedam naturalis, eo modo quo est efficientia, non est dubium quin grauitas sit principium eius. Quæ etiam est sententia Diuus Thomas in 1. 2. q. 36. art. secundo, & in tertio cōtra Gentes, c. 23. ratio Capreolus Bergomensis in Concordant. dub. 690. & 691. Qui etiā illa loca cōciliant cum aliis, in quibus D. Thomas negare videtur, hec corpora habere in se principium actiūo motus, scilicet, quod ibi intelligat de principio principali, hic de instrumentalis seu ibi de principio quid, hic de principio quo.

B Sed quæres, an hoc principium internum sit sola grauitas, an etiam substantialis forma: varie enim loquuntur autores. Respondetur si loquamus de principio per se proxime & actu influente, illud esse solum grauitatem, quia in illa est sufficiens vis ad efficiendum illum motum, & terminum eius non minus quam sit in calore ad calefaciendum. Quod declaratur ex mysterio Eucharistæ, nā æqualem grauitatem habent species panis, & æquali motu movebatur deorsum sine forma, ac si a decessu ibi substantia panis. Si vero sit sermo de principio intrinseco remoto, sic forma substantialis est principium, quia ab illa manat atque resultat naturaliter grauitas, sicut aliae proprietates naturales.

C X. Nihilominus tamen addendum est ultimo, hunc motum naturalem principaliter esse tribendum generanti, qui generanti forram, & mediante illa, grauitatem indidit, à qua motus resultat: sicut prouidenti & imprimenti impetus tribuit motus qui ab illo manat. Quia vt impetus impressus, licet sit vera virtus motiva, & in se habeat sufficientem vim ad illum motum, nihilominus non mouet, nisi vt instrumentum prouidentis, & vice eius; ita grauitas non mouet nisi vt instrumentum generantis, & vice eius. Hæc est mens Diuus Thomas, & aliorum authorum, quos citauit in ultima sententia, & Aristotelis in citatis locis, qui in hoc sensu sepe alibi dicit, inanima non habere in se principium, unde est motus, & hoc discrimen semper assignat inter ea & animantia, vt videre licet 2. de Cœlo, cap. secundo, tex. 9. & 1. de Anim. cap. 2. text. 19. & lib. 2. cap. 2. tex. 13. Et hoc discrimen viuentium à non viuentibus communi omnium consensu receptum est, vt notat Diuus Thomas 1. contra Gentes cap. 97. Ratio autem huius attributionis est, quia perfectio horum inanimateorum non consistit in motu ad sua loca, sed in esse, seu permanere in suis locis: qui status seu perfectio, per se loquendo conuenire potest his rebus in eodem momento, quo esse incipiunt ex vi sua generationis: & ideo sicut aliae proprietates & naturales dispositions, quæ per se conueniunt rei genitæ ex vi generationis, à generante dari censetur, ita etiam & naturalis locus. Atque hinc vltius fit, vt quacunque ratione naturalis locus vel impediatur, vel auferatur, via seu regressus ad illum eideū generanti semper tribuatur, quia semper codem principio & eadem denominatione naturali sit: & quia eiusdem est terminus, & viam, seu motum ad illum conferre. Atque hoc modo explicavit hanc rem Diuus Thomas 3. contra Gentes, cap. 23 dicens: Forma est principium motus localis, in quantum alicui corpori secundum in suam formam debetur aliquis locus, in quem mouetur ex vi sua formae tendentis in locum illum, quem quia dat generans, dicitur esse motor. Sic etiam supra dicebamus reductionem aquæ tribui generanti, quia naturalis ac perfecta frigiditas, per se loquendo, debita est aquæ ex vi sua generationis, & formæ. Solum est differentia, quod motus ille reductionis aquæ ad frigiditatem est immediate & forma substantiali: hic autem reductionis ad naturalem locum est, media virtute motiva. Huius autem ratio non est, nisi quia frigiditas est prima passio, esse autem in tali loco, non est prima seu immediata passio, sed mediata conueniens ratione alterius, puta grauitatis aut leuitatis: hoc autem nil impedit, quo minus utraque sit diminutio naturalis ex vi generationis.

D Et ex hac ratione colligitur discrimen, ob quod actiones in animatorum in exteram materiam non tribuuntur generanti, vt dum ignis calefacit, &c. licet consequatur naturaliter formam, & facultatem datam à generante. Item, cur motus argumentationis, per quem genitum ad perfectam rationem, quam-

quantitatem tendit, non generanti, sed ipsi genito tribuitur. Ratio enim est, quia hæc non sunt proprietates naturales aut perfectiones debitæ rei genitæ insinanti quo generatur, ex vi sua generationis: Dices, cum aqua calida calefacit, non solus ignis dicitur calefacere, sed etiam ipsa aqua; & lapis, si descendendo impellat aliquid aliud; vere dicitur illud mouere: ergo vere etiam dicetur efficere suum motum, atque adeo mouere se tanquam suppositum in se sustentans principium proprium illius actionis. Hæc enim sola ratione aquæ calidæ actio calefaciendi tribuitur. Respondet, in aliquo sensu non esse inconveniens, admittere illam locutionem, vt notauit Ferrar. primo cont. Genes, cap. 97. & significavit Capreolus suprà, scilicet quatenus de nominat quasi materiales suppositum habens in se proximum principium talis motus. Quia tam illud principium gerit vicem alterius, cuius est instrumentum, ideo simpliciter & absolutè loquendo, in illud refunditur actio, sicut clare constat in exemplo de projectis.

Dices tandem, Quamvis hæc congruentia data satis declareret modum illum loquendi philosophicum esse, & habere in re aliquod fundamenti: quid tamen refert ad efficientiam realem, & conditiones ad illam necessarias declarandas? Nam ex dictis satis concluditur potentiam vere actiuam, ut in aliquod subiectum efficiat, non necessario debere esse in subiecto distincto, neque in distincta parte illius subiecti. Respondet, in merito ac sapienter hoc fuisse à Philosophis consideratum ac declaratum, ut significarent, res vita carentes non accepisse à natura virtutem ad perficiendum se, per se loquendo, sed harum tertium natum solum postulare, ut in sua naturali perfectione generentur. Et hinc constituerunt differentiam inter viuentia, & non viuentia: quam etiam Plato in Phædro, & dialogo decimo de legibus affectus est, quod viuentia talia initituta sunt à natura, ut possint se ipsa perficere, seu actuare (de creatis propriè loquimur) non viuentia autem per se non habent nisi quietem in ea perfectione, quam à generante recipiunt, nisi aliunde impediuntur. Quia tamen optimè instituta sunt, eam imperfectionem accipiunt cum debita connexione sua efficiæ, & proprietatum inter se, quæ tota authori talium rerum, seu generanti merito tribuitur. Et ideo quotiescumque huiusmodi res ex accidente impedientur ab statu naturali, & postea ablatæ impedimento, ad illum redeunt, talis redditus non censetur esse per propriam actionem, sed per naturalem resultantiam, & ideo non tam ipsis, quam generanti tribuitur.

#### Difficultas de animantibus se loco mouentibus.

XIX. Secunda difficultas circa eandem inductionem Aristotelis est de motu animalium se mouentium, nam in eis non videtur distingui agens à paciente. Quam difficultatem Aristoteles dissipavit, dicens, *animal non se mouere potest*, id est, ita ut vnaquæque pars se ipsam moueat, sed per vim partem scilicet, integralem & organicam, mouere alia, ut experientia ipsa videtur ostendit: & ita distingui ibi agens à paciente, saltem secundum partes. Sed vrgitur difficultas, nam hic processus inter partem mouentem, & motam, non procedit in infinitum, non est enim inter partes proportionales, sed æquales, seu alicuius certæ magnitudinis, neque ille processus in causis per se ordinatis locum habet: sicut enim est ergo in aliqua prima parte mouente: illa autem non potest mouere nisi mota, id enim de omnibus motibus corporeis docet ipse Aristoteles septimo Physicorum, capitulo primo, textu tertio, & maxime verum habet in corpore mouente aliud quasi impellendo, quomodo pars vna animalis videtur aliam mouere. Sumo ergo primam partem mouentem in animali, & inquirō, à qua illa mouetur: non ab alia, cum illa sit primo mouens in illo ordine: ergo à se. Neque enim est aliud principium, in quod reducatur, nam ille motus tribui non potest generanti, cum vitalis sit, & non sit per naturalem dimensionem, sed ex appetitu animalis. Nee satisfacit, qui respondeat, motum illius partis esse ab anima ut informantem partem illam, recipi autem in eadem parte ratione materiae, quia, ut supra obiciebam, hoc modo dici posset quodlibet corpus mouere se ipsum ratione formæ, & moueri ratione materiae.

Eadem difficultas est de motu cordis, qui perpetuus est, dum animalis vita durat, & tamen inter duos terminos, & expulso tractuque componitur. Vnde licet eo modo semper duret, non tamen est perfectè continuus, nam inter dilatationem & contradictionem aliqua quies necessario intercedit. Huius ergo motus nulla est, alia causa efficiens, praeter cor ipsum quod cum homogeneum sit, non potest distinguiri in partem per se mouentem, & per se motam, sed totum per se primo se mouet. Nec potest motus ille attribui generanti propter easdem rationes nuper tactas, scilicet

A cet, quia est motus vitalis, & in eo consistit perfectio viuentis, alias motus augmentationis deberet etiæ tribui generanti.

Ad priorem difficultatem, si verum esset, vt non nulli existimant, virtutem actiuam motus animalis non esse animaliam ab appetitu, qui immediate actu suo excitat neruum, qui est prima pars, quæ mouet alias, sic facilis esset responsio; nam appetitus, est sensitus, est in corde, si rationalis, in anima ipsa: & per actum suum formaliter immaterialis, & virtualiter transirent, mouet primam partem animalis: & ita distinguitur ibi agens à paciente, quia vel appetitus est in distincta parte animalis: vel certe se habet ut motor quidam separatus. Veruntamen hæc responsio supponit falsam sententiam, nam revera virtus motiva animalis, prout actiuam est, distincta est ab appetitu, ut probatur latius in scientia de Anima. Sunt vere, qui existimet Tiletus lib. 2, hanc potentiam motivam vel esse animam ipsam secundum substantiam suam, vel certe esse in sola illa: qui conse- 4.9.9. quenter aiunt solam animam ut informantem neruum, mouere illum per seipsum, seu per potentiam, quæ est in ipsa, & per nerum ut per instrumentum mouere proximam partem, &c. Et ad obiectionem superiori factam responderi poterit iuxta hanc sententiam, concedendo in illa prima parte motus animalis, seu in neruo, non distingui partem integrantem per se mouentem, & per se motam; sed solum partem essentiale. Neque id est inconveniens, quia ibi anima, eo quod in se habeat totam mouendi virtutem, se gerit ac si esset mouens quod, & separatum. Et ita hoc non repugnat intentioni Aristotelis. Imo dici possit satis esse, quod nullum mobile corporeum integrum, & totale se ipsum per se primo moueat, quamvis secundum aliquam partem inchoantem motum illam moueat sine alio instrumento, sed solum ratione sua formæ, sicut infra dicemus de motu cordis. Quo sensu posset probabiliter defendi hæc responsio, etiam si potentia motiva quæ est in neruo, non sit in sola anima, sed in ipsa parte ut composita ex corpore & anima: quod videtur probabilius, præsertim in brutis animalibus.

Vlterius vero addere possumus, primum instrumentum motus animalis esse musculos, qui ex neruis & quibusdam ligamentis, & carne compacti sunt, ut Galenus latius ex-

E plicit 12. de vsu partium, cap. 3. Hoc autem instrumentum non ita mouetur a se quin alia concurrent ad eius motum, ratione quorum dici possit ab alio moueri. Nam in primis non potest ipsum inchoare motum, quin alia pars animalis immota maneat, cui ipsum innitatur: in omni enim animalis motu experientia ipsa constat non posse fieri motum vniuersi partis, nisi quiescente alia: illa ergo pars quiescens etiam pertinet ad instrumentum motus, & dicitur mouens per se immotum; & ita ratione illius distinguuntur mouens à prima parte animalis mota simul & mouente: quod notauit Albertus lib. 2. de anim. tract. 4. cap. 8. Addere item possumus ex Diuo Thoma, Commentatore, & aliis 3. de Anim. c. 10, etiam esse cor aliquo modo fundamentum huius motus, tum quia nervi ab ipso fluant, tum maxime, quia concurrit mediis spiritibus animalibus, ad mouendum musculum, nam constat etiam experientia hanc virtutem motivam sine spiritibus exerceri non posse: quos spiritus cor aut cerebrum (iuxta varias Philosphorum sententias) mitit ad eam parrem, qua inchoandus est motus: ergo verisimile est illos spiritus deseruire etiam aliquo modo ut instrumenta motus: ipsi autem spiritus mouentur impulsu seu agitati ex efficacia alicuius virtutis existentis in corde, vel cerebro, quæ ipsa immota manens impellit spiritus, intercedente appetitu. Sicut virtus expulsiva excrementorum naturaliter expellit immota manens. Nec necesse est, ut omne corpus moueat actu motum, sed satis est, quod alias sit mobile, vel certe, quod moueat per accidens ad motum totius; sed de illo axiomate iterum infat dicitur.

Ad posteriorem partem difficultatis, quia motus cordis H cum naturalis sit, ex contrariis componi videatur (nam cōsistit in continuo accessu, & recessu inter eiusdem terminos, non in modum circulationis, sed per dilatationem, & constrictiōnem) ideo Philosophis omnibus admirabilis ille motus visus est. Vnde quidam dixerunt non esse à natura particulari & intrinseca, sed ab vniuersali natura & extrinseco motore. Quam sententiam ridiculam appellat D. Thomas opusculo 15. Et merito, quia finis illius motus non est aliquid pertinens ad vniuersalem naturam, sed ad particularem ipsius animalis, nimirum refrigerationem, & moderationem caloris vitalis ipsius cordis, medio aere per respirationem attracto: & ideo est absolutè necessarius ad vitæ conseruationem, non est ergo ex natura vniuersali, sed ex particuliari ipsius animalis: ergo oportet ut in ipsa natura animalis sit proprium principium illius motus, quia ea sunt ab intrinseco necessaria, & perpetua in ipsam naturam debent habere interaum principium.

XXXI.  
Qua sit p̄d  
tentia loca  
motiuū ati-  
malū;

Galenus.

Vide Zim-  
ram Theod-  
rem. 94. cap.  
Thesmistrum  
w. Animæ  
in Paraphra-  
si. c. 17.

Qualis sit  
motus cordis;  
explicatur.

## Disp. XVIII. De causa efficiente proxima.

xxxiv.

Ait igitur Diuus Thomas in citato opusculo, illum motum effectiuè prouenire ab ipsa anima, quatenus est naturalis forma corporis. Quia vero statim occurrebat obiectio supra tacta, quod hoc non satis est, vt distinguatur in partem mouentem & motam ad lensum Aristotelis: ex quo sequitur, totum cor se per se primo mouere, addit D. Thomas, motum illum tribuerendum esse generati: quia ad modum propriae passionis ex ipsa forma naturaliter resultat, quam sententiam Capreolus & Ferrarensis supra sequuntur. Quod sane difficultatem non parvam habet primo in explicando, quo modo ab vna, & eadem facultate naturali- B ter agente possit tam varius motus resultare quia virtus naturaliter agentis est determinata ad vnum; dilatatio autem & contractio, seu accessus, & recessus ab eodem termino, sunt contrarij motus. Neque enim est simile de motibus animalium, qui etiam naturales dici possunt, quatenus quadam naturae necessitate sunt: illi enim proficiscuntur ab appetitu, qui cognitionem sequitur, & variari potest iuxta varias apprehensiones; quæ etiam variantur iuxta varias applicationes obiectorum: motus autem cordis non procedit ab appetitu, sed ex mera proprietate naturali. Neque etiam videtur simile, quod Diuus Thomas adducit de motu circulari cœli, in quo includitur accessus & recessus secundum diversas partes ad aliquem partiale terminum; cum quia in motu circulari illud reperitur sine illa contrarietate motuum, & cum vera continuitate partium motus: hic autem videtur esse vera contrarietas inter partes huius motus, vnde vera quies inter eas intercedit. Tum etiam, quia ille motus circularis non est ab interno principio actiū, sed ab extrinseco motore. Hæc vero difficultas æque procedit, siue dicamus illum motum fieri à generante per resultantiam naturalem, siue ab ipso animali per propriam actionem, nam semper fit à facultate naturaliter agente. Et ideo nihil aliud dicendum occurrit, nisi sensitivam animam, eo quod nobilior forma sit, habere possit facultates naturales quæ in modo operandi superent inferiores formas: huiusmodi autem est hæc facultas motiva, quæ est in corde: & ideo non omnino determinatur ad vnum, nisi intra suam quasi sphærā, id est, intra illos terminos, ad quos per dilatationem accedit, recedit autem per contractionem. Ex quibus partibus componitur integrer modus qui physicè vnu est, quamvis non sit mathematicè continuus.

xxxv.

Hoc tamen supposito, difficile est motum illum tribuere generanti. Primo, quia est actus vitalis & autem vita est à principio intrinseco, vnde non debet reduci in extrinsecum. Fortasse non desit, qui neget motum illum esse vitalem, quia non fit per appetitum, & cognitionem. Hoc tamen improbabile est, & contra omnes Philosophos: licet enim dubitent, an ille motus sit anima vt vegetativa, vel sensitiva, vt late Zimara Theorem. 12. tamen omnes conueniunt esse ab anima vt anima est, cum sit quasi fundatum vita. Quinto, absurdum videtur, meam respirationem tribuere generanti, & dicere, quod ergo non respiro; at respirationem etiam est actio naturalis, quæ sit sine interventu appetitus, imo ex ipso motu cordis, & pulmonis fit. Tertio, vix potest reddi ratio, cur etiam nutritio non tribuatur generanti, nam etiam est merè naturalis, & incipit extrinsece tantum ab instanti generationis, & perpetuo durat ex se, & vt nutritio est (fucus vt augmentatio) non tendit in aliquam perfectionem debitam ex vi generationis, sed ad conseruandam vitam, reparando quod perditur. Sic ergo motus ille cordis incipit extrinsece ab instanti generationis, & semper durat de se, & non tendit ad aliquem locum debitum animali, seu cordi ex vi generationis, sed fit ab ipso viuente ad conseruationem vitæ, cui motus ille deseruit, saltem vt causa per accidens, vel ad remouendum & expellendum aliqua corruptientia, vel ad attrahendum aliquid refrigerans. Et ideo non existimo inconveniens hunc modum attribuere ipsi animali, & asserere, secundum eandem partem integralem mouere & moueri: satisq; esse, quod rationes agendi & recipiendi sint diuersæ: Aristoteles enim solum de motu totius animalis dixit, fieri per motionem vnius partis in aliam. Iuxta quam responsionem consequenter fatendum est, non oportere agens & patiens vt quod distingui in hoc motu physico, eo quod vitalis, & tantum partialis sit: quod nullum est inconveniens, vt magis ex tertia assertione pacebit inferius: & videtur esse satis contentaneum menti Aristotelis lib. de communi animalium motu, in fine.

Difficultas de motore cœli.

xxvi.

Tertia difficultas est, quia Aristoteles solum facit inductionem in sublunaribus corporibus: omittit autem cœlestia, vel potius ex illis ad hæc argumentum facit: non videtur autem efficax, saltem ad inferendum cœlum mo-

ueri ab alio motore, vt quod, sed ad summum ab alio vt quo, id est, à propria forma. Quid enim, si quis dicat formam cœli esse quoddam speciale genus animæ, ad quam talis motus naturali necessitate consequitur, non per vnam partem integrantem in aliam, sed in qualibet parte per se ipsam, mediante sola forma, & facultate naturali, sicut paulo ante dicebamus de motu cordis? Respondetur, verum Resolutio, Aristotelem non allumpibile in sua inductione corpora cœlestia, sed ex inferioribus, quæ nobis sunt nota, argumentari ad superiora, quæ minus nota sunt. Erit autem efficacissimum argumentum, si supponamus motum illum non esse ita naturalem illis corporibus secundum proprias & particulares naturas, sicut est motus cordis, aut grauium & leuium: quia ille motus neque ordinatur ad conseruationem vel perfectionem aliquam illorum corporum, neque ad aliquem locum naturaliter eis debitum. Quo discursu vtitur Diuus Thomas 3. contra Gentes, capite 23. ratio 4. vt probet, motum cœlinon esse ab intrinseca forma. Tunc enim motus à forma naturaliter manat, cum locus comparatus per tales motum debetur mobilis, ratione sive formæ, vt pater in omnibus corporibus naturalibus, locus autem, quem cœlum acquirit per motum circularem, non est ei debitus ratione formæ, quia nihil ad perfectionem vel inclinationem formæ eius refert habere potius hoc ubi, quam aliud, scilicet in ordine ad diuersas partes suas: verbi gratia, habere Solem in hos hemisphærii potius, quam in alio. Accedit dici non posse, cœli formam ob solum motum localem esse animam, vt in superioribus tractum est, & inferius etiam dicetur, tractando de Intelligentiis creatis. Vnde, etiam si quis contendat illum motum ita esse naturale cœlo, sicut sunt alij motus corporum naturalium, nihilominus debet illum motum reducere in authorem cœli, tanquam in eum qui impetum impressum ad illum motum; sicut grauia & levia dicuntur moueri à generante. Quod si quis negaret, cœlum habere authorem, sed ex se esse, & habere inclinationem & facultatem naturalem ad illum motum, talis error confutandus esset aliis Metaphysicæ principiis, nam ex solo motu physico id fieri non potest, vt infra latius dicemus: quamquam per se incredibile sit, rem quæ indiget motu, vel ad suam perfectionem, vel etiam ad suam actionem, habere ex se esse absque alterius communicatione, seu productione.

Ex his ergo satis videtur inductione constare, omnem motum localem corporalem ac physicum requirere motorem seu efficientem causam distinctam à moto. Ratio autem huius necessitatis primo reddi potest in illo principio Aristotelis, quod nihil potest simul esse in potentia, & in actu. Quod tamen limitandum est, & accommodandum eo modo quo diximus de motu alterationis. Quamquam re vera adhuc minorem vim habere possit in motu locali eo quod localis motus, aut terminus eius per se loquendo, non sit principium, seu virtus, aut actus à quo procedit similis motus, sed facultas aliqua motiva superioris rationis ab ipso motu. Esset autem efficax illud principium in corporibus, si verum esset aliud axioma satis receptum, & Aristoteli tributum, quod corpus non mouet localiter, nisi motum etiam localiter: nam siue ille motus requiratur vt ratio mouendi, siue vt conditio, iam supponitur, corpus debere esse actu motum, vt mouere possit. Et inde optime infertur non posse esse mobile à se, quia non potest simul esse in actu & in potentia. Verumtamen illud axioma non est receptum ab omnibus, & videtur nonnullas instantias in pati: nam magnes immotus maſiens attrahit ferrum. &c. Sed dicendum est dupliciter posse vnum corpus mouere aliud. Primo, per se & immediate, nihil aliud imprimendo præter motum: & tunc reuera nunquam mouet nisi motum localiter. Secundo contingit moueri localiter, prævia alteratione, & hoc modo magnes attrahit ferrum: & tunc quidem contingit vnum corpus manens immotum, mouere aliud. Tunc vero saltem ob eam rationem, quod ille motus sit media alteratione, necessarium erit motorem à mobili distinguere: & ita ratio facta erit efficax in motu locali, & vel immediate ratione sui (vt sic dicam) vel mediata, ratione alterationis, si mediante illa sit.

Aliam vero rationem adduxit Aristoteles 7. Physicorum, textu 2. vt probet, corpus non posse à se per se primo localiter moueri: quæ in summa hæc est, Omne quod mouetur, est divisibile in partes, ergo non potest se per se primo mouere. Probatur consequentia, quia quod mouet se per se primo, non quietescit, ex eo quod aliud quietescat, aut mouere desinat, nam cum se moueat, non pendet ab alio in suo motu. At vero, cum mobile habet partes, quietcente parte eius, vel quietescit totum, & sic non mouebatur per se primo, sed ab ea parte, qua quietescere, moueri definit: vel adhuc mouetur: & sic etiam sequitur non se mouere per se pri-

XXVII.  
Ex diffi-  
cili pro-  
missio  
so elici-  
tur & ratione  
probatur

Vide Zimara

XXXVII.  
Alia ex-

exami-

*Alexand.  
Simplacius.  
Comment.  
D.Thom.*  
XXIX.

se primo, sed ab ea parte à qua moueri dicitur, quiescente alia. De qua ratione multa scripta sunt ab expofitoribus, multique illam existimant esse demonstrationem, vt Alexander, Simplicius, Auerroes, Diuus Thoma: qui differunt. Nam Auerroes putat esse demonstrationem à posteriori tantum: Diuus Thomas aurem vult esse à priori, significans diuisibilitatem mobilis esse causam ob quam non possit moueri per se primo. Aliis autem videtur fo- phistica ratio & inefficax.

Et sane videtur esse æquiuocatio in termino illo *per se primo*. Duobus enim modis intelligi potest aliquid moueri per se primo. Vnas est, quod motus totius mobilis ita conueniat toti, vrā nullo alio pendeat, etiam à partibus. Et hoc sensu recte probat ratio non posse corpus mouere se per se primo. Sed hoc nil refert ad concludendum, neccſſariam esse distinctionem inter motorem, & mobile: quia illadependentia totius à partibus potest esse tantum materialis, & non effectiva, nisi forte respectiue, id est, in quantum unaquaque pars mouet se ipsam, vt statim declarabitur. Alio ergo modo dici potest aliquid mouere se per se primo, quia secundum omnem suam partem mouet, & mouetur, ita vt nulla pars moueat aliam, neque totum vt sic, sed unaquaque moueat se ipsam, & ita partialiter concurrat ad motum totius qui ex motibus & motionibus omnium partium consurgat. Et quidem, si aliiquid se moueat hoc modo, propriissime dicetur ita se mouere per se primo, vt in eo non distinguatur mouens à mobili. Quod autem non possit aliquid corpus ita se mouere, non potest efficaciter concludi prædicta ratione, etiam vtrumque illius membrum concedatur. Primo enim fieri potest, vt quiescente parte, totum omnino quiescat secundum omnem suam partem: non quia totum à sola una parte moueretur, sed quia dum una pars definit se mouere & quiescere, reficit alteri, & impedit illam ne se moueat: quod non solum in diversis partibus, sed etiam in diversis mobilibus videtur licet: nam si duo lapides deorsum moueantur, unus post alium, si prior detineatur, impedit etiam alium, ne descendat, non quia illum ante moueret, sed quia reficit motioni, qua ipse se mouebat. Deinde fieri potest, vt quiescente parte, non quiescat totum secundum omnem suam partem, sed tantum secundum illam, quæ quiescere dicitur, secundum alias vero adhuc moueatur, vt cum quiescente radice arboris reliqua partes agitantur. Et ex hoc etiam non sequitur, quod totum prius moueretur à sola illa parte, quæ adhuc se mouet, sed solum sequitur, illam concurrere ad integrum motum totius simul cum aliis partibus.

*XL.*  
*Explicatur  
affectiones  
exponit.*

Vnde illud axioma. *Quod moueretur per se primo, non quiesceret ad quietem assertus:* dupli distinctione limitandum est. Per se enim verum est, non quiescere unum mobile quiescente alio à quo non mouebatur: per accidens autem, & quia ponitur impedimentum, fieri potest vt quiescat. Rursus, si illud aliud quod quiescit, non sit omnino extrinsecum, sed pars mouentis & mobilis, recte fieri potest, vt, quiescente illo, definat moueri totum per se primo, id est, non secundum omnem suam partem, non quia totum non se moueret per se primo, sed quia mouebatur partialiter ab illa parte: hæc enim duo inter se non pugnant, vt per se manifestum est. Quod ergo totum vt totum à partibus pendeat, non obstat, quo minus motus totius per se primo proueniat ab eodem toto. Et declaratur aperte, nam alias eodem modo probaretur non posse corpus per se primo moueri ab alio, quod est aperte falsum: nam cœlum per se primo mouetur ab Intelligentia, & terra per se primo mouetur, cum fertur deorsum, licet à generante. Et sequela patet, nam in his etiam verum habet, quod si pars cœli quiesceret, totum quiesceret, vel saltem non per se primo moueretur sicut antea quia motus per se primo totus pendet à motu partis materialiter, vt à parte integrante. Sicut è contrario tota terra per se primo quiescit in centro, & tamen pars desinere quiescere, totum iam non per se primo quiesceret, non quia totum quiesceret effectiue à parte, sed quia quiescere cōsurgebat quasi materialiter ex quiete partis. Et dum tota aqua est frigida per se primo dici potest tota frigescere, & tamen si pars incipiat calceri, iam non tota est per se primo frigida, sicut antea, non quia totum actiue frigesceret à parte, sed quia frigiditas vt conueniens per se primo toti, consurgebat quasi materialiter ex frigiditate partium. Ex dependentia ergo motus totius vt per se primo moti, vel mouentis à motu vel motione singularium partium, non potest concludi totum moueri à parte nisi partialiter, & (vt sic dicam) respectiue, id est, quatenus unaquaque pars se ipsam mouet: quæ dependentia non tollit quo minus idem le ipsum moueat. Vnde non video, quomodo illo discursu dictum axioma demonstretur. Aliæ ergo probationes ad-

A duæ probabiliores sunt.

Tertia assertio de motu spiritualium rerum.

*D*ico tertio: Causa efficiens per motum vel actionem aliquo modo transeuntem, in res spirituali non semper distinguitur in re à causa materiali seu recipiente motu, nisi ad summum, quantum ad rationem agendi & recipiendi. Hec conclusio præcipue ponitur propter motum localem Angelorum, quem voco aliquo modo transeuntem, quia quantum est ex ratione talis motus, fieri potest ab uno agente in aliud suppositum: & quia re vera per se non est actus immanens in potentia, per quam proxime efficitur. Hoc ergo motu certum est Angelum, Intelligentiam, vel animam separatam posse se ipsam mouere, efficiendo in se motum: nam, vt infra suo loco attingemus, motus quo substantia spiritualis mouetur, non est in alia re distincta, sed in ipsam substantia quæ mouetur. Et est ferè ex terminis euidens, quia res non dicitur moueri per denominationem extrinsecam, sed per veram mutationem realem, quæ aliquam efficiensem causam necessario habere debet, & non aliam nisi ipsammet substantiam spirituali motam, quando ipsa se mouet. Tunc ergo non potest causa efficiens à recipiente distinguiri supposito, quia supponimus, idem suppositum se mouera: neque etiam potest distinguiri in partem per se mouentem & motam, quia non habet partes: ergo ad summum distinguiri potest ratio efficiendi à ratione recipiendi motum, vel terminum eius. In quo etiam variae sunt opinione: suppono tamen ut probabilius, motum illum immediate recipi in substantia Angeli, nam sicut corpus per quantitatem est præsens loco, ita Angelus immediate per substantiam suam: non enim habet quantitatem, neque in eo fingi potest aliud accidentis, quo mediante sit capax præsentie localis. Loquor autem de proximo & immediato subiecto illius præsentie, quidquid sit, an ad illam actionem requiratur aliqua actio, vel contactus virtutis respectu corporis: id enim ad præsens non refert, nam id quod fit in Angelo per motum localem, non est actio in corpus, sed est realis præsenta eius: hæc autem immediate afficit substantiam Angelii: eadem ergo substantia est ratio recipiendi talem motum, quia in eodem proximo subiecto sunt motus & formalis terminus eius.

De ratione autem efficiendi illum motum variae sunt *XLII.* opinione, nam quidam ponunt fieri immediate per voluntatem: unde supponendo, vt nos supponimus, voluntatem esse rem distinctam à substantia, fit, rationem proximam efficiendi illum motum esse distinctam in re à ratione recipiendi. Qui autem negant potentiam voluntatis distinguiri in re à substantia, fortasse dicent actualem voluntatem se mouendi, esse proximam rationem efficiendi illum motum, & illum esse à substantia distinctam. Alij autem non existimant voluntatem aut volitionem esse principium proximum ac per se efficiendi motum illum, sed esse peculiarem virtutem motiuam, volitionem autem esse applicationem seu imperium illius virtutis motiuæ, quæ sicut in nobis, & aliis animalibus distinguitur ab appetitus, ita in Angelis à voluntate. Illam autem virtutem aliqui existimant non esse in re distinctam à substantia. Iuxta quorum opinionem etiam ratio agendi & recipiendi hunc motum non distinguuntur in re, sed ratione tantum. Nos autem probabilius existimamus virtutem illam motiuam, etiam si credatur in re distincta à voluntate, esse etiam in re distinctam à substantia Angelii, ex generali principio supra positum, quod proxima fadulta ad actionem accidentalem in creatura, est accidentis à substantia distinctum: & ita concludimus, proximum principium quo efficiendi motum illum, esse in re distinctum à subiecto in quo recipitur. Et ratio est, quia hoc principium est potentia mere actiua, quæ non agit nisi in presupposito subiecto: ergo requirit in illo potentiam passiuan, à te distinctam. Et hoc confirmat definitio illa Aristotelis 9. Meraphyscorum dicens, *Potentiam actiuan esse principium transmutandi aliud in quantum aliud:* de quo paulo inferius plura diceamus.

Neque contra hanc conclusionem obstat principium *XLIII.* illud Aristotelis: *Omnis quod mouetur, ab alio mouetur:* nec rationes quibus ab ipso confirmatur: nam, vt supra notauimus, Aristoteles locutus est de motu Phisico & materiali, hic autem motus Intelligentiarum non est huiusmodi, & satis dubia res est, an Aristoteles illum motum cognovet, vel potius existimauerit Intelligentias esse omnino immobiles. Vnde inductio eius Intelligentias non comprehendit, vt per se constat. Neque etiam illa ratio, quæ supponit mobile esse diuisibile in partes. Ratio autem alia, quod non possit res simul esse in potentia &

## Disput. XVIII. De causa proxima efficiente.

314

in actu, optimè hic dissoluitur per distinctionem de actu virtuali & potentia formalis: & ad summum probat distinctionem principij quo agendi à subiecto recipiente. Angelus enim existens in celo est in potentia formalis ut sit in terra: actu tamen habet virtutem qua possit se mouere, & facere præsentem terræ. Neque hic habent locum limitationes supra positæ, cum quibus diximus illud principium esse verum etiam de actu virtuali: nam una limitatio erat ut intelligeretur respectu motus Physici: hic autem motus de quo agimus, non est Physicus. Alia vero, scilicet quod oporteat rem esse in præternaturali statu, hic non est necessaria, quia in hoc superuent res viventes eas quæ non vivunt, quod possunt se mouere etiam quando in suo naturali statu existunt: & ideo in eodem possunt habere actum virtualem simul cum potentia formalis ad aliquem motum.

**XLIV.** Vnde ex discursu hactenus facto licet colligere tres ordinates rerum ab intrinseco localiter se mouentium tres ordines. se mouentrum localiter aliquo modo à principio intrinseco. Primus est eum quæ solum ita mouentur quæ sunt in præternaturali statu, & in his licet principium motus in eis sit, non tamen ut earum propriū, sed ut instrumentum seu virtus alterius: & huiusmodi sunt res inanimatæ. Aliæ vero sunt res quæ propriæ se mouent à principio intrinseco ut sibi proprio, non tamen perfecte, & per se primo, sed per unam partem mouendo aliam, & ita quasi per accidens mouendo totum, & ad summum possunt unam sui partem per se primo mouere, illam scilicet quæ est veluti fundamentum motus aliarum. Et huiusmodi sunt viventia corporea. In tertio vero, & super iori ordine sunt res quæ non solum se mouent per intrinsecum principium ut proprium, sed etiam se per se primo mouent secundum seatas, quia non habent partes, & ideo in eis principia agendi & recipiendi ut quod, distinguuntur non possunt, sed ad unum principia quibus. Estque hoc coniunctum perfectioni harum rerum, quia inter creaturas viventes perfectissimum gradum possident.

### Quarta assertio de actionibus immanentibus.

**XLV.** Leo quarto: In causa efficiente actum immanentem non solum non distinguuntur semper principia ut quod agendi, & recipiendi, verum potius non semper necesse est in re distinguiri principia ut quod, licet sibi ita accidat. Prima pars huius assertio est manifesta, sequiturq; ex ipsa ratione actionis immanentis: recipitur enim in ipso operante, & ideo necesse non est ut suppositum agens distinctum sit à recipiente, neque etiam ut secundum diuersas partes agat & recipiat. Tum quia sibi non habet partes: tum etiam quia hæc actio in eadem potentia recipitur à qua elicetur, & ideo etiam in supposito habente partes sit, & recipitur in eadem parte. Atque hinc reddi potest ratio in generali secundæ partis conclusione, nam cum actio immanens non solum in eodem supposito, sed etiam in eadem potentia eliciente maneat, nil vetat, quo minus etiam in proximo principio quo, agente & recipiente illam, non inueniatur in re distinctio.

**XLVI.** Ut autem hæc pars & tota conclusio declaratur amplius, & probetur, oportebit magis in particulari has actiones immanentes distinguere, & quomodo in singulis assertio locum habet, declarare. Omnes igitur hæc actiones aut ad cognitionem pertinent aut ad appetitum: & esse possunt vel in parte rationali, vel in sensitiva. Rursum in omnibus illis considerari potest vel principium quo principale seu substantiale, vel proximum seu accidentale. In his ergo actionibus quatenus sunt in parte sensitiva facile distinguiri potest principium quo principale agendi & recipiendi: nam illud est anima, ut ex definitione animæ manifestum est: hoc vero est corpus. Nam iuxta veram doctrinam, hæc operationes sensitivæ, cum materiales sint, recipiuntur in corpore, vel in toto composito ratione materiæ. Prout vero hæc operationes reperiuntur in parte intellectuali, non distinguuntur in his principale principium agendi & recipiendi, nisi tantum ratione, nam vtrumque munus exercet eadem substantia simplex Angeli vel animæ. Quod enim quidam aiunt, in ipsam substantiam distinguiri illa duo, quia agit per esse tanquam per actum, & recipit per essentiam tanquam per potentiam: & falso supponit distinctionem in re inter esse & essentiam actualem, & illa etiam admissa, non consequenter dicitur, nam supposita illa opinione, esse non est ratio agendi, sed est conditio sine qua essentia non ageret: similiter autem est conditio, sine qua essentia non reciperet operationem: ipsa autem essentia existens seu habens talen conditionem, est principium agendi, & recipiendi talen operationem. Vnde in anima Christi, etiam iuxta illam sententiam, non habet esse existentia creatum, nihilominus principium principale eliciendi intellectu ratione creatum, non est ipsum

A esse increatum, sed substantia ipsius animæ secundum proprium esse essentia.

At vero in principio proximo, & accidentalis alia ratio XLVII. esse videtur de actionibus cognoscendi, quam de actionibus appetendi tam in rationali parte, quam in sensitiva. Nam in actionibus cognoscendi, semper aut ferè semper distinguitur proximum principium agendi, à principio proximo recipiendi. Ratio est, quia ad efficiendam hanc actionem præter facultatem vitalem requiritur species supplens, vicem obiecti, & loco illius concurrens ad actum. Et ita principium agendi est potentia ut informata specie, principium autem recipiendi est sola potentia, quia obiectum seu species eius non iuvat ad recipiendum, sed solum ad agendum, quare distinguitur aliquo modo principium proximum agendi & recipiendi. Dico autem aliquo modo, quia non distinguuntur nisi ut includens, & inclusum: est enim improbabilis opinio eorum qui existimant, totam rationem agendi esse speciem, & potentiam esse solum rationem recipiendi, quam merito impugnat Scotus in secundo distinctione 3. quæst. 8. immerito tamen eam tribuit Diu Thomæ, qui nullibi eam insuauit: estque valde improbabilis, quia actus vita necessario esse debet actiuè ab intrinseca facultate vitali. Certum ergo est, eandem cognoscitum potentiam, in qua proxime recipitur actus cognoscendi, esse sicut principium proximum efficiendi eundem actum: differt tamen, quia recipiendi est adæquatum principium proximum, non tamen agendi, sed sicut cum specie iuxta probabilitatem doctrinam, de qua videri potest Capreolus in 2. distinctione tertia, quæst. 2. & Scot. in 1. d. 3. quæst. 7. Aegid. & Ferrar. locis statim citandis.

Solum afferri potest instantia de actu illo, quo angelus XLVIII. se videt absque iuuamine speciei per suam substantiam, in intellectu ratione qua se Angelus intelligenti, qui recipiendi, & recipiendi, nimis substantiam & intellectum Angelii. Fortasse quis respondeat illum actum tribui generanti seu authori naturæ, eo quod mere naturalis sit, & ad conuenientem naturæ statum à primo instanti creationis ab intrinseco necessarius. Sed hæc attributio in propriis actibus viralibus non videtur adeo extendenda, præfertim quando in rigore physico, nam moraliter facilius potest visurpari, ut paulo post dicam. Itaque non censeo inconveniens, illud admittere in his actibus si necesse sit, ut in assertione significavi, & statim magis declarabitur. In illo tamen actu non est tam absoluta necessitas, sed aliqua distinctione in re intelligi potest inter principium proximum efficiendi, & recipiendi illum actum, nam cum substantia Angelii ad alias intellectiones non tantum modo concurrat, scilicet ut principium principale, ad illam concurrit duplicitate seu titulo, scilicet ut principale principium, & ut obiectum, ac veluti ultima forma sui intellectus in esse intelligibili. Atque ita principium proximum illius actus, non est sola potentia intellectu, sed ut constituta suo modo in actu primo, per suam substantiam sibi coniunctam in ratione obiecti intelligibilis actu. Potentia vero proxime receptiva, ac tota ratio recipiendi illum actum, est solus intellectus, neque sub hac ratione habet substantia maiorem concursum ad illum actum, quam ad alios. Ita ergo fit ut etiam in eo actu adæquatum principium proximum agendi & recipiendi distinguantur, ut includens & inclusum.

Dæ actionibus vero appetitus & voluntatis specialis est XLIX. difficultas, quia hæc potentia non indigent speciebus, & obiecti coita videntur per suas solas entitatis esse principia agendi & recipiendi suos actus. Propterea dicunt aliqui ad actus appetitus concurrere effectu cognitionem obiecti. Ita Socinus 9. Metaphysic. quæst. 10. 11. & 13. quod etiam multi Theologi tenent, ut latius traditur in 1. 2. Hæc tamen sententia mihi non probatur: existimo enim notitiam obiecti solum concurrere ad actum appetitionis ut conditionem necessariam per modum applicationis obiecti: quia voluntas non mouetur nisi à bonitate obiecti. Quapropter si motio illa ut est ab obiecto, non est effectu, ut recte non est, sed finalis & metaphorica, quod etiam Soncinus fatetur supra quæst. 12. & alij, ut est à cognitione non est cur sit effectu: quia præsentato obiecto bono non indiget appetitus extrinseco agente ut feratur in illud, sed naturali inclinatione ferri potest, seu potius anima, ut viuens per illam.

Alij dicunt appetitionem finis, quamvis à sola voluntate fiat, esse tamen tribuendam generanti seu authori naturæ, appetitionem autem mediorum non fieri à voluntate sola, sed mediante appetitione finis, recipi autem in sola voluntate. Atque hac ratione distinguiri in hoc actu principium, agendi & recipiendi. Nam vel ipsa principia interna

## Sect. VII. De distinctione agentis à patiente causa.

315

*Caietan.*  
*Ferrari.*  
*Soncin.*  
*Capreol.*

interna distincta sunt in re aliquo modo, vel certe si in ipso agente proximo non distinguuntur, actio tribuitur extrinseco agenti. Ita sentiunt de intentione finis Thomistæ, Caietanus 1.2. quæst. 9. art. 4. Ferrar. 3. contra Gent. c. 89. vbi D. Thom. id significat, & Capreol. in 2. dist. 25. & ibidem Ægid. q. 5. Sed licet hæc attributio secundum quādam moralem considerationem sustineri possit, eo quod homo non ita se mouet moraliter in intentione finis ut sic, sicut in consultatione & electione mediorum, de quo alias, tamen quoad realem efficientiam non videtur probanda, neque negandum, quin homo ipse sit qui propria virtute, & non ut instrumentum alterius efficit intentionem finis: maximè in actibus contentis intra ordinem naturæ, quos voluntas propria virtute elicit cum solo concursu generali: non ergo potest hæc actio magis tribui Deo quam calefactio ignis. Præsertim quia non solum est actio vitalis, sed etiam læpe est libera, vnde nullo modo sit per naturalem resultantiam, neque est debita secundum illum connaturalem statum quem res postulat in instanti sua generationis.

LI.  
G. St. Henricus  
St. And.

Quapropter merito Scotus in 2. dist. 25. & Henricus quodlib. 9. q. 5. & alij negant illum actum esse tribuendum generanti. Idemque dicendum est de multis alijs simplicibus actibus, quos voluntas elicit ex se sine alio priori actu, ut est desiderium, aut complacencia, vel simplex amor aliqui: boni cogniti. Accedit quod discursus ille non habet locum in appetitu sensitu, qui non operatur propter finem formaliter: vnde in eo non est electio proprie, quæ ex intentione finis, ut ex proxima ratione agenti procedat, sed omnes actus appetendi proxime procedunt ex ipsa naturali inclinatione talis appetitus: ergo vel dicendum est D. omnes actus huius appetitus tribui generanti, quod est ridiculum, vel certe fatendum est eandem omnino potentiam per se ipsam esse principium proximum agenti & recipiendi talem actum. Atque ita concedunt Scotus, Henricus & alij supra citati, & late Antonius Andr. 9. Metaphysic. quæst. 1. Nec video quid incommodi inde sequitur, ut propter illud vitandum Soncinas, Iauelius, & alij tam scrupulose inquirant in omni potentia agente & recipiente aliquod comprincipium agenti, & non recipiens; id eoque confugiat ad efficientiam notitiae respectu amoris: quæ si alijs rationibus non ostenditur necessaria, ob hanc causam immerito afferitur. Nullum enim aliud incommode ipsi afferunt, nisi quod idem secundum idem esset agens & patiens, & consequenter secundum idem esset in potentia & in actu, quæ est implicatio contradictionis. Hoc vero inconveniens, si superius dicta considerentur, & termini intelligantur, nullum est: nam eandem facultatem esse in actu primo & in potentia ad actum secundum immanentem, nulla est repugnantia, quia actus primus non includit formaliter secundum, sed virtutem ad elicendum illum, quam potest habere eadem facultas quæ est potentia receptiva eiusdem actus: estque hoc contentaneum natura talis actus cum sit immanens: & hoc est quod alij dicunt, eandem, scilicet, facultatem esse posse simili in actu virtuali, & in potentia formali. Vnde sicut eodem actu secundum rem constituitur res actu agens & recipiens: & sicut eadem res est actio & passio secundum diuerias habitudines, ita eadem facultate secundam rem potest suppositum constitui in ratione agentis & patientis in potentia: quare in hoc sensu non est inconveniens quod idem secundum idem constitutatur agens & patiens, si cum proportione sumatur, id est, utrumque in potentia, vel utrumque in actu, & illud secundum idem, tantum reduplicetur vel designet eandem rem, non vero eandem habitudinem, seu eandem rationem formalem conceptam, ac præcisam mens operatione.

*Corollaria superioris doctrina, & formalis questionis resolutio.*

A substantiale aggenerationem, si consideretur patiens in initio actionis seu alterationis, etiam esse debet suppositum distinctum, quia necesse est ut sit substantia dissimilis: in ipso autem instanti aggenerationis non est iam suppositum distinctum, sed noua pars eiusdem suppositi: quia per illam actionem conuertitur, & vñitur præexistenti supposito. Causa vero efficiens per accidentalem actionem vel motionem, in rebus inanimatis solet esse supposito distincta, maximè quando patiens mouetur per seipsum, id est, secundum omnem suam partem, tamen id non prouenit ex necessitate causæ efficientis ut sic, sed ex imperfectione, & propria conditione rerum inanimatarum, ut declaratum est. Similiter obseruare oportet, hoc esse intelligendum de causa particulari & per se, nam si sit sermo de causa prima & vniuersali, clarum est debere esse supposito distinctam ab effectu, & à subiecto paciente, si per mutationem agat, quia non potest agere in se ipsam, eo quod purus actus sit. Et similiter si causa sit per accidens, & remota, id est, quæ produxit proximam causam, eique dedit virtutem agenti, sic etiam erit suppositum distinctum, quia supponitur, substantialiter produxit causam proximam. Vnde axioma illud Aristotelis, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, quamvis intellectum de proximo mouente & per se, non semper verificetur de alio supposito, tamen indifferenter intellectum de aliquo mouente, siue proximo, siue remoto, particulari aut vniuersali, semper inuenietur quodlibet mobile moueri ab aliquo supposito distincto, vel (ut terminis Metaphysicis utramur) quodlibet patiens pati ab aliquo efficiente suppositaliter distincto. Hoc tamen demonstrari non potest per medium pure Physis, sed per Metaphysicum, scilicet quia nulla causa agens particularis habet à se virtutem agenti, sed ab alio supposito; neque etiam potest per se agere sine concursu superioris causæ, ut infra constabit ex his, quæ de Deo & prima causa dicimus.

Secundo sequitur ex dictis, non esse de ratione aut necessitate cause efficientis ut sic, quod distinguatur à patiente secundum diuersas partes substanciales, siue essentiales, siue integrales, sed in agentibus, in quibus hæc necessitas reperitur, id prouenire ex peculiari alii ratione, non ex vi efficientiæ ut sic. Hæc omnia constant ex dictis, nam prior pars in tertia & quarta conclusione demonstrata est, reliqua in superioribus. Quod enim in viuentibus materialibus requiratur distinctio partium integrantium ad se mouendum prima actione vitalis, quæ est per nutritionem, prouenit primo ex ratione alterationis materialis, quæ ibi interuenit, secundum quam non potest idem agere in se ipsum, nec simile in simile, ut dicitur primo de generatione, text. 48. eiusque ratio in prima & secunda assertione declarata est: prouenit secundo ex aggeneratione substanciali, non enim potest eadem pars se ipsum substantialiter formare, ut per se constat. Tertio prouenit ex eo quod ad verum augmentum necesse est nouam quantitatem addi præexistenti, quia non potest eadem pars per suam solam qualitatem agere se ipsum. Vnde eo modo, quo in rebus inanimatis potest inueniri augmentum imperfectum per juxtapositionem, necesse est, ut secundum diuersas partes, fiat actio. Idemque est de alteratione, si contingat rem inanimatam alterare se ipsum, ita ut ei tribuatur actio: solum enim accidere potest secundum diuersas partes, si contingat esse inæqualiter affectas, quod est per accidens in huiusmodi rebus. Rursus, quod in animalibus se mouentibus localiter id fiat per distinctionem partis integrantis mouentis & motæ, non prouenit ex ratione efficientis aut mouentis ut sic, sed ex eo quod tale efficiens, & tale viuens est imperfectum: & ideo non participat in tristecam & naturalem vim ad mouendum se totum per se primo, quod fortasse etiam prouenit ex materialitate ipsius corporis: quod non potest ita moueri ab anima, sed ex partibus, & di-

H. uer sa organo seu instrumento. Hanc tamen fit probabile, non repugnare huic viuenti, quod aliquam fui corporis partem integrantem possit per se primo mouere, id est, non per aliam priorem partem integrantem, sed per se ipsum. Tamen in illa etiæ parte, & in vniuersum, in omni agente materiali distinguuntur essentia principia agenti & patienti, quod non prouenit ex præcisa ratione efficientis causæ particularis ut sic, sed ex particulari imperfectione substanciali materialis, quæ non est actua secundum le totam, sed tantum ratione formæ.

LIV.

Tertio sequitur ex dictis, non esse de ratione cause efficientis ut sic, ut ratio agenti & patienti sint in eis distinctæ, vel subiecto, vel entitate integra, aut partiali, sed quoque id reperitur (quod est frequens) prouenit ex aliqua particulari ratione. Hoc etiam totum patet ex dictis: nam hæc conditio interdum deest, ergo non est per se, & vniuersaliter necessaria ex vi efficientiæ. Igitur,

## Disput. XVIII. De causa proxima efficiente.

quod ratio agendi, & patiendi subiecto distinguantur, ibi solum necessarium est, vbi actio, vel a supposito distincto, vel per partes realiter distinctas exercenda est, & inde prouenit illa necessitas. Quia quidem necessitas vniuersalis est in actione vniuoca, ex illo principio, quod *idem non possit simul esse in actu & potentia*. In actione autem sequiuocata non ita vniuersaliter vrgit illud principium, neque aliud quod vniuersale sit, & ideo in diuersis causis ex diuersis principiis oritur, vt explicatum est. Rursus, quod illa principia agendi & patiendi debeant esse re distincta in tota sua entitate, etiam si contingat esse in eodem subiecto, & in eadem parte integrali eius, vel ex eo prouenit, quod principia illa sunt substantialia, & propria rerum materialium, nimirum materia, & forma, vel certe, si sint accidentalia principia, praesertim illud, quod est ratio agendi, id prouenit ex eo, quod actio non est immanens, sed ex suo genere est transiens, vt patet in motu grauis, quatenus gravitas consideratur ut principium actuum eius. Etidem a fortiori est in motu cordis, & clarius in motu angeli se mouentis. Præterea quod principium proximum agendi & patiendi, cum nec subiecto, nec entitate integra distinguuntur, saltem differant in re aliqua, quam includit principium agendi, & non patiendi vt sic, inuenitur in quibusdam agentibus actione immanente, non tamen prouenit ex communi ratione agentis vt sic, vt ex d'cis constat, neq; etiam ex communi ratione actionis immanentes vt sic, quia nulla est ratio, cur actio immanens vt sic illam distinctionem postulet, imo quodammodo magis erit immanens, si in eodem omnino principio maneat, a quo proxime elicitur. Prouenit ergo ex eo quod talis actio fit per quandam assimilationem, & ideo requirit ultra intrinsecam facultatem, principium proprium talis assimilationis. Atque ita relinquitur, vt in actione immanente quæ illam assimilationem non requirit, neque ex alia particulari conditione sua postulat aliquid principium coadiuvans per modum efficientis, sed solum concurrens in genere finis aut formæ extrinsecæ: respectu (inquam) talis actionis non oportet principium agendi esse in partiali etiam entitate distinctum a principio recipiendi. Et est sane hic modus agendi satis consentaneus voluntati, tum ob libertatem eius, tum ob communem rationem appetitus, ad quem spectat vt ex sola sua inclinatione & efficacitate ferrari possit in obiectum sibi propositum. Posset autem hic considerari nonnulla diversitas in principio agendi & recipiendi auctum appetitus, nam, vt supra dixi, ad actum virtutum concurrunt effectuè & immediate in suo ordine, non tantum potentia, sed etiam substantialis forma: at vero ad recipieadum auctum proxime & immediate videtur concurrere sola potentia. Sed hæc differentia & est incerta, nam forrasse accidens, & maxime actus vitalis, non solum attingit, inhærendo, potentiam accidentalem, sed etiam ipsam substantialiam. Et quidquid in hoc afferatur propter alias rationes, propter præsentem causam non est necessarium, quia re vera nullum est inconveniens, quod eadem facultas, quæ est proximum principium suscipiendo actum immanentem, sit per se ipsum sufficienter constituta in actu primo, tanquam sufficiens principium proximum effectuum eiusdem actus.

L.V. Non defunt tamen nonnullæ obiectiones contra ultimam partem huius resolutionis. Prima ac præcipua sumitur ex Aristotele 9. Metaphysic. text. 2. vbi dicit, *Potentia in actuum esse principium transmutationis in alio, ut aliud est*: ergo repugnat potentiam actuum adæquate esse principium transmutandi se ipsum. Vnde statim subdit, *Potentia patiendi esse principium mutationis passus ab alio, in quantum aliud est*. Et 5. Metaphysicæ, cap. 11. text. 17. eodem modo definit potentiam agentem & patientem: ergo ex præcisa ratione agentis & patientis requiritur distinctio inter ea, saltem quoad principia agendi & patiendi. Vnde Aristoteles 1. de Generat. cap. 7. magnum absurdum existimat, quod idem a se ipso patiatur. Et 1. Metaphysic. cap. 3. hoc ponit principium: *Negat id quod subiicitur, quam ipsum mutationem efficit*: & hoc dicit fusile initium inueniendi causam efficientem distinctam a materiali. Secunda obiection, & vulgaris, est, quia idem non potest referri realiter ad se ipsum, sed causa efficientis refertur realiter ad effectum: ergo non potest idem secundum eandem rem agere in se ipsum. Et confirmatur, nam si secundum eandem rem est simili in potentia activa & receptiva, cur non semper se immutat? Confirmatur secundo, quia agens debet approximari passo: idem autem non potest sibi ipsi secundum idem approximari.

L.VI. Ad loca Aristotelis responderi potest primo, in illis definitionibus loqui de potentia pure activa, & pure passiva, præter eas vero dari quasdam potentias simul activas & passivas: de quibus procedit doctrina data quando sunt complete actiae suorum actuum. Vnde secundo dicitur,

Aristot. lib. 5. Metaphysicæ idem magis declarasse, cum dixit, *Potentiam actiua esse mutationis principium in alio, ant quatenus aliud est*. Et hoc modo dici potest voluntas, quatenus efficit suum actum, esse principium agendi in se, non quatenus actiua est, sed quatenus est in potentia. Verius tamen existimo, Aristotelem esse locutum de transmutationibus physicis, quæ per actionem transfeuntem fiunt, ut latius infra ostendam, tractando de potentia, prout est species qualitatis. Et de eadem mutatione loquitur Aristoteles in primo de Generatione, disputat enim ibi de illa mutatione, quæ ad generationem & corruptionem tendit. Similiter loquitur in primo Metaph. vbi in vniuersali loquitur, quomodo est evidens materiam & efficiens in generationibus & mutationibus Physicis non concurrere in eandem causam. Ad primam rationem respondeatur, relationem realem non esse inter agens & passum, sed inter agens & effectum: & hoc modo, etiam si aliqua potentia agat in se ipsam: agit tamen effectum distinctum a se: inter quem & ipsum potest esse relatio realis. Ad primam confirmationem respondetur, si potentia naturaliter agat, ideo non semper agere, quia non semper habet obiectum applicatum, quo indiget non vt coefficiente, sed in alio genere causal, finalis, vel formalis extrinsecæ: sicut ignis non potest agere sine combustibili, non quia illo indiget vt coefficiente, sed vt materia. Si autem causa sit libera, etiam si reliqua omnia sint applicata, potest non agere, solum ex naturali perfectione sua. Ad secundam confirmationem responderur, identitatem esse sumiam, vel eminentiorem propinquitatem, si aliqui non desit virtus ad agendum, & capacitas ad recipiendum.

## SECTIO VIII.

*Vtram causa efficiens debet esse simul coniuncta, vel propinqua passo ut agere possit.*

**H**æc quæstio tractatur ex professo ab Aristotele de motibus Physicis in 7. Physic. c. 2. tamen quæstio vniuersalior est, ac propriæ Metaphysica, complectitur enim omnem efficientem causam. Vnde à Theologis tractari solet tam de Deo 1. part. q. 8. & in dist. 37. quam de angelis 1. part. q. 52. & 1. dist. 37. & in 2. dist. 2. nos autem hic agimus de causis finitis, nam de Deo postea dicemus. Tractatur autem quæstio de actione transire, qua una res agit in aliam, nam in immanente, & quandoconque res agit in se ipsum per se primo, id est, secundum eandem partem. clarum est non posse agens a patiente distare, quando vero agit unum suppositum in aliud, vel idem suppositum per unam partem in aliam, possunt esse vel immediate propinqua, vel inter ea interponi corpus aliquid, aut pars corporis, vel spaciū aliquid. Et non est dubium inter Philosophos, qui possit causa efficiens agere in rem distantem per propinquam, sed difficultas est, quando proxime & immediate agit causa per virutem quam in se habet, & non per aliam, quam diffundit, an oporteat immediate contingere sua quantitate vel presentia, eam rem in quam agit, vel possit immediate in eam agere, etiam si spacio distet. Cum qua difficultate coniuncta est alia, nimirum, quando causa agit per rem propinquam in distantem, quo modo per propinquam attinet distantem.

*Prior sententia refertur, & fundatur.*

**S**vnt ergo in hac re duæ celebres sententiae. Prima est posse efficientem causam agere in passum distans: atque ita non requiri immediatum propinquitatem, sed solum intra certam sphæram actuitatis: non est enim dubium, quin virtus finita certum terminum habeat in spacio vel distantia quam potest attingere, quia, vt experientia constat, fortius agit res in propinquum, quam in distâs. Maior ergo virtus requiritur ad agendum in rem distantem: cum ergo virtus finita sit, habet etiam in hoc limitatam sphæram, in quo omnes conueniunt, tamen intra illam ait hæc sententia posse agens immediatum efficer in passum distans. Ita tenet Avicenna in suo libr. de Anim. sect. 4. c. 4. in eandem sententiam citans Hippocratem. Item Alexander Aphrodisiæ 1. Metaph. comm. 18. Scotus in 1. d. 37. & ibid. Ocham, & Gabr. Baſiol. Maironis, & alij Scotistæ. Quamquam Scot. de causis Physicis fatetur, nunquam agere in distans per unam formam, vel qualitatem, quin per aliam Maironi, aliquid agant in propinquum, quamvis necesse non sit, vt per eandem attingant propinquum, & remotum, quod an si consequenter dictum, postea videbimus.

Proba-

**III.** Probatur autem haec sententia, facta inductione, per omnia genera actionum: Primum in generatione substantiae, Sol generat in terra varia mixta, ut mineralia, vel etiam animalia, quae ex putrefactione generantur, illa autem actione immediate manare debet a forma substantiali Solis, nam accidentia per medium diffusa, vel substantialiem generationem non attingunt, vel ad illam non sufficiunt.

**IV.** Secundo in motu alterationis videtur quedam esse que alterant rem distantem, non alterando propinquam. Primum exemplum adduci solet de imaginatione, quae efficiaciam habere dicitur ad inducendam nouam qualitatem, alterando membrum distans, vel rem aliam, ut Auicenna supra ex Hippocrate tradidit. Secundum exemplum est de fascinatione oculi, nocet enim interdum oculus, alterando rem distantem, ut de aliquarum foeminarum oculis testis est experientia, ut Aristot. etiam notat sect. 20. Problem. 34. Alexand. libr. 2. Problem. in 50. Albert. libr. 22. de Animal. cap. 5. Marsil. Fiscin. libro 13. de immortalit. animæ, capit. 4. & de Basilio affirmat Isidorus libro 12. Etymolog. cap. 4. olfactu suo necare serpentes, hominem aspectu interime, & aues volentes, quamvis procul distent, lædere. Similia ferè fecerit Plinius libro 8. histor. ca. 31. vbi eandem vim tribuit Catoblepæ, quod necet hominem oculos eius evidentem, & cap. 22. similiter ait, luporum visum esse noxiū, vocemque homini adiunere ad præsens. Tertium exemplum esse potest de Torpedine pisce, qui pectorum manus a longe stupefacit, & Aristotel. libr. 9. histor. cap. 37. ait: *Torpedo pisces quos appetit, afficit faciliate torpendum, quamvis se habeat, & ipsa illos capi, & reicitur, & ad hoc abdit se in arena & limo.* Quod est signum, non agere per medium: & ibidem alias similes experientias refert. Idem D refert Plinius lib. 3. 2. cap. 1. vbi expresse ait, *Torpedinem id efficiere procul & elonginquo, etiam si hysta, aut virga non attingatur.* Tum exemplum sit de quadam herba nomine *Aproxis*, cuius radix a longinquo concipit ignem, ut refert Plinius lib. 24. capite decimo septimo, vbi idem refert de Naphta quodam genere bituminis, de quo idem Plinius libro secundo, cap. 108. Quinto, saxe contingit, ut res distans vehementius alteretur, quam propinquæ: ergo signum est agens sua vi immediate agere in distans, nam per qualitatem, quam remissa est in medio, non posset intensiore qualitatem efficere in extremo. Antecedens patet multis experientiis, nam ignis vehementius calefacit aquam existentem in lebete, quam fundum lebetis, & oleum superpositum in charta papyracea feruere facit multo vehementius quam papyrum, & stupam aliquantulum distantem ita calefacit intensius, quam aerem medium, ut interdum illam inflammet, & Sol vehementius calefacit speculum aut terram, quam aerem medium. Neque est mirandum, quod agens interdum plus agat in distans, quam in propinquum, si passi dispositio inæqualis sit. Et confirmatur hoc ipsum aliis exemplis, nam Sol clarus illuminat partes aeris, quas per fenestræ attingit aut respicit per lineam rectam, quam eas quas sint ad latus, seu ad lineam obliquam: ergo signum est non illuminate illas, quæ sunt in regione tantum per partes aeris intermedij, sed immediate per se ipsum. Patet consequentia, quia respectu partium aeris intermedij æquæ propinquæ sunt, & æquæ applicatae aliæ partes aeris, quæ vel è regione Solis sunt, vel tantum ad latus: si ergo illuminatio partium remotarum tantum fit, mediante parte proxima, æque illuminabuntur partes remotæ, quæ æquæ vicinae sunt propinquieri, etiam respectu Solis diuersum habeant aspectum, nam illa pars, quantum est de se, æqualiter agit versus omnem partem sibi propinquam. Similis experientia est de manu, vel alia re obiecta igni aut Soli per fenestram fornacis, v. gratia, quod velumentiorem calorem sentit, directe obiecta igni, quam ad latus posita, etiam respectu aeris medij æquæ sit propinquæ: ergo signum est, ignem immediate attingere manum distante, si directe opposita sit per medium non impeditur. Cuius etiam signum est, quia si interponatur aliquid, seu claudatur fenestra fornacis, subito cessat velumentis sensus caloris, qui proueniebat ex actione ignis, & tamen medium adhuc retinet totum calorem quem conceperat: ergo signum est, quod actione proueniebat immediate ab igne, & non tantum a medio.

**V.** Tertio principaliter afferuntur experientiae de motu locali, qui variis modis fit a mouente corporeo (nam de incorporeo infra dicam) scilicet impulsu, tractu, vectione, & volutatione. Et de impulsu quidem afferri solent experientiae projectorum, & grauium & leuijum, quorum motus ad pulsionem reducuntur, ut notat Diuus Thomas 7. Physicorum, capite secundo. Sed non sunt alicuius momenti, nam proximum principium instrumentale illius motus non solum est propinquum, sed etiam inexistentis mo-

bili: ille autem impulsus vel generatione communicatur, de qua, an requirat propinquitatem, iam propositum est, vel imprimitur per aliquem contactum quan titatum: mouens enim corporeum non potest à se immediate pellere mobile, nisi illud contingendo: quid autem imprimatur per illum contactum, seu quid sit impulsus, non est hoc loco declarandum: tractatur vero ab Aristotele, lib. 4. Physic. cap. 8. & 8. Physic. c. vlt. & 3. de Cœlo, cap. 2. Et hinc etiam constat, volutationem, cum pulsionem includat, eadem propinquitatem requirere, quam pulsio requirit. Devectione autem per se notum est requirere contactum, cum id quod vehitur, quasi per accidens moveatur ad modum vehementis. Solum ergo in tractatione afferuntur exempla in fauorem dictæ sententiae. Primum est de magnete trahente ad se ferrum distans. Secundum esse potest de succino eleuante paleas. Tertium ferè eiusdem rationis est, quod communiter afferri solet de pisce *Remora*, alias *Echeneide*, qui prætereuntem nauim detinet, ut refert Aristot. lib. 2. hist. c. 14. Plin. lib. 9. hist. c. 25.

Quarto fit induc̄tio in actionibus potentiarum animæ, V I. nam phantasia existens in cerebro mouet immediate appetitum, qui est in corde, & appetitus mouet immediate manus aut pedes. Similiter sensus externus suo actu videatur imprimere speciem imaginationi. Neque enim est verisimile, aliquid agere per totum medium, ut v.g. si pes calcifit, speciem caloris continuè ascendere vlique ad caput, vbi est phantasia, vel sensus communis.

Quinto fit eadem induc̄tio in actionibus Intelligentiarum, que tam potest esse duplex, scilicet vel localis motione, siue corporis, siue alterius spiritus, vel locutio: que tandem est ad rem aliam intellectualem. Hec igitur posterior actione ex sententia omnium, potest fieri ad rem distante, ut constat ex Diuo Thoma, I. part. quæst 89. artic. 7. & 8. & q. 108. art. 14. & questione de anima. art. 18. ad 13. & non fit sine aliqua efficientia, quia per illam angelus, ad quem alter loquitur, accipit facultatem intelligendi quod antea non poterat, nempe cogitationem liberam alterius, non videtur autem posse nouam facultatem accipere, quin aliquid noui in eo fiat. Eo vel maxime, quod non solum facultatem accipit, sed etiam excitatur ad audiendum, non potest autem excitari, nisi aliquide imprimatur. Vnde D. Thom. I. part. q. 107. art. 1. ad 3. sic inquit, *Sicut sensus mouetur a sensibili, ita intellectus ab intelligibili: sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens angelicæ ad attendendum.* Sicut ergo signum sensibile non excitat sensum, nisi imprimendo ei aliquid: ita locutio angelica non excitat aut dientem, nisi imprimendo ei aliquid, v.g. aliquam speciem intelligibilem. Vnde idem Diuus Thomas quæst. de Anima, artic. 20. ad 11. agens de simili actione, qua Intelligentia efficiunt species in anima separata, inquit, *Cum hunc modi actio non sit situata, non oportet hic querere medium deferens situatam, sed idem hic operatur ordo naturæ, indicans hanc actionem non requiri propinquitatem, sed subordinationem.* Similibus enim verbis, similique ratione dixit in prima parte, locutionem angelici non impediri propter distantijs. De altera vero actione Intelligentiae, qua est motio localis, quod etiam fieri possit ad rem distante, docent Durandus, Gabriel Ocham, Scotus, & Heru. in r.d. 37. Et videtur verisimile ex eodem fundamento, quod angelus ex se non habet situm, neque agit ad modum rei corporalis, sed per intellectum & voluntatem: ergo eius efficacia non requirit situatam propinquitatem, sed virtutem voluntatis. Cum enim tantum volendo moueat, quid necesse est, quod ibi substantialiter adsit, vbi mouere vult?

Sexto potest formari ratio in hunc modum, quia virtus VIII. activa creaturae aliquam habet (ut ita dicam) quantitatam perfectionis: ergo non est verisimile esse ita limitata sententiam, vt non possit per se ipsam immediate agere nisi in precedente puncto aut superficie indivisiibili: ergo potest agere immediate intra aliquam distantijs quantam, vel quantificabilem: ergo potest immediate attingere etiam partes distantes illius sphæræ, seu spatij. Declaratur & confiratur primo hæc ratio, nam cum ignis calefacit aquam, medio aere solum habet sibi immediatè propinquam ultimam superficiem aeris sibi vicini: ergo iuxta oppositam sententiam, in illam solum immediate per se ipsum agit, imo & in illam agit immediate per solum calorem quem habet in ultima superficie sua: & per superficiem agit in partem immediatam, & per propinquorem partem in remotiorem, quasi dividendo actionem per omnes partes proportionales propinquas & remotas: hic autem modus agendi videtur per se incredibilis, & non parva habere in commoda. Primum ob rationem factam, quia irrationalib[us] videtur omnem agendi virtutem quantumuis ma-

gnam coarctare ad ipsummet spaciū, in quo est agens vel ad summum ad ultimam superficiem sibi contiguam: nam virtus agendi potest esse maior & minor, & eius efficacia non solum consistit in effectu, sed etiam in modo agendi, & in maiori sphera activitatis. Item sumo superficiem aeris proximam igni, & inquirō in quid agat immediate. Dicitur agere immediate in partem sibi propinquam: vnde cum nulla sit adaequata propinqua secundum se totam, consequenter factendum est non habere immediatum subiectum, vel individuabile, vel definita magnitudinis, in quod totum immediate agat, sed tantum agere immediate in propinquum quasi confusè sumptum: hoc autem videtur inconveniens, quod scilicet actio determinata, qua in instanti, verbi gratia, fit a calore, vel lumine, quod est in hac superficie, non habeat determinatum subiectum, in quo per se & immediate fiat. Item ille modus agendi, quasi enumerando omnes partes proportionales, per has in illas agendo, cum illæ infinitæ sint, vix appetit intelligibilis, præfertim in actione, quæ non successivè extenditur per subiectum, sed per modum unius tota simul, & in instanti fit.

IX.

Tandem confirmatur secundo, quia ex illo principio sequitur, per se loquendo, non habere agentia naturalia spharam activitatis, nec terminum in illa. Patet sequela, nam si consideretur id in quod immediate ac per se possunt agere, nullam habent spharam, sed solum superficiem sibi proximum. Si vero consideretur id totum, in quod possunt agere mediata, per propinquum attingendo remorum, nulla est certa sphera, neque ullus terminus illius actionis: nam quocunque termino signato ad quem intrinsece perueniat actio, per illum poterit ulterius progredi, quia in eo termino est aliqua virtus agendi: ergo illa virtus aliquid ager in sibi propinquum. Dico, autem, per se loquendo, nam ex resistentia passi fieri potest, vt ad illum terminum tam debilis perueniat virtus, vt proxima pars resistentiam vincere non possit, nec per se, nec in virtute agentis distantissimi: sed hoc est accidentarium ob resistentiam. Quamquam etiam illud difficillimum sit ad explicandum scilicet, quomodo qualitas recepta in medio possit vincere in virtute agentis remoti resistentiam partis sibi proxime, quam ipsa per se, & sua virtute vincere non possit, si agens remotum per se immediate nihil agit in partem remotam resistentem, sed solum per virtutem receptam in parte propinquiori. Sed de hoc postea, nunc autem argumentum vrget, per se loquendo, & ablata resistentia à medio. Atque ita fit, vt Sol possit in instanti illuminare aerem in infinitum: quod est plane falsum, quia nunc magis illuminat partem propinquam, quam remotam aeris, vt in lucerna est evidenter. Ergo si nimium extendatur actio, finietur tandem. Adde, quod neque huius effetus ratio reddi poterit: cur enim lucerna minus illuminat partem remotam, quam propinquam, si non illam, sicut hanc per se immediate illuminat? Ex hoc autem capite optime redditur ratio, nam cum potentia sit finita, non æque superat rem sibi vicinam, ac distantem, & ideo major propinquitas consert ad maiorem perfectionem actionis: at vero si tantum agit in remotum per propinquum, communicabit parti remote totam intentionem qualitatis, quam communicat propinquæ: quia illa qualitas est actina sua simili, & pars remota est capax illius, & est immediate propinqua parti proximæ: signum ergo est non fieri illo modo actionem, sed agens per se ipsum immediate attingere toram spharam.

Secunda sententia refertur, & decla-

ratur.

X.

Sæcunda sententia principalis est, in omni efficiente causæ esse conditionem necessariam ad agendum, vt sit propinqua & indistans ab illa re, in quam primo & immediate agit, ita vt si vtrumque agens scilicet & paßum quantum sit, sint contigua, & actio incipiat ab ultima superficie in, qua se tangunt: atque ita contactus virtutis supponat semper contactum quantitatuum: si vero agens sit spirituale, proportionali modo sit propinquum secundum præsentiam substantialem. Hæc est sententia Aristotelis 7. Physicor. cap. 2. & 1. de Generat. ca. 6. quam ubique D. Th. defendit, præfertim i. part. quæst. 8. art. 1. & 3. cent. Gent. cap. 68. Quibus locis Cætan. Ferrariensis, & alij Thomistæ. Capreolus in 1. distinc. 37. & ibi Durand. quæstione prima. Et idem significat Richardus art. 2. quæst. 1. Albertus, & alij idem supponunt, cum ex operatione Dei inferant præsentiam eius. Idem Albert. 7. Physicor. tract. 1. c. 4. vbi Commentator, Aphrodiseus, & alij communiter. Fauent etiam huius sententiae sancti Patres, imo & Scriptura sacra, dum significant, in ipso etiam Deo colligi recte im-

A mediatam præsentiam ex immediata operatione. De quo argumento dicemus latè postea, agentes de immensitate Dei. Hæc vero sententia ab Aristotele non probatur ratione aliqua, sed sola inductione, & experientia, quæ satis est sensibus nota, quantum ex frequentibus effectibus sensibilius esse potest. Erit autem inducțio perfecta, si ostenderimus nunquam accidere ut naturalis actio aliter fiat, vel saltem nullo experimento id suaderi posse: hoc autem solutione objectionum confabat. Atque ita concluditur argumentum, nam modus agendi communis omnibus agentibus naturalibus in aliqua intrinseca, & naturali necessitate fundatur: sed hic modus per immediatum contatum, & propinquatum: ergo signum est hanc esse necessariam conditionem omni agenti naturali, ut agere possit.

B Ratio autem huius necessitatis à quibusdam redditur, XI. quia sicut res non potest transire de loco ad locum, nisi per medium, ita actio agentis non potest immediate transmitti ad rem distantem, nisi prius attingat medium, & per illud quasi continuè perueniat ad distans. Hæc vero ratio apud me inefficac est, quia actio non transit eadem numero ad rem distante per medium sicut idem numero corpus transit ad extreum locum per medium: vnde non rectè dicitur actio transire ad extreum, sed virtute agentis educi de potentia subiecti distantis: in quo, ex vi illius rationis aut similitudinis, nulla appetit repugnativa.

C Alij rationem sumunt ex limitatione agentis finiti, quod ob defectum sua virtutis indiget præsens passi ad agentem.

D Et potest hæc ratio confirmari, quia si agens possit agere in distans, eadem ratione agere possit in quacunque distante, nam si non indiget actione in medium, quid refert quod paßum magis vel minus distet? Sed in primis autores huius sententiae, & præfertim D. Thom. non limitat illam ad agentia finita, sed etiam in Deo hanc conditio-

D. Thom.

nem requirit: ergo non oritur ex limitatione virtutis. Deinde ex limitatione virtutis ad summum videtur ori limitata sphera. Cur autem ex quocunque limitatione virtutis inferri debet tanta limitatio ad proximum & imme-

E diatum paßum, si ratio efficientis vt sic eam conditionem non requirit? Maximè, quia non omnis virtus est æquè li-

mitata, vt superius argumentabamur. Et eadem ratione non appetit efficac illatio, quæ in confirmatione fit: qui enim negant illam summam propinquitatem esse necessaria similipler ad actionem, non negant esse utile, vt a-

F gens optimo modo agat, imo & asserunt esse necessariam, vt agat tota virtute & quantum potest: & hinc putant ori- ri, vt, ceteris paribus, naturalia agentia agant uniformiter disformiter per spaciarumque ita nihil sequitur eorum, quæ in illa confirmatione inferuntur. Nam sine dubio ex ipsis terminis constat, maioris virtutis esse vincere rem distante, quam propinquam: & eadem proportione maioris virtutis erit vincere rem magis, quam minus distante, si-

Capreoli

cit maioris est virtutis ad distantiorem locum iacere lapidem. Vnde Capreolus supra ad octauum argumentum ait, rationem huius non esse sumendam ex aliqua imperfectione aut ordine potentia agentis & recipientis, sed ex eo quod agens est quodammodo actus ipsius paßi, & paßum est quodammodo in potentia ad agens: actus autem & po-

G tentia ex sua ratione postulant esse indistantes, vt numeri inter se rationem actus & potentia exercere possunt. Quæ ratio, licet ad coniungendum intellectum proteruum non sufficiat, tamen, supposita sufficiente rei experientia, mihi videtur propinquius attingere, magisque indicare propriæ causam huius necessitatis. Ut autem hanc rem amplius de-

claremus, & sententiam Aristotelis defendamus, explicare oportet modos propinquitatis & distantiæ, & varios mo-

dos agendi per propinquum in distans.

Questionis resolutio.

H E st ergo aduertendum, paßum posse distare ab agente, XIII. Equia inter illa mediat spaciū omnino vacuum, quod vix modi distantia & indistantia agenti ad paßum.

I

## Sect. VIII. De propinq. inter necesi. agens & patiens.

319

sum sibi propinquum, per qualitatem in illud impressam, fiat actio in passum remotum, ita ut habitudo per se & immediata illius actionis, vt est in passo remoto, tantum sit ad virtutem seu qualitatem impressam in partem proximam, ad ipsum vero agens non nisi remote, in quantum dat vel conseruat illam virtutem. Secundò intelligi potest, quod agens agat in remotum, media virtute collata parti proximae, simul & actualiter influendo cum illa in partem remotam, neque etiam sola illa, licet ibi conseruata, sufficiat ad actionem, quae fit in parte remota, sine actuali influxu ipsius agentis. Tertiò intelligi potest, actionem agentis diffundi ex necessitate ad remotum per proximum, non necessitate causalitatis proximae partis passi in partem remotam, sed solum necessitate ordinis (vt ita dicam) quae necessitas oriri potest, vel ex parte agentis, quod natura sua determinat sibi hunc modum agendi quasi per linam non interruptam: vel ex parte passi, quod applicatum naturali agenti, prius necessario patitur in parte propinqua quam in remota.

### Prima assertio.

XIV. Primo igitur dicendum est, causam efficientem nihil posse agere in passum distans, si spatium vacuum interpositum sit. Hæc assertio communiter recepta est, ita ut neque authores prima sententia illam negare videantur: nam Scotus etiam si admittat aliquam actionem generatiuam ex materia distante, dicit tamen aliquam aliam actionem debet per medium diffundi, quamvis hoc solum de agentibus naturalibus fateatur. Non potest autem hæc assertio positiva (vt ita dicam) experientia probari, quia nunquam datum est huiusmodi vacuum inter corpora, potest tamen probari experientia (vt ita dicam) negativa, & prouidentia vniuersalis naturæ, seu portius authoris eius, qui ita res cōdedit, & talem propensionem seu motionem eis iudicat, ut vacuum omnino vitent, etiam si necesse sit propria loca deservere. Huius autem ratio potissima fuisse videtur, vt quedam corpora per alia possent suas actiones exercere, & distantia corpora per intermedia aliorum, & præsertim cœlestium corporum influxum participarent. Quod non obscurè significavit Aristoteles textus. Meteor. dicens: *Necessaria est illum (id est, inferiore modum) summis cœli continuationibus quodammodo (id est per intermedia elementa) proximum esse, ut omnis eius facultas inde constituantur, atque regatur.* Nec satisfaciet, qui dixerit naturam non horruisse vacuum, & tam sollicitè contiguitatem corporum procurasse ob necessitatem simpliciter, sed solum ob maiorem commoditatem & utilitatem. Tum quia tanta naturæ solidudo maiorem indicat necessitatem, tum etiam quia si verum esset naturalia agentia posse attingere distans absque medio, sèpè esset utilius ad actionem nullum habere interpositum reale medium, quod magis esset expedita sphæra, minusque circa illam occuparetur virtus agentis, iuxta ea quæ statim dicentur.

Secundò probari potest alia experientia, quæ licet ex re omnino opposita sumatur, eandem tamen radicem habere videtur, nemirum quod si spaciū interpositum inter agentem & patiens, aliquo corpore repleatur, quod interrumperet actionem agentis, omnino impeditur actio in passum distans, etiam si alioqui constitutum sit intra spharam aeternitatis agentis: ergo eadem ratione si medium esset omnino vacuum, non posset actio agentis transire in passum distans, quia non minus interrumperet actio per vacuum, quam per illud plenum. Responderi potest, corpus illud interpositum non ideo impeditur actionem in vteriora corpora, quia interrumperet actionem agentis, sed quia tota virtus agentis circa corpus illud occupatur (vt ita dicam) unde fit ut sphæra eius ibi terminetur. Dicunt enim, sphæram non semper esse eandem seu eiusdem magnitudinis aut distantiae, sed iuxta capacitatem aut resistentiam medij. Fieri enim potest, ut corpus pedale propter suam densitatem plus resistat, quam magnum corpus rarum, & ideo in se finiat ac terminet sphæram agentis. Sed quamvis hec responsio habere possit aliquam speciem veritatis, quando corpus interpositum vere habet rationem passi, in quo superando & (vt ita dicam) penetrando, occupatur virtus agentis, tamen, quando corpus interpositum est omnino incapax talis actionis, ita ut ad illud nullo modo applicetur virtus agentis secundum illam actionem, quomodo potest detinere illam, aut agenti resistere ne in vteriora corpora efficiat? Exemplum est in Sole illuminante, cuius actio impeditur interposito in fenestra corpore opaco, quod est incapax lucis, & non resistit illuminationi sui positivæ, sed negatiæ per incapacitatem, quomodo etiam vacuum dici potest resistere, quamvis ex diuersis principiis:

A ergo virtus illuminativa Solis non occupat quasi conandum, & agendo circa illud corpus, sed solum non agit in illud, sicut etiam non agit in vacuum: ergo illud corpus non aliter impedit transitum (vt ita dicam) illius actionis, quam interrumpendo continuationem, & quasi lineam seu radium eius: ergo æquale impedimentum oriretur ex vacuo interposito. Atque hæc experientia videtur mihi valde efficax ad probandum conclusionem positam, de ratione vero eius inferius dicemus.

### Assertio secunda.

**H**inc dicitur secundò: Quando passum distat ab agente XVI. hyper interpositum reale mediū, nihil potest agens efficiere in distans passum, si non potest etiam agere in totum medium. Pater manifestè ex dictis. Primo, quia si medium *Quod in meum plenū efficeri, non est necessarium ad sustinendam, & qua potest non effici, non distans pessimum* interpositum non est necessarium ad sustinendam, & quod si deferendam actionem agentis, omnino per accidens se haberet illud medium ad actionem: est ergo impertinens, quod illud medium est reale, vel vacuum. Secundò hoc probat experientia de corpore denso interposito, quod solum impedit vteriorem actionis transitum, quia est incapax actionis agentis. Tertiò, quia ratio quam ex vacuo colligebamus, solum erat, quia in eo interrumptur actio agentis; & hoc erat sufficiens impedimentum actionis: sed hæc eadem interruptio interuenit, quando medium proximum agenti non est capax actionis seu influentiæ eius: ergo. Atque ita videmus Solem non illuminare terram, nisi illuminando omnia intermedia corpora. quod si aliquando interponitur Luna, quam Sol suo lumine penetrare non potest, actio illuminandi, terram non attingit.

### Tertia assertio.

**D**ico tertio: Ut agens efficiat in passum distans, non XVII. satis est, ut per aliam virtutem seu actionem omnino *Quæ virtutē distinctam agat in medium, sed necesse est, ut per eandem quid agit in seu subordinatam virtutem, quia agit in distans, incipiat a distans, debet etiam in medium sibi propinquum, & pertinet illud distans pessimum.* actionem seu influentiam usque ad passum distans.

**E** Hæc assertio est directe contra Scotum & alios: probatur tamen ex dictis, quia, ut agens agat in distans, necesse est ut prius tempore vel natura agat in propinquum, & continuè in totum medium: ergo necesse est, ut illa continua actio profluat aliquo modo ab una & eadem virtute agentis. Pater consequentia, quia si sunt duæ virtutes, & ab eis diminuantur duæ actiones, formaliter sunt ibi duo agentia, quamvis materialiter sit unum ratione unius suppositi, vel subiecti: ergo non satis est, quod per unam virtutem agat in proximum, ut per aliam possit agere in distans. Probatur consequentia, quia illæ actiones tantum concomitanter se habent, & una non potest dici per aliam continuari, & sine interruptione fieri. Ut verbi gratia, quævis possint ignis agere per calorem & siccitatem, ut per calorem agat in passum distans, non satis est, quod per siccitatem agat in medium propinquum, quia hoc est per accidentem ad actionem caloris: ut si necesse est ergo ut per calorem agat in propinquum, quia illud est per se necessarium ad continuationem actionis. Imo, licet possit contingere, quod actio unius virtutis sit necessaria ex parte passi, ut actio alterius virtutis possit ad illud pertingere, ut verbi gratia, si necessaria esset actio; & dispositio siccitatis ad actionem caloris, non satis esset, quod una virtus præageret disponendo, ut altera immediate ageret in distans, nihil agendo in propinquum, quia illa dispositione est merè materialis, & est impertinens quod proueniat ab alia virtute concomitante in eodem subiecto, quia per hoc non fit actio alterius virtutis continuè per totum medium; quod tamen esse necessarium ad actionem, ostensum est duabus conclusionibus precedentibus.

Sunt tamen duo obseruanda. Vnu est, quando dicimus XVIII. actionem debere esse ab una virtute, non esse sensum, illa *Notabiliter* virtutem debere esse unam formam, vel unam entitatem, sed debere esse adæquatum principium unius actionis, etiam si coalescat ex pluribus formis, siue æqualiter agentibus, siue subordinatis. Aliud obseruandum est, cum dicimus actionem in propinquum & remotum debere esse quasi continuatione unam, non debere intelligi de rigorosa & Physica continuatione, qualis est in illuminacione si medium sit continuum, sed satis esse, si sit continuatio secundum quandam subordinationem, & causalitatem. Non enim est necesse, cum agens operatur usque ad aliquam distantiam, quod in tota illa producat qualitatem eiusdem rationis: potest enim in corpore sibi propinquum quandam qualitatem efficere, in remoteri vero diuisam, ut Sol, v.g. in corporibus cœlestibus quæ sub se habet pro-

ducit solum lumen, in aere vero usque ad terram producit cum lumine calorem: in terra autem secundum profunditatem eius non producit lumen, sed calorem tantum, & medio calore efficit alias formas. Idem considerare licet in aliis astris, quae proprias habent influentias, quas usque ad penetratia terren diffundunt, non tamen idem agunt in omnibus corporibus intermedii, sed in unoquoque operantur, iuxta capacitem eius, id quod proportionatum est ipsius dispositioni. Tum ergo, cum qualitates seu termini producti in diuersis corporibus sint distincti, non potest efficientia diffundi per modum unius continuæ actionis: necesse est tamen, ut per qualitatem in vicino corpore productam, producat aliam in remoto, & per illam similiter in remotiori, & hoc modo dicitur continuari actio per subordinationem & causalitatem. Cum enim necesse sit actionem continuè fieri per modum unius, ut in assertionebus ostensum est, & non sit necessaria continuatio in eadem specie actionis vel qualitatibus, necesse est ut sic per dimanationem unius ab alia; alioqui nullam connexionem habebit actio qua sit in distans, cum actione quae sit in propinquu, sed omnino per accidentem se ambæ haec actiones habebunt; quod fieri non posse probat ratio facta in tertia assertione.

## Quarta assertio.

## XIX.

*Agens aliud in extensum spaciū & omnes partes eius potest agere immediate.*

**D**ico quartò: Quamvis necesse sit, ut causa efficientia sit propinqua & indistans à passo, in quod primum agit, non est tamen certum, quod semper agat per propinquum in distans, tanquam per instrumentum seu virtutem agenti, sed probabile est interdum agere in totum aliquod passum immediate per suam propriam virtutem: & similiter quando agit per propinquum ut per instrumentum in distans, non est necesse, ut agat per illud tanquam per instrumentum separatum in causando, sed tanquam per coniunctum, ita ut simul cum virtute per medium diffusa, influat immediatè ipsum agens unica & eadem actione. Prima pars est ipsa conclusio Aristotelis, & communis sententia, quam defendimus: & præter eius inductionem probatur manifestè ex præcedentibus assertionebus & probationibus eorum, quibus ostensum est non posse agens diffundere actionem suam usque ad rem distante, nisi per modum unius actionis non interruptæ: ergo necesse est ut inchoetur actio à passo omnino vicino, & indistante, alioqui à principio inchoaretur interrupta. Atque hoc non parum confirmant aliquæ experientiae, quibus videmus agens per se tantum intendere actionem in remotum, & nihilominus non exercere illam nisi per medium, quamvis illa actio, prout fit in medio, sit prorius inutilis, nisi ad hoc latenter deferuat, ut per illam deferatur actio in passum distans, in quo agens habeat effectum per se intentum, v.g. obiectum visibile non diffundit species ad oculum nisi per medium. Cuius rei nonnulla sunt evidenter signa: unum est de speculo, in quo sit reflexio specierum, quæ etiam sit in aqua: non posset autem fieri, nisi usque ad illa corpora multiplicarentur species. Aliud est quæ iuxta dispositionem medij, vel perturbantur, vel commode deferuntur species. Item, est illud supra tactum, quod quacunque ratione aliqua pars medij sit incapax specierum, impeditur actio, ne ad oculum perueniat. Hec autem actio specierum per se & ex intentione naturæ tota ordinatur ad oculum, quia in illo solo possunt species habere effectum, ad quem instituta sunt: est ergo inutilis talis actio specierum in medio, nisi esset necessaria, ut per illam posset actio peruenire ad oculum distante: ergo signum est propter hanc necessitatem, talem fieri actionem. Idemque iudicium ferendum est de omni simili actione, etiam si tam certis experimentis non innotescat:

## XX.

*Illatio ex omnibus distantib.*

Ex his ergo omnibus colligo, naturalem modum agentis causa efficientis esse quasi per continuatam lineam suæ actionis à proximo in distans. Atque hæc deberet esse ratio sufficiens conclusionis, suppositis experientiis adductis, etiamsi alia ratio decesset, quia nimur hæc causa determinar sibi ex natura sua talem agenti modum. Sæpe enim ita iudicamus de naturis rerum ex his quæ experimur, etiamsi ulteriorē rationem illius naturalis conditionis reddere non valeamus. Ut v.g. obiectum visus solum multiplicat species per lineam rectam: obiectum autem auditus etiam per obliquam, & per quoscunque poros ingreditur, ut experientia constat, ex qua recte colligimus hunc esse naturalem modum agenti talium obiectorum: cuius sufficiens ratio est, quia talis proprietatis consequitur naturam variisque sensus. Conatur tamen huius naturæ aliquam rationem inuestigare, dum dicimus sonum esse qualitatem quandam consequentem motum, & imitantem naturam eius: & ideo per quascunque vias ingredi posse: calorem vero magis quieto & subtiliori modo agere, & ideo solum via recta species diffundere. Sic ergo in præsenti si velimus ra-

tionem aliquam vel coniecturam illius naturalia conditionis agentium inuestigare, certè non est contemenda illa quæ à Capreolo tacta est: nam omnis tactus requirit coniunctionem cum potentia, ut suam causalitatem in illam exerceat: sicut ergo in actu formalis requiritur intima nivio, ita actus efficientis requirit saltem indistantiam non ob imperfectionem, sed potius ob perfectionem quam includit ratio actus, seu actuationis. Vel si hoc referendum est in aliquam imperfectionem, illa sumenda est ex parte effectus, qui, cum sit dependens à sua causa, postulat coniunctionem & indistantiam ab illa, ut ab ea manare possit, sicut riulus requirit coniunctionem cum fonte ut ab eo manet. In quo etiam potest latitudo quedam considerari iuxta varias causarum perfectiones: nam cause & effectus corporales, non possunt secundum se tota esse sibi immediatè praesentia, vel indistantia, & ideo appropinquant saltem secundum extrema. Res vero spirituales creatæ secundum se totæ coniunguntur, seu praesentes sunt effectui aut passo, quamvis non semper necesse sit esse intime praesentes toti passo, & omnibus partibus eius, possunt enim adeste vni parti, & per illam agere in totum: quomodo intelligentia mouens coelum, existimat esse in Oriente. At vero Deus ubique agit, rotus & in rotu adeat, non solum ex immensitate, sed etiam ex perfectione agenti, ut infra suo loco videbimus. Dixi autem hunc modum agenti, inchoando actionem à passo in distante, esse connaturalem efficienti, quia nunc non disputamus, an Deus supernaturaliter possit hunc modum agenti immutare. Credimus autem id non repugnare diuinis instrumentis, etiam si nulli agenti creato possit esse connaturale: de qua re dixi in I. tom. 3. part. disput. 31. sed. 7.

Atque hinc ulterius intelligi potest ex necessaria propinquitate inter passum & agens, non statim inferri necessarium etiam esse, ut agens per propinquam partem medijs agat in remotam tanquam per instrumentum, satis enim erit, si agat per illam ut per medium necessarium ad continuationem actionis, seu ut actio sine interruptione fiat, quia neque experientia, neque rationis hactenus adducta plus probant. Quocirca quando actio per medium variatur in proximo passo & remoto secundum varias qualitates & terminos actionis, tunc certè necessarium videatur, ut virtus diffusa in medio propinquo, si instrumentum ad agendum in remotum, ut nuper dicebamus, quia alias nulla esset continuatio nec subordinatio per se inter illas actiones. At vero quando actio est tota eiudem rationis in parte proxima & remota medijs, non videtur per se necessarium, saltem ex vi propinquitatis necessarij inter passum & agens, quod pars propinqua sit instrumentum ad agendum in remota: quia illa actio per se habet suam continuatatem & integratatem, quæ ex naturali modo operandi talis causa necessaria est, ut ostendimus. Dixi, quantum est ex vi propinquitatis necessaria, nam si qualitas diffusa per medium sit actua sui similis, ex natura rei sequitur ut existens in parte propinqua, possit iuare ad agendum in remotam: siue per modum instrumenti, siue per modum partialis agentis: hoc tamen potest esse quasi per accidentem, & solum concordans ad actionem primi agentis.

Quapropter si contingenter qualitatem diffusam per medium non esse actiuam sibi similis, tunc non oporteret partem proximam esse instrumentum, sed tantum medium ad actionem. An vero ita aliquando eueniat, mihi non est certum, non video tamen repugnantiam ex vi eius conditionis necessariæ ad agendum quam nunc tractamus, scilicet, propinquitatem. Posset esse exemplum in obiecto visus, nam videtur ita multiplicare species per medium usque ad sensum, ut species recepta in medio diaphano non sit effectiva sibi similis, quod inde probari videtur, quia ultra certam distantiam obiectum non potest speciem sui efficeri: quod non accideret si species in medio recepta efficeret sibi similem. Quod argumentum in fundamentis prius sententia tactum est, & in responsionibus videbimus, quam sit efficax. Aliud exemplum esse potest de impetu qui imprimitur lapidi projecto, nam contactus propulsoris tantum est in una parte lapidis, & tamen impetus non recipitur in sola illa parte, sed in toto corpore projecto: neque etiam pars impetus impressa illi parti efficit aliam similem in parte vicina, tum quia impulsus non est effectivus alterius impulsus, sed motus localis tantum, sicut gravitas non est effectiva gravitatis, sed localis motus, tum etiam quia impulsus non imprimitur nisi per contactum formem: una autem pars non potest hoc modo contingere sibi continuam: videtur ergo verisimile impetum imprimi toti mobili, & omnibus partibus eius immediatè à propulsore, medio contactu in sola una parte eius. Quidquid vero sit de specialibus exemplis, tamen in communione loquendo, ad salvandum illud axioma de necessariis propinquis.

### Sect. VIII. De propinq. necess. inter agens & patiens.

321

pinquitate inter agens & primum passum, non cogimur dicere esse necessariam efficientiam vnius partis passi in aliam. An vero aliquæ experientia vel rationes latè ostendant eam efficientiam non semper intercedere; aut non esse per se necessariam, videbimus, tractando argumenta primæ sententiaæ.

A accidentalem diffusam per medium: iuuari autem ad has generationes perficiendas ab aliquo superiori agente.

#### De alteratione corporis per imaginationem.

XXV:

**XXXIII.** Denique hinc etiam ex parte pédet ultima pars assertorius, nam etiam si partes medij proximæ agant in remotas, videtur experimento probari non agere salua virtute in se recepta, neque omnino destitui actuali influxu primi agentis, aliqui non tam esset vehemens actio eiusdem medijs in quibusdam partibus, & tam remissa in aliis æque sibi propinquus, inæqualiter vero applicatis respectu primi agentis, quod in solutionibus argumentorum pressius examinandum est. Nunc vero solum dicimus ex hac propinquitate & conditione necessaria ad agendum quam nunc tractamus, non sequi agens tantum ageré in partem distans per virtutem receptam in parte proxima, vt per instrumentum quasi separatum in causando, id est, per se solum agens absoluë actuali influxu principalis agentis, tum quia neque id est necessarium, vt passum sit absolute propinquum agenti, à quo emanet actio continua & sine interruptione: tum etiam, quia tunc ex ipso agente & virtute recepta in medio quasi componitur vnum integrum agens, quod contingit alteram partem, & ideo potest in illam agere per totam suam virtutem. Quod declaro hoc simili, nam quando ignis calefacit aere sibi propinquum, non agit in illum per solum calorem quem habet in ultima superficie qua contingit aerem, nec per solam aliquam vicinam partem, etiam si fingatur in quacunque quantitate, quæ non nisi mere gratis determinari potest: agit ergo immediate per totum calorem, quem in se habet, & in omnibus suis partibus, (suppono enim omnes esse intra sphæram actiuitatis) & tamen non omnes partes ignis agentis sunt immediate propinquæ aeri patienti: at vero quia in omnibus coalescit vnum agens, quod per suum terminum contiguum est aeri patienti, id satis est vt omnes illæ partes per modum vnius integræ agentis immediate influant in passum. Idemque est si duo ignes inter se discontingui, eidem parti passi applicati essent, ita vt ab utroque simul per modum vnius integræ agentis vna actio manet: ergo similiter intelligi potest quod agens coniunctum primæ parti passi iam affectæ sua qualitate per modum vnius agat, & influat in ulterius passum, siue concurrant ut duo agentia partialia, siue ut principale & instrumentale agens. Sed hæc omnia in responsionibus ad primam sententiam magis elucidabuntur.

#### Argumentorum solutiones.

XXIV.

**A**d primam ergo experientiam de substantiali generatione communis responsio est, accidentia quæ proxime adiunguntur, efficere substantiale generationem in virtute formæ substantialis, quamvis illa distet. Quæ responsio habet difficultatem tacitam, scilicet 3. quia licet accidentia possint esse instrumenta ad efficiendam substantialiam, non tamen possint esse sufficientia principiæ, si sunt separatae quoad causalitatem. Et ideo si forma substantialis longe distans nullo modo potest cum accidentalis virtute actu influere ad generationem substantialiem, non potest per sola accidentia esse sufficiens principium talis generationis. Quapropter probabiliter dici potest illam virtutem instrumentalem diffusam à cœlo usque ad locum terræ in quo fit generatio substantialis, non agere ut virtutem separatam, sed ut coniunctam in causalitate: & formam cœli actu influere cum illa, si alioquin effectus non superat in perfectione ipsam formam cœli. Nec inde fit cœlum agere immediate in distans, quia non agit nisi ut coniunctum virtuti sua per medium diffusa usque ad passum distans. Dices: Forma cœli & virtus accidentalis eiusdem cœli sunt diversæ virtutes agendi: sed tota alteratio præcedens fiebat à cœlo media virtute accidentali tantum: ergo illa non sufficit ut forma cœli possit postea influere media sua forma substantiali ad generationem substantialiem alterius. Respondeo, formam & virtutem accidentalem ipsius cœli non esse duas virtutes solum concomitantes, & quasi per accidens coniunctas, sed esse subordinatas ut principale & instrumentale principium: & ideo, quamvis forma substantialis attingat generationem, quæ fit in distanti loco, non agit formaliter ac proprio in distans, quia media virtute sua illi coniungitur. Eritque hoc facilius & clarius, si quis teneat formam substantialiem cœli non solum concurrere per se ut principium principale ad educationem formæ substantialis, sed etiam ad præviam alterationem, quod supra diximus esse probabile. Quod si fortasse aliqui hoc non placet, necessario dicendum est cœlum solum concurrere instrumentaliter ad has generationes per virtutem

**C**D secundum de alteratione negatur assumptum, nimirum aliquam causam alterare rem distantem, non alterando propinquam. Et ad primum exemplum de imaginatione repondetur, aut esse sermonem de corpore ipsius animalis, cuius est phantasia, vel alterius: loquendo de alieno corpore, nego alterius phantasiam habere vim alterandi illud: neque hancen vnum probable experimentum allatum est, quod id ostendat: neque ex vi rationis est verisimile, quia actus imaginationis est immensus, & non est unde habeat virtutem ad naturaliter alterandum alienum corpus. Si vero sit sermo de proprio corpore ipsius animalis, quod imaginatione operatur, dicendum est imaginationem non mouere corpus, nisi mediante appetitus sensitivo, ad cuius motum excitantur humores, & spiritus vitales, quibus mediantebus alteratur corpus: motio autem appetitus per imaginationem non est alteratio, sed vitalis quædam affectio, de qua inferius dicam. Appetitus autem, cum sit in corde, quod est principium motus animalis, & spirituum vitalium, facile poterit huiusmodi motum vel alterationem excitare, nihil agendo immediate in distans, sed mediantebus partibus propinquis: quamvis etiam in illa motione intercedat specialis ratio, eo quod fiat per naturalem synparthiam potentiarum in eadem anima radicatarum, ut infra dicetur, & latius traditur in libris de anima, & in I.2.q.22. & attigit D. Tho. q.26. de verit. artic. 6. ad 11.

#### De fascinatione.

XXVI:

**A**D secundum exemplum, sunt qui negent illam vim fascinationis. Sed non est cur experientiam à Philosophis, & Medicis comprobata, & ferè communis tensu receptam negemus. Fatetur ergo fascinationem naturaliter accidere: modum autem eius declarat Diuus Thomas 1. part. quæst. 117. artic. 3. ad 2. & 3. contra Gentil. cap. 103. Et in primis dicendum est, fascinationem non fieri ipso actu videndi tanquam principio quo fit alteratio in aliud, quia actus immensus, ut supra dicebamus de actu imaginationis, non est per se actius in aliquem. Deinde dicendum est alteratiouem illam fieri ab aliqua qualitate venenifera existente in oculo, aut in interna corporis dispositione, complexione, aut humoribus, quæ communicatur spiritibus vitalibus, qui imaginatione, & attentione animi commouentur, & ad oculos perueniunt. Rursus hinc fit, ut mediis illis spiritibus aer proximus inficiatur, & usque ad certam distantiam alteratio perueniat, & sic noceat alteri, quamvis aliquantulum distet. Et fortasse interdum fit, ut ipsius spiritus infecti, usque ad illam personam in quam intuitus directe figuratur, emittantur: & ita facilis & vehementius noceant: & Aristoteles supra significat interdum fieri fascinationem ipso flatu corrupto, & usque ad aliam personam transmissio. His ergo modis potest naturaliter fieri fascinatione absque immediate actione in distans. Omitto, (quod D. Th. supra aduertit) interdum accidere huiusmodi documentum ex malitia dæmonum, qui ex pacto occuperantur ad huiusmodi damnum inferendum. Aduertit etiam Diuus Thomas hanc alterationem facilius accidere in infantibus & pueris, quia ob tenerum corpus quamlibet externam impressionem faciliter patiuntur. Plura de huiusmodi actione legi posunt in Plinio libro septimo, capite secundo, & lib. 33. ca. 10. Abulensi. paradox. 4. capite 16. Richard. quodlib. 3. quæstione 12. Idem seruata proportione dicendum est de quoconque nocturno quanto venenatis animalibus infertur, vel aspectu, vel olfactu. Et idem est de tertio exemplo Torpedinis, de qua expresse Plinius ait, quod odore, & quadam aura sui corporis afficit membra: non ergo immediate agit in distans, sed vel alterando medium, vel etiam noxiū aliquem vaporem spirando. Nec refert quod sub arena aut limo se abscondeat dicatur, quia non est necesse ut intelligamus omnino delitescere sub terra, ita ut vel caput, vel os non relinquat apertum ad nocendum.

D. Thomi:

Plinii:

Richard:

Possitne agens intensius agere in distans quam in propinquum.

**I**N quarto & quinto exemplo declarandum est, an & qua ratione contingat agens vehementius ager in rem distantem, quam in medium propinquum, & an tunc illa vehementius alteratio fiat immediate in distans sine cooperatione medijs. Et quidem Aristoteles sect. 24. Probl. qu. 5. & 8. aduertit, cum aqua in vase calefict in initio calefactio-

## Disp. XVIII. De causa efficiente proxima.

Fundum le-  
betis cur fri-  
gius quam  
feruent aqua  
superposita.

nissimum aqua adhuc est frigida, fundum vas sentiri calidius: postea vero iam aqua feruescente ita ut manum vrat, fundum vas est magis temperatum, ita ut manu sustiniri possit. Rationem vero assignat, quia in principio actionis, dum aqua frigida est, totus calor concluditur in fundo vas, neque ascendere permittitur: at vero quando aqua iam est calidior, quasi permittitur respirare calor & ascendere, & inde fit ut fundum lebetis temperetur. Ob quam causam dicit ibidem, balneas calidores esse hyeme quam estate. Atque inde consequenter fit, ut actione procedente & aqua nimium calefacta, & calefactione rarefacta, calidores partes sursum ascendant, & crassiores ac frigidiores descendant deorsum, & inhærent fundo vas, & illud temperet, & ideo minus calidum censeatur. Hic autem nomine caloris non intelligenda sola qualitas aut accidens caloris: hic enim neque ascendere aut descendere potest, neque detineri ne ascendat, nisi ratione subiecti: sed intelligenda sunt exhalationes seu vapores calidi, qui aetione ignis excitantur. Neque enim potest ille ascensus vel descensus metaphorice tantum declarari, id est, quod dicatur calor impedire ne ascendas, solum quia paucum resistit ne calefactio vltius progrederi versus superiorem partem. Nam hoc sensu, nullius momenti esset ratio, nimium fundum lebetis in principio esse calidius: quia tunc calor impeditur ne ultra ascendas, nam quod actio ultra progrederi per se non impedit, quo minus illa pars inferior aequa calida maneat, ut per se notum est. Oportet ergo intelligi propriè de aliquibus exhalationibus calidis, quæ dum continentur ratione proximi corporis nimium frigidi & densi, faciunt ut calor illius partis, & maior sit, & vehementius sentiantur; dum vero, calefacto proximo corpore, & consequenter rarefacto, ascendere permittruntur, minor calor in illa infima parte sentitur: maximè quod in poris, ubi illæ exhalationes erant, loco illarum succedunt frigidiores partes aquæ, quæ, ut sunt grauiores, ita naturaliter magis descendunt: & ex eo capite magis etiam temperatur ille calor.

## XXVIII.

Ex hac vero ratione Philosophi sic exposita, facile intelligitur, ex hac experientia non haberi agens intensius agere in propinquum, quam in distans, nisi transmittendo aliquid agens proportionatum, quod illam intensionem proxime efficiat. Nam in dicto exemplo, dum in principio actionis fundum vas nimium calefit, id prouenit ex igne vicino, & ex ignitis vel calidis exhalationibus in ipsiusmet poris fundi inclusis: dum vero, procedente actione, superiores partes aquæ calidores videntur, id prouenit non solum ab igne remoto, quamvis eius actio multum iuuet, sed etiam ex vaporibus calidioribus ascendentibus, & penetrantibus aquam ipsum, & ob hanc causam vehementius illam calefientibus. Accedit etiam, quod aqua ipsa, dum incipit propè fundum vas magis calefieri, statim ascendit leuior effectu: descendit autem, quæ superius erat grauior & frigidior: & ita fit, ut pars distans aquæ sit calidior, non quia ita distans magis sit calefacta, sed quia prius fuit propinquæ, & ibi magis calefacta. Nunquam vero illa pars aquæ, quæ proxime insidet fundo vas, vehementius calefit, quam ipsummet vas, seu fundum eius, per quod actio transmittitur, nisi fortasse in fine actionis, quando iam omnino superatur aqua, ita ut contingat totam exhalari & corrumpi. Quod inde prouenit, quod ratione sua humiditatis facilius in aerem, vel in aliud mixtum imperfectum commutatur. Item, quia cum sit minus densa, quam vas, facilius eam penetrant vapores seu exhalationes calidæ ascendentes. Iuuat etiam, si quis est aer circumclusus. Atque ita semper tota actio & intensio eius sit per aliquid medium.

## XXIX.

Papyrus cur-  
minus calida  
quam oleum  
superimposi-  
tum.  
Stupa cur-  
infiammeatur,  
aere inter i-  
plam & ignem  
iacente,  
non inflam-  
mata.

Ad eundem modum dicendum est ad similes experientias supra adductas nimium de oleo, quod vehementius videtur calere, quam papyrus, qua mediante calefit. Nam oleum statim ac incipit calefieri, facile etiam rarefit, & penetratur a vaporibus ascendentibus, & ipsum etiam subtilius & leuius effectum statim ascendit: crassiores autem & humidiiores partes descendunt: atque ita idem accidit in hoc exemplo, quod in superiori. De stupa autem, quod inflammatur per instrumentum aerem, ipso aere non inflammato, non ita est manifestum experientia: fortasse enim aer inflammatur prius, licet non ita sensu percipiatur, sicut in stupa, propter huius densitatem. Atque idem dici potest ad exemplum de radice herbae Aproxis, & de bitumine Naphtha.

## XXX.

Possit vero aliter responderi, admittendo, quod in argumento assumentur, inflammari aliquando materiam remotam, non inflammata proxima: & dicendo id prouenire ex dispositione materiae absque intensiori actione ignis in remotum, quam in propinquum. Quod declarabitur facile, si supponamus non esse necessariam ut in aliqua ma-

teria sumamus calor antecedat ut flammetur, sed sufficere ut antecedat calor intensus in eo gradu, cum quo & forma stupæ verbī gratia conferuari non possit; & si illi sit adiuncta sufficiens sufficitas, satis disponat ad introductionem formæ ignis. Sic ergo fieri potest, ut aer medius sit calidus ut septem, & non inflammatur ex defectu sufficitatis, stupæ vero statim ac peruenit ad illum gradum, inflammatur: atque ita actio ignis calefacientis nunquam fuit intensior in materia remota, quam in propinquā, sed habuit alijs effectum propter aliam passi dispositionem. Dices, in illo instanti, in quo inflammatur illa materia, ita est calida vt octo. Respondō. Si ita est (non est enim certum de primo instanti) obiectum tamen id non prouenit ex sola actione ignis distantis, sed est per naturalem resultantiam à forma iam concepta. Quæ resultantia, si non superest aliqua resistentia in materia, in momento sit: atque ita fieri dicendum est, si ponamus, omnia accidentia in corruptione perire. Si tamen manere potest aliquis gradus contrariae qualitatis, interveniet aliqua successio, breuissima tamen & imperceptibilis, quia resistentia est minima, & actiuitas magna. Sed quid de actione ipsius formæ substantialis, quæ sit in distanti materia, & non in medio? Communiter dicitur fieri per naturalem resultantiam, supposta sufficienti dispositione: vel fieri à dispositionibus accidentalibus, ibi existentibus, in virtute substanciali. Nobis autem respondendum est iuxta primam assertiōnē, vel formam ignis simul cum virtute sua posse illuc attingere, & simul influere ad educationem illius formæ: vel certe, si hanc vim non habet substantialis forma, necessarium esse ut per aliquam superiorem causam illę concursus suppleatur, scilicet quando contingit rem aliquam per motum ita calefieri ut inflammetur, introductio illius formæ alicuius causæ vniuersali tribuitur.

Alius modus respondendi ad has experientias esse potest, admittendo posse agens intensius facere aliquam qualitatem in passum distans, quam in propinquum, non tamen immediate ageudo in distans, sed per medium. Hic tamen Alius modus actionis dupliciter concipi potest. Primo, ut medium non deseruat tanquam coefficiens instrumentale, experientia aut partiale ad agendum, in remotum, saltem quoad illum gradum majoris intensionis, qui sit in parte remota. Hic

tamen dicendi modus non est satis consequens ad opinionem, quam defendimus: nam planè sequitur, illa actionem quatenus est intensio in tali gradu, fieri ab agente remoto immediate in passum distans, absque illa actione circa medium vel per medium: quia actio remissa, quæ sit in medio propinquo, per se non confert, nec continuatur cum actione in distans, nisi ad summum, usque ad similem gradum: ergo illa intensio maior quæ sit in distans, est actio immediata in illud sine medio. Sicut, si totum medium & paucum distans, prius esset calida ut quatuor absque actione ignis: & deinde ignis applicatus, immediate intenderet illum calorem in distante passio, & non in medio, sine dubio illa actio esset immediate in distans: ergo idem erit: etiam si calor ut quatuor factus sit ab eodem igne. Alio ergo modo in-elligi potest, quod agens per virtutem impressam in medio efficiat intensionem qualitatem in passo remoto, quam in ipso medio, propter maiorem capacitatem seu dispositionem, & minorem resistentiam. Hæc autem virtus esse potest aliquando qualitas diuersæ rationis ab alia quæ intenditur, & tunc non est res difficultis, ut in exemplo supra posito de speculo & aere calefactis à Sole, quia illa calefactio fit medio lumine, accidere potest ut mediante lumine aeris, ut virtute agenti, vehementius Sol calefaciat speculum distans, vel aliam rem similem, quam aerem propinquum, ob maiorem passi capacitatem & dispositionem: & in hoc non video repugnantiam. Sicut enim potest causa agens per virtutem diffusam aliquem effectum habere in remotum, quem non habet in propinquum, ut omnes concedunt, & signat Thomas in secunda distinct. 15. q. 1. art. 2.

H ad sextum, & Comment. 9. Physic. & lib. 2. de cœlo, com. 34. Ita maiori ratione potest intensius alterare partem remotam, quam propinquam. Alio denique modo intelligi potest, hoc fieri per qualitatem eiusdem rationis, ut v.g. quod Sol per aerem remisit illuminatum, intensius illuminet speculum distans, ita ut lumen aeris medijs, etiam sit in se remissius, ut coniunctum primo agenti concurrat sive instrumentaliter, sive partialiter, ad lumen in speculo efficiendum, etiam quoad maiorem gradum intensionis. Et hic modus est difficilior creditu, quia supponit qualitatem remissam, saltem ut coniunctam priori agenti, posse concurrere ad intensionem qualitatis eiusdem speciei, si in eo gradu, in quo illi est dissimilis, & ab illa exce-ditur: quod an possit accidere, examinabimus sicut. I.eq. vbi plura dicemus de illo exemplo speculi, de eiusque actione reflexa.

### Sect. III. De propinq. necess. inter agens & patiens.

*Cur agens per lineam rectam efficacius operetur.*

323

**XXXII.** *A*d experientias alias, quæ in confirmationem illius secundi argumenti afferuntur, respondeo, satis probabiliter persuadere secundam partem ultimæ assertionis. Nec mihi occurrit aliqua alia probabilis responsio aut evenio: non enim video, cur præsentia Solis per lineam rectam respectu huius partis aëris remoti conduceat ad maiorem illuminationem eius, nisi quia ipse Sol cum aere sibi propinquiori simul in illam influit, in aliam vero partem aëris non ita è regione propositam, sed ad latus, verbi gratia, fenestræ, non potest ita influere, etiamsi respectu ipsius medij illa pars sit æquæ propinquæ. Dicit fortasse aliquis, lumen receptum in medio agere in virtute Solis in alteram partem aëris per lineam rectam obiectam Soli, in aliam vero cadentem ad latus solum agere virtute propria; & ideo magis illuminare illam partem, quam hanc. Sed hoc & mere gratis, ac voluntarie dictum est, & intelligi non potest, quæ res subsit illis vocibns, nequa in quo constat illud discrimen, si Sol ipse in neutram illarum partem per se actualiter influit. Nam, hoc supposito, quid est agere in virtute alterius, nisi agere vt virtutem diffusam ab illo, & vicem eius habentem? led illa virtus recepta in medio est vna & eadem ergo respectu cuiuscunque partis medij agit vt virtus diffusa à Sole, & vice illius, ergo æquæ agit in virtute Solis. Neque explicari potest, quid conferat illa situ talis positio (vt ita dicam) vel præsentia Solis, vt ob eam causam dicatur agere in virtute Solis invnam partem, & non in aliam, si ratione illius applicationis Sol ipse per se non magis influit.

**XXXIII.** Quod tandem sic confirmo ac declaro, nam quando accidens agit in virtute alterius absque actuali influxu eius, si tale accidens conseruet sine alio in cuiusvirtute agere dicitur, eandem potest habere actionem. Hoc patet in gravitate, vel impetu mouente in virtute generantibus vel imprimentibus: & idem est de calore aquæ, si calor dicatur calefacere in virtute ignis: immo & qui aiunt calorem sumimum efficere diæto modo formam ignis in virtute ignis sine alio actuali influxu eius, consequenter aiunt calorem separatum æquæ ac coniunctum igni, posse in virtute ignis efficerre formam alterius ignis. Itaque in praefenti, si lumen receptum in parte aëris viciniori Soli, efficit diæto modo lumen in alia parte in virtute Solis: ergo si illud lumen conferuaret in una parte, ablato Sole de medio eodem modo illuminaret eandem partem, quam nunc illuminat. Consequens autem est plane falsum, tum quia alias etiam nunc æquæ illuminarer partem aëris sibi vicinam non obiectam Soli: quia non magis, neque ita ab eis nunc Sol ab illa parte, quam ab aliis, si omnino tolleretur: tum etiam, quia in igne & calore experimento constat oppositum, vt in eadem confirmatione, quam tractamus, propositum est. Igitur necessario dicendum videtur, Solem actu influere cum parte proxima medij ad illuminandam aliam directe sibi obiectam, non vero æque posse influere in aliam partem à latere existentem, etiam si ipsi aeri medio æque propinquæ sit: & inde prouenire, vt illæ: partes non æque illuminentur vel calefiant.

#### *De actione magnetis, & similibus.*

**XXXIV.** In tertio argumento de motu locali prima ac præcipua experientia est de magnete: de quo, sicut de multis aliis experimentis quæ hic tractamus, multa eruditæ congerunt. *G*Conimbricensis lib. 7. Physic. c. 2. q. 1. Breuer ter tamen, quantum ad rem præsentem spectat, admittimus tractionem illam fieri effectuè à magnete. Alexander enim libro secundo, quæstion. naturalium, cap. 3. existimat, ferrum non trahi à magnete nisi vt à fine, ipsiusque interna & innata virtute quasi naturali pondere, se mouere ad magnetem. Hoc tamen reiunt Albertus 2. Metaphysic. tract. 3. capit. 6. D. Thomas 7. Physic. lect. 3. tex. 10. & Galenus libro tertio de facultatibus naturalibus, cap. ultimo. Primo, quia motus naturalis à virtute intrinseca, ex quacunque distantia fit, vt in terra & igne patet: ferrum autem non tendit ad magnetem ex quacunque distantia, sed ex certa ac definita: non ergo ipsum tendit, sed trahitur. Secundo, quia ferrum non mouetur ad magneten, nisi in debita proportione quantitatibus existant, moles enim ferri non trahetur à parvo magnete: ergo id est propter actionem, quæ non sequitur à proportione minoris inqualitatis. Tertio, quia dicitur experientia constare, si magnes perungatur sanguine hirci, aut succo allij, aut cepe, non posse attrahere ferrum: ergo id est, quia virtus eius attractiva inde debilitatur.

**XXXV.** Addendum subinde est magnetem imprimere ferro aliquam qualitatem motiuā, qua illud ad se trahat. Ita docent omnes authores, nam sicut projectio fit per qualitatem impressam, ita & tractio: est tamen differentia, quia impulsus imprimitur per immediatum contactum quan-

A titiatum, non vero hæc qualitas attractiva: & ratio est, quia instituta sunt à natura ad contrarios effectus. Nam per impulsum separatur mobile à mouēte, quod illud tangit: per tractionem vero trahitur mobile versus motorē, vel etiam donec contingat illum. Præterea, talis est hæc attractio magnetis, vt non solum per se ferrum ad se trahat, sed etiam ipsi ferro participationem eius virtutis comunicet, nam ferrum attractum, aliud ferrum ad se trahit, & illud attrahit aliud, vt quasi catena ex eis conficiatur: quemadmodum Augustinus refert 21. de ciuit. c. 4. & nos Aug. etiam aliquando experti sumus: hoc ergo est signum aper- tum, imprimere magnetem ferro qualitatem, quæ & vim habet mouendi ipsum ferrum, & efficiendi aliam similem, qua ferrum ad se trahat.

Vltimo addendum est, vt argumento proposito respon- XXXVI. deamus, magnetem non imprimere eam qualitatem ferro nisi per medium, alterando, scilicet, illud usque ad ferrum:

quamvis enim hæc alteratio medij sensibili experimen- to non percipiatur, tamen, cum facile fieri possit, ex aliis experimentis & rationibus colligimus, in illa etiam altera- ratione seruari naturalem modum agendi efficientis cau- sæ. Neque enim obstat, quod medium ipsum non trahatur ad magnetem: quia necesse non est, vt qualitas diffusa per medium eundem effectum habeat in medio, quem habet in distanti passo: sicut in superioribus dictum est, ob diuer- sum passi dispositionem accidere, vt virtus diffusa per me- dum efficiat in distans corpus nouam qualitatem, aut qua- litatis intensiōem, quam non facit in ipsum medium. Sic ergo accidere potest in praesenti, vel vt qualitas diffusa per medium non sit, eiusdem rationis cum ea quæ imprimitur ipsi ferro, vel certe quod licet sit in se eiusdem speciei, non habeat eundem effectum trahendi, in medio, quem habet in ferro propter peculiarem proportionem aut dispositio- nem ferri.

Solum potest obstat alia experientia, qua constat ma- gnetem immutare ferrum, etiam interposito medio, denso, vt experimento etiam percipitur, & Augustinus supra re- fert, dicens, posito ferro super argentum, & magnete sub- tus, moueri ferrum ad motum magnetis, concuauissimo cur- su ac recursu, prout magnes ab aliquo agitatur, argento (inquit)

E medio nihil patiente. Neque enim videtur verisimile posse magnete tam densum medium totum alterare & penetra- re. Sed nihilominus cum Augustinus ait, argento nihil pa- tiente, plane intelligit de passione illa sensibili, qualis est motio & concitatio ferri: de alteratione autem inuisibili, Augustinus ibi nihil disputat. Neque est adeo difficile cre- ditu, quod magnes penetreret corpus illud intermedium sua alteratione, vel quia porosum est, vt est lignum: vel quia paruum habet profunditatem, quale fortasse erat argentum illud cuius meminit Augustinus: sicut etiam influentiae

F celestes penetrant corpora etiam densissima & in magna distantia propter magnam vim agendi. Hæc enim vis ma- gnetis existimat esse quædam participatio cœlestis pro- prietatis, vt dicit Diuus Thomas qu. 5. de verit. artic. 10. ad quintum, qu. vnica de anima, artic. 1. Forte etiam contin- gere potest, vt illa actio licet non penetreret totum corpus dentum, interuentu circumfusi aeris, continue perueniat usque ad ferrum. Atque ad eundem modum iudicandum est de succino eleuante paleas, & idem est de argento viu- trahente particulas auri, & de quacunque alia re simili, vel medicinali radice aut herba, quæ vim habet trahendi ali- quid, aut etiam expellendi.

Quod vero sp̄ctat ad retentionem Echeneidis, quamvis xxxviii. alioqui ille sit mirabilis naturæ effectus: & difficillimum Remora qui explicatu, qua virtute possit tam parvum animal, tam vē- nauem retardare: tamen in praesenti nihil in- det.

H ferrit difficultatis, nam Plinius expresse ait, id facere nullo suo labore, non retinendo, aut alio modo, quam adhærendo: non ergo quidquam agit in distans: Quid vero imprimat naui ad determinat illam, tractat late Scaliger contra Car- danum exercit. 218. & contra eum Conimbricensis supra artic. 5. Ego vero censeo rem esse occultissimam, quæ ne- cessario reducenda est in aliquam virtutem superioris rationis, quæ vim habeat talem ac tantam ad resistendum illi impulsui naui, vt ab eo debilitari non possit. An vero id fiat ab hoc animali imprimendo aliquam qualitatem naui debilitantem vim illius impetus: vel solum adhærendo per virtutem sibi innatam, sicut homo detinet lapidem proportionatum ne cadat: vel denique, an hic pescis vim talam habeat fistendi se ipsum, & quasi adhæredi loco suo, vt etiam ab impellente naui rapi, aut dimoueri non possit, mihi incertum est. Quocunq; tamē horum mo- do euéniat, non dubium est, quia ex virtute mirabili & occulta proueniat, adiuuante fortasse speciali aliqua & con- naturali influentia cœlesti. Imo addit Ambrosius libr. 5. Hexamer. c. 10. ad finem, imitatus Basiliū homil. 7. Hexa- meron, ex manu & potentia creatoris tam partium ani-

Scaliger.  
Conimbr.

Ambro.

mal tantam accepisse virtutem.

De actione phantasiae & similibus.

**XIX.** IN quarta difficultate soluenda laborant, qui existimant notitiam existentem in phantasia effectu concurrere proprio influxu Physico ad actum appetitus. Vnde quidam vtramque potentiam vel in cerebro, vel in corde collocat, ut vicina sint & inter se agere possint, cum tamen verior doctrina habeat, phantasiam in cerebro & appetitum in corde esse, ut alibi latius ostendendum est. Alij necio quas qualitates dicunt diffundi a cerebro, medio actu phantasie usque ad cor, ut immutent appetitum. Sed hoc figurae simile est: quia illae qualitates nec sunt species obiecti, aut ipsiusmet actus phantasie: essent enim inutilis, cum appetitus non possit speciebus vti: nec possunt esse qualitates aliquae, quasi deferentes ad potentiam appetituum notitiam obiecti quae est in phantasia: quia potentia ipsa appetitiva nunquam percipit illam notitiam: neque notitia vi-nus potentiae potest alteri manifestari, aut formaliter aut obiectiuem, nisi mediante alia specie, aut notitia sui. Alij denique conuicti argumento fatentur notitiam existentem in cerebro immediata actione influere per propriam efficientiam in appetitum. Neque putant id esse inconveniens, eo quod illae duas facultates in eadem anima coniungantur, quae est principium principale illius actionis: nam sicut virtus principialis potest cooperari sua virtuti instrumentalis, etiam si usque ad locum distantem diffusa sit, ita est contrario virtus aliqua instrumentalis poterit cooperari virtuti principiali, etiam in loco distanti, si usque ad illum virtus ipsa principialis diffusa sit, dummodo in illa etiam parte, vbi sit actio, sit aliud instrumentum magis proprium & proportionatum tali actioni. Quae responsio, supposito illo primo fundamento, est inter reliquias minus improbabilis, & de instrumentis diuinis adhiberi solet, quod attingere possint immediatè ad distans, quia virtus principialis ibi adest. Absolutè tamen (quidquid sit de miraculis actionibus) non satisficit, quia iam admittitur efficientia ab aliqua fortuna, aut qualitate seu actu, quae transfilit ad distans quasi per saltum absque continua actione per medium.

**XL.** Et ideo nos facilius has angustias euademos, negando notitiam concurrere actiuem ad actum appetitus, sed tantum ut conditionem representantem obiectum, qua posita, appetitus efficit suum actum per naturalem sympathiam huius potentiarum. Et ad hoc optimè cōfert radicatio illarum facultarum in eadem anima: illa enim, seu suppositum per illam est, quod principaliter operatur, & vtitur his facultatibus: & ideo, dum per unam percipit obiectum sibi conueniens, per aliam illud appetit: non quidem quia per unam efficiat in aliam, sed quia ex obiecto per unam apprehenso excitatur ad operandum per aliam, quae excitatio non est per immutationem realem & effectuam, sed per Metaphoricam seu finalem, & ideo non requirit localem propinquitatē: sed animalem, ut sic dicam. Atque idem proportionaliter dicendum est de appetitu & potentia motu: quanquam enim dici posse, omnem motionem inchoari ex corde, & mediis spiritibus ac nervis procedere usque ad partem, in qua exercetur, vel appareat motus, tamen, quod ad praesens attinet, applicatio potentie motu: per appetitum non est per actionem propriam & physicam unius potentiae in aliam, sed per subordinationem potentiarum in eadem anima: quo modo etiam intellectus & sensus applicatur ad operandum per voluntatem & appetitum, de quo latius Philosophi in libris de anima, & Theologi in 1.2. De efficientia vero specierum sensibilium in sensibus internis, mediis externis, alia est ratio, & longe diuersa, nam hic reuera propria efficientia interuenit, quae per medium fieri debet, ut ab oculo dicuntur species visibles tendere usque ad sensum communem per neruum opticum: haec enim actio talium specierum non est proprietas, aut immanens, sed est proueniens ab extrinseco, mediis illis instrumentis, & ideo per medium propriè diffundit, sicut aliae actiones naturales.

De actione rei spiritualis in corpus.

**XLI.** Hancen dicitur est de agentibus & patientibus corporalibus inter se; in quinto vero arguento agitur de actione rerum spiritualium in corpora, & inter se. Et quoad priorem partem de actione spirituum in corpora, consequenter loquendo, dicendum est, necessarium esse immediatam propinquitatē intelligentiae ad corpus, ut illud possit mouere localiter: supra uno spiritum creatum nullam aliam actionem posse in corpus exercere, quod infra ostendam de intelligentiis disputando. Vnde, si angelus ad mouendum corpus potest imprimere impetum, medio alio corpore, quod non localiter moueat, sic quidem ad mouendum localiter aliquod corpus, sufficiet illi adesse

A immediatione virtutis: necessarium tamen erit, ut immediatione suppositi sit praesens illi corpori, in quo primo incepit illam virtutem imprimere. Si tamen (quod probabilis censeo) non potest angelus illam virtutem imprimere per intermedia corpora non mota, necessarium erit, ut angelus mouens proximè adsit immediatione suppositi ei corpori, quod immediatè mouet. Et hoc modo aiunt Philosophi vnamquamque intelligentiam mouentem cœlum, adesse ei orbi quem mouet. Sic etiam Theologi dicunt angelos suppositaliter adesse illis corporibus, quæ assūmunt, & in quibus apparent. Et quoties Scriptura dicit angelum mouere, vel deferre aliquem hominem, significat ibi angelum substantialiter adesse, aut cum re, quam mouet, moueri. Quod non est necessarium, nisi oportet angelum adesse, ubi mouet. Atque hoc planè supponit Diuus Thomas prima parte, quæstione 52. & 53. & 55. articulo 2. ad 3. & quæstione 113. articulo 6. ad 3. & clarius locis infra citandis.

Neque obstat, quod res spiritualis non habeat statum: habet enim substantialē & realem præsentiam definitam, secundum quam necesse est passo coniungi, quando agit in illud. Nec modo dispergo, an operatio sit ratio illius præsentiae, quod Theologi aliqui afferere videntur: vel è conuerso, an præsentia illa secundum se sit prior, vel etiam independentis ab operatione; quod plures affirman, & mihi probabilis videtur: sed aſtero, ad operationem necessariam esse præsentiam substantialē, quam fortasse vocavit *tactum spiritualē ad corpus*, D. Thom. quæst. 6. de potentia, artic. 7. ad 12. Et apertius quæst. 16. de malo, artic. 1. ad 15. dicit, quod angelus non agit immediatè in aliquid corpus a se distans, & afferet Damascenum dicente: *Angelus ubi est, ibi operatur*. Qui videndus est lib. I. de Fide, c. 16. & 17. & lib. 3. c. 2.

Neque etiam obstat, quod angelus moueat per intellectum & voluntatem, quia, ut inferius suo loco dicam, non mouet per has potentias ut proximè elicentes motum, sed dirigendo & applicando potentiam exequētem, quam oportet esse coniunctam passo. Quam responsionem insinuat D. Thom. loco nuper citato de potentia: cum enim obiecisset in arguento 12. *mouens & motum debere esse simul*: angelum autem non esse simul cum corpore, ex eo quod velit illud moueri, respondet: *Imperium angelī requirit executionem virtutis: unde oportet quod sit quidam tactus spirituāis ad corpus, quod mouet: & quodlib. 6. art. 2. ad 2. quod erat simile, responder, actionem angelī radicari in essentiā eius, à qua procedit virtus & operatio: & ideo necessarium esse substantialē eius aliqualiter coniungi rebus quas mouet, quia mouens & motum debent esse simul*. Et declaratur præterea, quia si efficacia in mouendo pensanda esset ex modo, quo voluntas attingit suum obiectum, sicut voluntas angelii indifferenter potest propinquum & distans quantumuis: ita eadem efficacitate possit mouere corpus propinquum, & distans quacunque distantiæ: conséquens autem est plane absurdum; quia, cum virtutem habeat finitam, non est verisimile posse & quæ operari in rem quantumcumque distantiem, sed habere terminum in sphera activitatis sue. Sicut ergo aliter comparatur potentia motu: ad subiectum, quam voluntas ad obiectum, ita etiam in absoluta conditione propinquitatis & distantiæ: potentia enim mouens agit realiter & transunter in subiectum quod mouet, & ideo oportet ut sit realiter indistans ab illo: secus vero est de voluntate ut versatur circa obiectum, in quod realiter non agit, neque ipsum immutat.

De actione spirituum inter se.

**A** Ltera pars illius argumenti erat de actione unius angelii in alium, vel in animam separatam, quae actio etiam esse potest aut locutio, aut motio localis. De hac eadem est ratio quæ de motione corporis: nec video rationem differentiæ quæ assignari possit. Vnde D. Th. in loco proxime citato generaliter ait, substantiam angelii debere coniungi rebus quas mouet: non enim dixit *corporibus*, sed *rebus*, ut indicaret doctrinam esse generalem. Suppono autem sermonem esse, quando unus angelus mouet alium vere ac physice efficiendo in illo motum: nam si tantum moueat moraliter per imperium, illam tantum requirit præsentiam quæ ad imperium sufficit, de quo eadem est ratio quæ de locutione, nam imperium locutione fit.

De locutione autem unius angelii ad alium non possitmus hic ex professo dicere, nam est res Theologica, & ad explicandum difficilis: in genere tamen loquendo, altero è duobus modis in illa procedi potest. Unus est, angelus loquenter nihil agere in eum cui loquitur: & sic facilis est in præsenti responsio, quia is angelus cui alius loquitur, non comparatur ad illum, ut subiectum, vel passum ad agens, sed tantum ut obiectum ad actum immanenter, & ideo

& ideo mirum non est, quod locutio possit esse immo-  
te ad angelum quantumcumque distantem. Iuxta hunc au-  
tem dicendi modum ad argumentum factum responden-  
dum est, locutionem vnius, & excitationem alterius non  
fieri per actionem transeuntem ab uno in alium, sed quasi  
per quandam sympathiam naturalem; quia dum vnuus an-  
gelus vult ut alius percipiat suum actum, vel concep-  
tum, statim alter virutur specie, quam habeat illius actus vel co-  
ceptus, vt attendat loquenti. Nec video, quo alio modo  
possit illa sententia explicari: statim vero inde appetet  
quanta in ea sit difficultas, quod nimur facultates radi-  
catae in diversis essentiis vel substantiis habeat inter se  
naturalem sympathiam, & connexionem, ac concomitantiam  
in agendo non casualem, sed infallibilem, ac per se, sine a-  
ctione vnius in aliam. Cui difficultati accedit alia, si ange-  
lus habet innatas species actuum alterius, cur non possit  
illos intueri statim ac sunt si velit, etiam si aliis ipsum non  
excitet & quasi applicet per ordinationem seu voluntatem  
suam. Rursus accedit difficultas de illuminatione qua vnuus  
angelus non solum loquitur, sed etiam docet alium: ad  
quam, etiam si illa sympathia admittatur, non videatur  
sufficere. Tandem, quidquid sit de locutione in rigore sum-  
pta, extendi potest difficultas ad omnem actionem speciei  
intelligibilis: est enim probabile vnum angelum quatenus  
est obiectum actu intelligibile, posse quantum est de se im-  
primere speciem sui vel suorum actuum in alium ange-  
lum, si tali specie careat. Et quidquid sit de angelis inter-  
se, respectu animae que separatur a corpore, id est magis re-  
ceptum: posita ergo tali actione manet integra difficultas,  
si illa non impeditur per distantiam.

**XLVI.** Alter ergo dicendi modus esse potest, admittendo ali-  
quam actionem intellectualem vnius spiritus in alium per  
realem effectiōem alicuius speciei intelligibilis, vel ali-  
cuius intensionis, aut modificationis eius. Quia supposita,  
potest adhuc duplicitate responderi ad difficultatem tactam. Primo excipiendo hanc actionem à generali regula tradi-  
ta. Quem modum insinuat D. Thomas in citata q̄est. de  
anima, & in quodlib. 6. artic. 10. Et rationem vtroque loco significat, quia idem est in angelis ordo, quod in corpori-  
bus situs: & ideo actio purè intellectualis non pendet ex  
situ aut medio, sed ex ordine naturæ. Et in 1. part. q. 107.  
art. 4. addit., operationem intellectus abstrahere à loco &  
tempore: & ideo locutionem quæ per illam fit, non impedi-  
ti ob distantiam. Et potest hoc confirmari, nam incredi-  
bile videtur non posse vnum angelum loqui ad alium, nisi  
sint distantes supposito & substantia, nam per medium non  
potest deferri illa actio. Hæc vero sententia reuera vide-  
tur parum consequens ad omnia dicta, quia valde eneruat  
principium positum, totamque rationem eius. Item quamus in angelis non sit situs, est tamen præsentia substantia-  
lis: ergo differentia assignata nulla est ad excludendam ne-  
cessitatem huius præsentiae ad dictam actionem: alias neq; es-  
set necessaria indistincta inter angelos, vt vnuus localiter  
moueret, vel detineret alium. Item iuxta illam rationem,  
Deus ex vi actionis qua creat vel illuminat angelum, non  
esset intime præsens in illo per essentiam, sed soluni ratio-  
ne immensitatibus: quod est contra Diuum Thomam, & ve-  
riorem doctrinam, vt infra videbimus. Sequela patet, quia  
etiam Deus agit in angelum, vt spiritus in spiritum: ergo  
est eadem ratio de illo. Erit ergo propter hæc probabilis  
ultimo dicendi modus, quod ad hæc etiam actionem, & ad  
locutionem angelicam, si illam actionem requirit, necessaria  
sit indistincta. Inter quas sententias alii relinquunt iudici-  
cūm quæ simpliciter probabilius sit: solum affero hanc ter-  
tiam esse magis consequentem ad rem quam nunc tracta-  
mus, nisi eligatur prima, cuius difficultatibus satisfacere  
difficillimum est.

## De sphæra actuitatis.

**XVII.** Ultima difficultas proposita in sexto argumen-  
to facilius solvitur ex secunda & tertia parte ultimæ af-  
fertionis, quæ probabiliter suadet, & contra superiores  
assertiones nihil probat. Quamus enim demus habet vnuus  
quaque agens naturalem sphæram actuitatis certæ  
magnitudinis, in quam possit per se & propria virtute, a-  
ctioneq; agere, non sequitur posse immo-  
te agere in partem remotam illius sphærae, non agendo in propinquam,  
quia non potest agere, nisi continuata actione, inchoando  
illam à passo sibi propinquuo, & indistante, & continue dif-  
fundendo illam per totam sphæram: hunc enim modum  
agendi determinat sibi quæcumque causa efficiens. Ne-  
que est inconveniens quod causa omnes, etiam si sint  
virtute inæquales, & quæ determinant sibi hanc passi  
propinquitatem, quia hoc non prouenit solum ex limitatio-  
ne vel imperfectione virtutis, sed ex natura hujus causa-  
litatis: limitatio autem sphærae prouenit ex limitatio-  
ne virtutis, & ita iuxta inæqualitatem virtutis erit etiam

A inæqualis sphæra, si cætera paria sint: Recte autem videtur  
probare argumentum illud, non limitari agentia naturalia  
ad agendum per se, & per suam propriam virtutem in so-  
lam superficiem ultimam corporis sibi contigui, sed intra  
aliquid certū spatiū, quod possunt sua virtute attinge-  
re, etiam si per possibile vel impossibile vna pars medijs non  
agat in aliam: quod in ultima conclusione afferimus.

B Non probat autem argumentum illud (quamvis ad hoc  
etiam tendere videatur) esse impossibile illum modum  
agendi per partem propinquam in remotam per totum  
spatiū, ita vt quantumvis per partes proportionales di-  
uidamus partem remotam à propinquā, immo & superficiem  
proximam à reliqua magnitudine, semper possit effectus  
actiue procedere ad remotum per propinquum, quia in  
hoc modo agendi nulla inuoluitur repugnantia: quia qua-  
litas recepta in medio, aut in qualibet parte medijs, vel in  
superficie, potest esse actiua, & passum est etiam aptum ad  
recipiēdām talem qualitatem, & pars remota est in debita  
proportione respectu propinquioris, vt ab illa pati pos-  
sit; quia actio procedit uiformiter disiformiter à principio  
sphærae vñque ad finem: ergo concurrent poscent omnia  
necessaria, vt actio semper fiat per propinquum in remo-  
tum. Neque enim obstat potest infinitas partium propor-  
tionalium, quia similis infinitas est in successione actionis.  
Non ergo afferimus hunc modum esse impossibilem, sed  
afferimus in primis non esse necessarium, vt omne agens re-  
quirat propinquitatem & indistinctam passi in quod pri-  
mo agit. Neque etiam sufficere ad definiendam sphæram  
actuitatis agentis per se, & ex vi quantitatis, ac limitatio-  
nis, virtutis eius. Afferimus deinde, etiam quando actio il-  
lo modo procedit per partem propinquam in remotam  
non ita fieri ab vna parte in aliam quin agens simul &  
actualiter cum omnibus agat intra sphæram suæ actuitatis:  
& ideo efficacior sit actio in pertem remotam per pro-  
pinquam quam si sola pars propinqua per virtutem in se  
receptam ageret in remotam. Et vtrumque horum affer-  
tum est in ultima conclusione, & videtur sufficienter pro-  
bari ex omnibus dictis & contentis in illa ultima diffi-  
cultate.

## SECTIO VI.

Vtrum causa efficiens ad agendum requirat passum sibi dif-  
fimile & in qua proportione.

**R**atio difficultatis primo sumi potest ex dictis  
sectione quarta, vbi ostensum est interdum a-  
gens agere in se ipsum etiam secundum eandem  
partem; non potest autem idem sibi esse dif-  
fimile secundum eandem partem: ergo non est necesse vt  
semper passum sit agenti dissimile. Dicitur fortasse, quan-  
do aliquid in se agit, semper operari per virtutem alte-  
rius rationis à forma quam in se agit, & ita in principio a-  
ctionis esse sibi dissimile, quatenus non habet formaliter  
illam formam, sed tantum virtualiter.

Sed contra hoc argumentor secundo, nam interdum ali-  
quid agit in se ipsum etiam per eadē qualitatem forma-  
liter: calor enim vel frigus alicuius corporis, quando cir-  
cum datur ab agente contrario solet seipsum intendere, &  
quasi fortificare ad resistendum, vel debellandum aliud,  
vt patet in calore ventriculi, qui hac ratione tempore hy-  
emis fortior est, vt experientia ostendit, & testatur Hippo-  
crates aphorismo 15. Idem patet in aere existente in ca-  
tavernis vel locis infimis, qui tempore hyemis calidior est.  
Nec potest hoc tribui extrinseco agenti, cum illud con-  
trarium sit, & non possit qualitatem sibi oppositam inten-  
dere. Neque etiam potest tribui dimanationi naturali ab  
intrinseca forma, tum quia hæc ex se semper est maxima  
quæ esse potest, cum sit mere naturalis; neque est cur au-  
geatur propter circumstantes contrarium, immo inde potius  
deberet impediri: tum etiam quia non solum in naturali,  
sed etiam in præternaturali subiecto inueniuntur ille modus  
actionis, nam etiam aqua in puteis calidior fit tempore  
hyemis.

Tertio est simile argumentum, quia interdum vna res a-  
git in aliam sibi similem in qualitate & intensione, etiam si  
actio per eandem qualitatem fiat. Assumptum patet com-  
muni exemplo de ferro, quod licet in se non habeat sum-  
mum calorem, sed vt sex, v.g. intendit similem calorem in  
palea vel stupra, ita vt illam comburat. Et ad eundem mo-  
dum calor, & lumen medijs intendi solet per reflexionem  
à calore vel lumine corporis extreme distantis, etiam si il-  
lud in se calidius vel lucidius non sit intensius, vt cum Sol  
directe calefacit aerem & terram, calor aeris intenditur  
ex reflexione terræ, & similiter intenditur lumen aeris ex  
reflexione speculi, &c. cum tamen nec calor in terra nec

IV.  
Quarta.

lumen in speculo potuerit esse intensius, quam in aere ex actione Solis, cum magis distent à Sole quam aer.

Quarto si ob aliquam causam esset necessaria hæc dissimilitudo, maximè vt agens supereret in virtute agenti passum: sed ob hanc causam non est necessaria, tum quia fieri potest vt aliunde proueniat illa superior virtus, nimur ex maiori densitate, aut ex aliis conditionibus subiecti: tum maximè, quia non semper videtur necessarius ille excessus ex parte agentis, alioqui nunquam passum posset reagere in tuum agens. Quia vel superatur ab illo in virtute, vel non: si non superatur, & nihilominus ab illo patitur, iam in agente non requiritur excessus virtutis, si vero superatur & nihilominus in illud reagit: ergo ad reagendum non requiritur excessus virtutis: at vero reactio, vera ac propria actio est, & causalitas effectiva: ergo ad hanc non semper est necessarius excessus virtutis: ergo nec dissimilitudo in forma seu ratione agenti. Tandem fieri potest vt actio sit coœxa agenti, vt illuminatio Soli: tunc autem nunquam intercedit dissimilitudo inter agens & patiens, quia semper fuerunt similia.

V.  
Dissimilitudo inter agentem & passum propositio attendenda.

*Notationes ad resolutionem questionis.*

A Duertendum est, cum inquirimus, an efficiens requiri possit esse dissimilitudo, non esse sermonem de fine actionis, sed de initio, seu de dispositione & proportione qua antecedere debet inter agens & passum ad actionem, quia hic inquirimus conditions requisitas ad agendum, non eas quæ consequuntur actionem. Et præterea, quæ in fine actionis non tam comparabitur passum ad agens, quæ effectus ad causam. Quo fit, vt dissimilitudo in termino actionis non possit esse de ratione causæ efficientis, cum potius intentio agentis sit reddere passum sibi simile. Quod si id interdum perfectè non assequitur, prouenit ex imperfectione effectus, & hæc aliquando oritur ex debili virtute agentis, quod non potest vincere resistentiam passi; aliquando ex incapacitate passi; & nobiliori virtute agentis, quod vniuersale est, seu causa æquiuoca agens per formam superioris ordinis, quam effectus non potest secundum eandem rationem recipere: & ideo fit similis secundum aliquam analogiam, vel rationem communem non vero perfectam.

VI.  
Res que agit, adicione posse esse causa.

Rursus obseruandum est, cum inquirimus dissimilitudinem, quæ antecedere debet inter passum & agens, non esse sermonem de antecessione in tempore aut duratione, sed ordine naturæ & causalitatissima enim prior, licet sepe intercedat, per se necessaria non est, vt rectè conuincit ultimum argumentum in principio factum. Neque enim dubitandum est, quin possit actio esse coœxa agenti, quando illa successionem non requirit, & absque resistentia sit. Unde, si illa sit actio naturalis, & ex sua specie talis sit, vt possit reddere passum perfectè simile agenti, à principio perficit illam similitudinem nam agens naturale, statim ac est, agit quantum potest, & ideo si agit sine resistentia, à principio producit effectum perfectum: ergo secundum realē durationem in ea actione passum nunquam est dissimile agenti. Nihilominus tamen ordine naturæ intelligi potest dissimile, quia tale passum ex se, & seclusa actione agentis, non haberet similitudinem cum illo. Et ita actio illa hominis circa passum, vt iam simile, sed potius reddit illud simile: atque ita formaliter sit ex dissimili.

*Questionis resolutio.*VII.  
Agit quid que in dissimilitudo in forma, at in materia si simile.

Sic igitur explicato questionis sensu, facilis est eius resolutio: dicendum est enim causam agentem efficere non posse in passum, nisi quatenus est sibi dissimile in forma, seu termino actionis. Hoc est veluti primum principium in Philosophia: tradit illud Arist. i. de Generat. c. 7. tex. 46. vbi ait maximam partem veterum summa animi confusione affirmasse, rem nullam similem à simili quicquam pati: quod alterum nihil magis agens, aut patibile altero sit. Et tex. 48. idem confirmat, quia alias eadem ratione à se ipso afficeretur. Quod in sequentibus declarat, dicens hanc dissimilitudinem necessariam esse secundum formam seu speciem, nam in materia, seu genere subiecto, potius requiriunt similitudo inter agens & patiens, quod paulo inferius declarabimus. Idem principium supponit Arist. eodem primo lib. de Genet. c. 9. dum ait agens agere, quatenus est actus, passi vero passum ut est in potentia. Quod etiam docet tota lib. i. Physic. & lib. 3. in principio, & lib. 7. à tex. 35. & ii. 8. à principio. Et expositores in his locis generatim ita sentiunt, quamvis nonnulli in aliquibus particularibus actionibus non rectè id declarant, vt respondendo ad difficultates videbimus.

VIII.  
Conclusionis actu, & ad agendum requirit passum, quod sit in potentia, sed id quod est in potentia vt sic, est dissimile ei quod

A est in actu vt sic: ergo. Major quoad priorem partem constat, quia agere est communicare seu dare esse, & ideo necessaria est, vt tale esse supponatur actualiter in causa, vel formaliter, vel eminenter iuxta modum & dignitatem agentis; nemo enim dare potest, quod in se aliquo modo non habet. Et eadem fere ratione probatur altera pars eiusdem propositionis, quia dum agens communicat suum esse passum, reducit illud de potentia in actum: ergo passum vt tali actioni substernitur, supponitur in potentia. Et ideo in primo Phisicorum priuatio ponitur inter principia ad generaliter necessaria sunt. Ab incommodis etiam optime confirmavit conclusionem Aristoteles, quia alias nulla est ratio cur ex duobus similibus vnum potius in aliud ageret, quam è conuerso. Item, quia idem posset se ipsum intendere. Item, nullus est finis actionum, sed post perfectam pugnam inter contraria, & comparata victoria, & assimilatio passus, tunc denuo inchoaretur actio. Ac denique, vt Aristoteles ait, hoc modonibz vindicari poterit, neque ab occaſu, neque à mozi.

*Corollaria ex precedenti resolutione.*

A Tque ex his rationibus sequitur primo, dissimilitudinem per se necessariam inter causam agentem & patientem, solum esse eam, quæ est inter habitum & priuationem, seu inter reū constitutam in actu, vel existentem in potentia: nam si in passo supponatur capacitas ad recipiendam formam, & agens habeat virtutem ad producendam illam, nullam aliam dissimilitudinem exparte passi requirit, nisi quod careat tali forma: quia neque ex ratione motus aut actionis, neque ex alio generali principio, alia potest in vniuersum requiri. Vnde, quod in rebus generalibz, & corruptibilibz, inueniatur non solum hæc dissimilitudo, sed etiam positiva oppositio & contrarietas, non est ex ratione causæ efficientis vt sic, sed ex eo, quod tales res ita sunt institutæ, ut mutuam inter se pugnam & actionem habere possint, & ex inuicem generari & corrumpi secundum speciem. Est autem animaduertendum, inter causas efficientes quasdam esse vniuocas, alias vero æquiuocas: quas voces iam supra explicuimus: agimus autem de causis principalibus, nam ex illis facile est doctrinam ad instrumentales accommodare. In causis ergo vniuocis dicta conditio propriissime & formaliter intercedit: nam, cum agens introducat in passum formam eiudem rationis cum illa, per quam agit, supponit in passo parentiam eius, & consequenter supponit formalem dissimilitudinem cum illo.

F At vero causa æquiuoca non inducit in passum formam eiudem rationis, atque adeo formaliter similem suæ formæ per quam agit, & ideo proprie non supponit in passo formalem dissimilitudinem, id est parentiam illius formæ secundum speciem quam in se habet: sed supponit dissimilitudinem inter passum, vt actioni supponitur, & vt per actionem perficitur, & consequenter etiam supponit in passo parentiam illius similitudinis, quæ inter formam aliquam formaliter sumptam, & aliam quæ eminenter continet illam, intercedere potest. Et ratio est clara: Primo, causa æquiuoca non facit formalem similitudinem, sed eminentiale tantum (vt ita dicam) ergo proportionalē tantum dissimilitudinem prærequisit, nam sola priuatio formæ, quæ terminat actionem agentis, ad actionem necessario supponit. Etenim ad actionem non requiritur, quod passum careat forma, quæ est formaliter in agente, si illam non est formaliter, seu eiudem rationis recepturum; sed solum oportet, vt careat illa forma, quæ in ipso est introducenda, & futura est terminus actionis, etiam in agente solum sit virtualiter seu eminenter, quia priuatio ad actionem requisita, non opponit formaliter illi formæ, quæ est principium actionis, sed illi, quæ futura est terminus ad quem actionis, cum talis priuatio habeat rationem termini à quo. Sic igitur dissimilitudo necessaria inter huiusmodi agens & passum non oportet vt sit formalis, sed sufficit eminentialis, vt declaratum est. Et hac ratione vnum graue potest mouere aliud deorsum, etiam si sint in grauitate similia, vel etiam si simul deorsum moueantur, & in hoc etiam sint similia: quia formalis terminus illius motus non est gravitas, sed ubi inferius, quod quodammodo continetur virtute in grauitate, & ideo illius priuatio, non vero priuatio grauitatis, necessaria est ad illū motum. Et idem de omnibus similibus, praesertim in actibus immanentibus, in quibus semper actio potentia æquiuoca est, de qua communiter dici solet, non tam tendere ad producendum simile, quam ad producendum proportionale, id est actum secundum consentaneum primo, & qui sit perfectio eius, in quo non formaliter, sed virtute & eminenter continetur. Ideoque

Abferda  
oppositio  
clausina.

IX.

I in illa

# Sect. IX. De proportione requisita inter agens & patiens.

327

In illa etiam actione inter principium actuum & passuum quatenus talia sunt, supponitur tantum dicta eminentialis dissimilitudo, nimirū quod in altero contineatur eminentia actus quem alterum non habet formaliter, donec illum recipiat à principio actu, qua dissimilitudo semper repetitur, sive illa principia in re distinguantur, sive tantum ratione, vt in solutione ad primum magis constabat.

Secundo sequitur ex dictis ad efficientiam, per se requiri, vt causa agens habeat vim in passum, & circa capacitem eius: quia alias impossibile esset sequi actionem: Hoc sequitur ex dictis, nam ob hanc causam necessaria est praedita dissimilitudo inter agens & passum, vt in agere, quatenus est in actu, possit esse vis ad subiectum sibi passum, quod est tantum in potentia. Et confirmatur, nam, sicut impossibile est formam informare materiam nisi habeat vim informatum proportionatum materiae, ita neque agens potest in suo genere actuare subiectum, nisi habeat vim in illud: quia in universum actus secundus requirit actuum primum proportionatum. Ut tamen hoc amplius declaretur, adiectum est, ex quatuor capitibus oriri posse, vt inter aliqua duō non sequatur actio, loquor de naturalibus agentibus. Primo, si in illis non sit virtus activa. Secundo, si in altero sit virtus, in altero vero non sit capacitas illius formae, in qua aliud agere potest, ob quam causam ignis non potest calefacere coelum: & ideo Aristoteles non posuit negationem principium generationis seu mutationis, sed priuationem, quia debet esse in subiecto capaci. Ideo etiam dixit in 1. de Generat. require inter agens & passum dissimilitudinem in forma, & similitudinem in materia, ratione cuius passum sit capax formae agentis. Quod tamen non est eodem modo in omnibus agentibus verum: nam coelum agit in haec inferiora, quamvis cum illis in materia non conueniat, & intelligentia mouet corpus, cum quo non conueniat in materia. In agentibus ergo, quae agunt actiones vniuersales & corruptivae, est simpliciter vera illa proposicio, & de illis propriis locutus est Aristoteles, nam ibidem dixit, agens quod conuenit cum passu in materia, pati etiam ab illo: secus vero esse de agente superiori, quod in materia non communicat. In agentibus ergo actione aequiuoca soluū requiritur illa conuenientia secundum communem aliquam rationem: loquimur enim de agentibus creatis, in quibus nullum potest alterare vel generare aliud, nisi aliquo modo conueniant in materia, ita ut in communi, quia oportet ut virtus sit materia. In motu etiam locali id reperitur, quod mouens & motum semper conuenient aliquo modo in capacitate recipendi motum sibi proportionatum: nihil enim creatum mouere potest localiter, nisi ipsum etiam sit mobile, vt de corporibus constat, & de intelligentiis etiam infra dicemus. Sed hoc quodammodo extrinsecum est ad rationem agentis: intrinsecum autem est, quod in passo sit capacitas illius formae, cuius actua vis est in agente.

Tertio impeditur actio, si illa capacitas iam sit in actu reducta, quia tunc etiam cessat vis agentis in passum, eo quod iam factum sit, quidquid ab illo fieri poterat; quod coincidit cum his quae haec tenus diximus, nempe nihil posse agere in sibi simile, quatenus tale est: quod tam est verum in agentibus vniuersalibus, quam in aequiuociis loquendo de proportionata similitudine, quae inter ea & effectus eorum esse potest, vt ex superioribus constat. Ratio enim proportionalis ex hac eadem radice oritur, scilicet, quia iam tota vis talis causae explēta est in tali passo, & ideo nihil ei superest agendum. Dices, etiamsi passum sit in actu per unam formam vel qualitatem adhuc manere posse in agente vim ad introducendam aliam similem, alioqui tota haec questione reducetur ad illam, an, scilicet, duo accidentia solo numero differentia possint esse in eodem subiecto. Respondeo, non posse, quia postquam subiecti capacitas uno actu completa est, iam non manet in potentia ad alium similem actum, & quoad hoc verum est esse valde coniunctam hanc questionem cum illa de pluribus accidentibus solo numero differentibus in eodem subiecto. Nam si eadem materia possent esse plures formae substantiales, vel species, vel numero differentes, posset naturale agens inducere alteram formam in materiam, quam tantum unam haberet: ergo similiter, si subiectum posset habere duo accidentia omnia similia, quamvis haberet unum, posset aliud recipere a simili agente, vel etiam a se ipso, & ideo diximus supra disp. 5. sect. 9. non posse accidentia solo numero diuerter, & omnino similia simul recipi in eodem subiecto.

Quarto tandem, supposita virtute ex parte agentis, & capacitate in passo, cum dissimilitudine & priuatione, adhuc potest impedi actio ob resistentiam passi. In quo est obseruandum, ad actionem vt sic per se non requiri resistentiam in passo, sicut etiam diximus non esse ne-

A cessariam contrarietatem, vel oppositionem positivam, nam priuatio vt sic, non resiftit, sed potius parat viam ad actionem: quidquid ergo resiftit, reducitur ad positivam contrarietatem vel repugnantiam, & ideo per se non requiritur ad actionem, quia potius ex se impedit, vel retardat actionem. Vnde, quod actio sit successiva, & non instantanea, ex resistentia passi prouenit, nisi interueniat motus localis, cui est intrinseca talis successio, vt ex Philosophia constat & inserius in tractatu de actione, & passione attingemus. Hinc ergo fit, vt quādū ultra dissimilitudinem passi interuenit etiam resistentia, si tanta sit, vt vel superet, vel æquet virtutem agentis, impeditur actio: & ideo est commune Philosophorum axioma, & quasi primū principium, ad efficientum necessarium esse proportionem maioris inæqualitatis, id est, in qua major sit virtus in agente, quam resistentia in passo. Quod sumptum est ex Aristotele citatis locis, & patet facile, quia agens vt agens vincit passum, saltem quantum ad id quod agit: ergo necesse est vt secundum eam rationem viribus illud superet, alias quo modo vincere posset? Atque hoc in solutione quarti argumenti amplius declarabitur.

## Argumentorum solutiones.

**S**Vperest igitur, vt argumentis satisfaciamus: & ad primum quidem recte ibi responsum est, & ex omnibus que diximus, declarata est responsio, & potest amplius declarari. Nam idem potest simul & secundum eandem partem esse in actu primo, & in potentia ad actu secundum, quod alij dicunt in actu virtuali, & potentia formalis, & ita secundum eas duas rationes, sive res, sive ratione tantum & habitudine distinguantur, habet ad se quandam dissimilitudinem, non propriam & formalem, sed eminentialem & virtualem, quae satis est ad actionem, vt diximus.

## De Antiperistasi.

**I**n secundo arguento petitur vulgaris difficultas de An- XI V. triperistasi, quae pure Physica est, & in 1. de Generat. cap. 7. foli ex professo tractari, & ideo pauca attingam huic opinio.

E  
quatenus eadem qualitas non possit se ipsum intendere directa actione, tamen reflexa posse, quam aiunt in eo casu interuenire in hunc modum: Quod res calida, verbi gratia, a suo contrario obsessa, quasdam species in illud immittit, quae sunt veluti instrumenta ad agendum in illud: cum autem ipsum contrarium illis species resistat, illæ in suum agens reflectuntur, atque ita illud intendunt. Ita docent Marsilius 1. de Generat. q. 17. & 18. Albertus de Saxonia, quæst. 15. Venetus in summ. de Generat. cap. 23. & in summ. Meteoror. cap. 3. & alij. Sed haec intentio dicit incredibilias: & non solvit difficultatem. Primo enim fingit species intentionales sine fundamento. Deinde facit illas instrumentum alterationis materialis, quod inauditum est. Rursus facit illas euntes, & redeunt, cum tamen sint accidentia, nisi fortasse dicat esse aliqua corpuscula, quod incredibilis est; vel nisi dicat illum redditum esse Metaphoricum, per reactionem; quod verum esse non posse, iam patet, probando alterum membrum, scilicet non solvit difficultatem. Quod patet primo, quia illæ species, quidquid illæ sint, sunt instrumenta agentis, a quo manant: agunt ergo in virtute illius: ergo non possunt excedere in agendo virtutem eius: quomodo ergo possunt illud intendere, etiam si ad illud revertantur? Secundo haec actio sapiente fit absque diffusione aliqua seu actione per medium, vt quando agentia contraria sunt proxime vicina, & alterius virtus robatur in se: tunc enim nullæ sunt species, quae redire ad ipsum possint, quia nec recipiuntur in contrario, vt supponitur, nam propter resistentiam eius dicuntur redire ad suum principium, neque etiam in medio, quia nullum est. Denique, interdum haec actio sit circa subiectum, cui talis qualitas repugnat vt in aqua puteali: non ergo potest esse per actionem reflexam eius.

**A**lij ergo dicunt vnum contrarium à fortiori circumdata. X V. tum ex naturali appetitu suæ conservationis se colligere. Alterū feni- & vnire, suamque actionem in se convertere, vt se tueatur. Additque Niphus 1. de Generat. text. suo 195. in recognit. Tole. 1. de dub. 2. vnum contrarium per se habere vim ad agendum, Gener. q. 14. per aliquam sphæram, & quia à contrario obstante impeditur ne diffundat illam extra se, eam in se conuertere, & ita se intendere. Sed haec etiam opinio & falsa est, & difficultatem non solvit. Probatur, quia iam admittit non solum simile agere in simile, sed etiam idem in se ipsum secundum eandem formalem qualitatem. Nec refert, si dicatur, hoc accidere ob circūstans contrarium, & quasi ex mente illius; nam vel ad illam actionem est in ipsa qualitate intrinseca virrus naturalis, vel non: si est, ergo à principio ac semper efficiet in se illam actionem & intensionem abs.

que occasione contrarij, quia naturalis virtus naturaliter exequitur totam vim suam absque alia occasione, dummodo non sit impedita. Si vero non est in re virtus sufficiens ad illam actionem, non efficiet illam, etiam si contrarium non virgeat. Simile argumentum fieri inquirendo an illa maior intensio si naturalis tali rei & qualitati, vel non. Nam si est naturalis, habebit illam semper ab intrinseca natura dimanatem, neque expectabit necessitatem tenuidi se à contrario ut illam faciat. Si vero est præternaturalis, non potest ab extrinseco ex ipsam qualitate prouenire.

XVI.

Rursusque inquitam, an illa maior intensio occasione instantis contrarij ab intrinseco acquisita, ablato contrario ante quam dimanet, perseueret in re, an non. Nam si perseuerat signum est esse naturale, & à principio ac per se semper fuisse futuram absque occasione contrarij agentis, si nullum fuisset impedimentum. Si vero non perseuerat, ergo nunquam potuit ab intrinseco fieri, nam per se, quæ ab intrinseco manat, non tollitur absque extrinseco agente. Denique vix intelligi potest, quid significant illa verba, quod agens sese colligit, & magis vnit, aut quod ad se actionem conuertit. Aut enim significant, quod sese condensat, & omnes partes suas in minorem locum redigit: & hoc facile improbat argumentis factis, applicando illa proportionaliter, quia vel ille motus aut condensatio est naturalis, vel non: si est naturalis, semper inerit, per se loquendo: si non est naturalis, non fieri ab intrinseco propter instans contrarium. Id quod etiam confirmat experientia, non enim experimur in omnibus rebus quæ a suis contrariis patiuntur, huiusmodi motus: oporteret autem in omnibus fieri, si d naturaliter proueniret ex vi appetitus, & tenuidi à contrario. Quod autem addebatur, nempe conuertere agens actionem in se, quia impeditur, ne illam diffundar, nullam habet verisimilitudinem; quia ex eo, quod ceterum agens ab actione in aliud non fit capax actionis in se, nec majoris intensio. Alias, res existens in vacuo, hoc ipso intenderet, quod non potest agere in aliud. Item, quia effectio majoris intensio excedit propriam virtutem: ergo licet agens impeditur, ne in actionem sibi proportionatam prodeat, non ideo potest efficere in se actionem quæ propriam superet virtutem.

XVII.

Alij ergo non inuenientes viam ad declarandam hanc actionem, negant esse in rebus talem actionem, & ad experientias respondent esse apparentes, non veras: & huiusmodi apparentia varia excogitantur causæ, quæ fictæ sunt, & sensui repugnant: quanquam Galenus lib. 3. de simplicium medicam. facult. 3. in hanc sententiam propensus sit.

XVIII.

Dicendum est ergo, duobus tantum modis intendi qualitatem aliquam occasione circundantis contrarij, scilicet vel ab extrinseco agente, quod ea occasione ibi includitur ac detinetur, vel è conuerso, quia per eam occasionem recessit extrinsecum corruptens, & statim res ab intrinseco se reficiunt ad naturale statum, qui illam maiorem intensiō possumus: & ita sit, vt nunquam qualitas intendat se ipsum. Priorem modum terimus sectione precedente, ubi ex Aristotele diximus balneas in hyeme esse calidores, quia à medio frigidiori calor in eis includitur atque impeditur ne foras erumpat; quod de calidis exhalationibus declarauimus. Sic etiam venter animalis calidior est in hyeme, quia animales spiritus intus retinentur, eo quod frigiditas aeris cutem & poros stringit, vt Galenus nonnotauit declarans citatum aphorismum Hippocratis, & eleganter Arist. secc. 2. Problem. qu. 29. vbi alia exempla adducit. Et ex eadem causa (opinor) prouenit, quod in hyeme aqua putei sit calidior, quia, nimurum, aliquæ exhalationes calidæ in cavernis terræ generatae impediuntur, ne ascendant, existente medio densiori & crassiori propter maiorem frigiditatem.

XIX.

In qua tamen experientia duo sunt difficultia. Vnum, unde sint ibi tales exhalationes. Aliud, quomo loquuntur, cum sint tenuissime, agere in aquam, quæ frigidissima est. Ad primum vero dicendum est, virtute Solis, & aliarū influentiārū cœlestium generari huiusmodi exhalationes ex terra, quæ ob densitatem suam & siccitatem, quam per se loquendo, maiorem habet in inferioribus partibus, apta materia est ut ab ea huiusmodi exhalationes excitentur. Et fortasse plurimæ ex his aëstiu tempore ibi generatae, postea diutius ibi detinentur ob causam supra dictam. Ille autem, cum sint subtiliores aqua, illi facile, miscentur, dum ascendere conantur, & ita facile poterunt eius frigiditatem temperare, sicutem continue in illam reagendo. Fortasse etiam aer inclusus in cavernis vel poris terræ, cum natura sua calidus sit ob eandem causam calidior est, & ad illam actionem iuvat. Alter modus huius actionis declaratur aliis exemplis: primum est de aqua puteali, quæ tempore aëstiu est frigidior, nam exhalationes calidæ, à quibus calefieri posset, ibi non consistunt, seu celerius

A ascendunt: tum quia medium eo quod sit calidius & rarius, non impedit, tum etiam quia eo tempore illæ exhalationes subtiliores sunt propter vehementiorem Solis influentiam. Atque ita remoto agente contrario, aqua ab intrinseco frigidior fit, non quam natura ens postuleret, sed quam antea esset dum à contrariis suis plus pateretur. Hoc etiam modo euenit, vt aqua frigida Soli in æstate aliquantulum obiecta, frigidior fiat, nam calor extrinsecus efficit in medio, vel in externa superficie aquæ, aut in vase quod illam continet, aliquam raritatem, & tunc si quid vaporis calidi aquam circundabat, vel ei permistum erat, evapora tur faciliter, & inde sit vt aqua ad naturalem statum magis se reducat; & fortasse etiam condensatur amplius non solum ob diæ causam, sed etiam occasione virandi va cuum: atque ex hoc etiam capite frigus crescit. Legatur Aristoteles fest. 24. Problem. q. 13. & 1. Meteor. c. 12. Altero ergo ex his duobus modis possunt omnes experientia miles declarari, vt nunquam necesse sit admittere idem intendere te ipsum secundum eadem qualitatem: nam quando illa intensio est ab intrinseco per naturalem dimanationem, tribuitur generanti.

*An multitudo agentium, seu densitas materia unius conferrat ad intensiōnem actionis.*

**I**n tertio arguento duæ petuntur difficultates: una est XX. Ian qualitas existens in densiori subiecto possit in alio <sup>Quæcumque</sup> rariori intendere sibi similem ultra suum gradum; seu, <sup>Sententia ad firmata.</sup> quod idem est, an plura agentia partialia vel plures partes eiusdem agentis propter maiorem applicationem ad idem passum sibi simile in qualitate, & æquale in gradu, possint intendere qualitatem eius. Multi enim ita affirmant, vt Marsilius 1. de Gener. quæst. 19. & Soto 2. Physic. quæstionē Marsilius secunda, & Nighus 1. de Generatione suo text. 195. dubit. 2. Soto. quæst. 2. Ratio eorum est, quia virtus agentis non solum crescit ex intensiōne formæ, sed etiam ex multitudine, dicente Aristotele 8. Physic. text. 80. in maiori magnitudine maiorem virtutem existere: ergo si tota illa virtus magis applicetur eidem passo, vt sit, quando agens est densius, maiorem etiam effectum faciet. Et confirmatur communis exemplo supra posito de ferro candenti, & de duobus luminosis æqualibus, & æquæ applicatis eidem parti aeris. Item de actibus æqualibus multiplicatis, qui intendunt habitum: & de guttis æqualibus æquæ cadentibus, que tandem cauant lapidem. Et confirmatur secundo, nam aës in hyeme congelat aquam, quia, nimurum, intendit frigiditatem eius ultra eum gradum frigiditatis, quem in se habet, nam si pse esset tam frigidus etiam condensaretur, & fieret aqua.

Neque existimant hi authores hanc suam sententiam XXI esse contrariam doctrinæ traditæ de dissimilitudine requifita inter causam efficientem & passum: sed aiunt, sicut simile agit in simile secundum formam, si sit dissimile in gradu, ita etiam posse id quod est simile in forma & gradu, agere in aliud simile, si sit dissimile in virtute & potentia: ita vero in praesenti accidere; nam calidum vt quatuor valde densum, licet non excedat in gradu aerem, neque manum æquæ calidam, excedit in virtute & potestate. Quia haec non commensuratur soli intensiōni, vt dictum est. Et declarandi preterea, quia illud calidum densum habet vim producendi in aliam totam formam, quam in se habet; quia ergo in passo rariori non potest illam multiplicare ob incapacitatem eius, auger illam intensiōnem.

Hanc sententiam existimo falsam, & contrariam principiū posito: quod hoc sensu acepiendum est, scilicet, nul lam rem posse quipiam agere in aliam sibi similem secundum eam formam, in qua similes sunt, neque ei posse ad dare perfectionem seu intensiōnem, si supponantur esse perfectè similes, id est non tantum in specie, sed etiam in gradu intensiōnis, quod Aristot. citato loco de Generatio factum, dicendum est, multitudinem formæ cum æquali intensiōne, sive in uno agente valde denso, sive in multis quantumcunque applicatis, non sufficeret ut intendat in alio similem formam ultra illum gradum, quem talis forma habet in ageute. Hæc est communior sententia, quam tenet Paulus Venetus in summ. de Generat. cap. 23. Albertus de Saxonia 1. de generatione, quæstionē 15. & Astudillo questione 21. & optime Victoria in relectione de augmen to charitatis.

**I** Ratio à priori est iam tacta, quia agens actione sua intendit assimilare sibi passum, quo fine consecuto, cessat eius actio, sed si passum factum est simile in forma & gradu, iam est perfecte simile: igitur non ultra progreditur actio. Nec dici potest nondum esse perfectam similitudinem factam, quia passum, non est aequaliter tantam formæ multitudinem, quanta est in agente: tum quia multitudo vel paucitas formæ non pertinet ad rationem ipsius formæ

formæ seu qualitatis, sed provenit ex subiecto seu quantitate: & ideo illa non est dissimilitudo in forma, sed inæqualitas in quantitate: vnum enim album non dicerur dissimile duobus albis, quia non est plura, sicut illa, sed dicitur inæquale: per actionem autem non intenditur talis æqualitas, sed similitudo in forma. Tum etiam, quia talis similitudo, vel potius æqualitas est impossibilis, supposita capacitate subiecti rari aut densi, seu quod idem est, supposito quod passum sit vnum & agentia plura. Neque etiam est verum eam inæqualitatem compensari posse maiori intentione, tum quia sunt quantitates seu perfections diuersarum rationum; tum etiam quia potius per illam maiorem intentionem fieret noua dissimilitudo in gradu, manente eadem inæqualitate in multitudine formæ.

**XXIV.** Secunda ratio est, quia in forma remissa, quantumuis multiplicata in multis ac differentibus subiectis, aut in multis partibus eiusdem subiecti, non est virtus sufficiens ad efficiendam maiorem intentionem in simili forma: ergo. Patet antecedens, quia in primis non est ibi formaliter talis virtus, cum non sit formaliter talis intension in ea forma. Suppono enim intentionem non esse aggregacionem plurium similium graduum in eadem parte subiecti, sed proprium & per se augmentum eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti: quod augmentum verbigratia, ut octo non esset, etiam si duo calores ut quatuor in eadem parte subiecti ponerentur, de quo inferius suo loco dicam, hæc ergo perfectio multo minus esse potest formaliter in multitudine formæ remissæ existente in multis subiectis, vel partibus subiecti. Neque etiam est ibi eminenter, cum illa forma secundum speciem sit eiusdem rationis, secundum gradum autem sit inferioris rationis in singulis partibus subiecti, & consequenter in omnibus etiam simili sumptis. Nam in multis rebus eiusdem rationis non est eminentior virtus, quam in singulis, cum eminentia virtutis postulet formam seu naturam superioris rationis. Neque etiam potest dici esse virtualiter illa intension in illa forma ob multitudinem eius, quia continentia virtualis ut ab eminentiali distinguitur, solum tribuitur virtuti instrumentaria: non potest autem hoc modo attribui illa intension multitudini formæ inferioris intentionis, & eiusdem rationis, tum quia talis forma, dum agit sibi similem, non tamen se gerit ut instrumentum, quam ut proprium principium agendi ut supra dictum est, tum etiam quia non potest signari principale agens, in cuius virtute datur efficere illum effectum: imo illa multitudine formæ per se non est instituta ut sit instrumentum aliquius actionis, sed est quasi aggregatio quædam instrumentorum eiusdem rationis.

**XXV.** Tertio argumentor ab incommodis, quia ex opposita sententia sequitur primo, tres res calidas, ut quatuor posse se efficere ad inuicem summe calidas, si duæ simul iunctæ intendant calorem tertie vsque ad quintum gradum, & illa rursus alias reddit sibi similes, & ita procedant vsque ad summum. Secundo similiter sequitur, aquam calidam ut quatuor secundum omnem partem possit se reddere calidorem in quoconque gradu, nam duæ partes extremæ v.g. efficient in intermedia, & intendent eius calorem, & illa rursus efficiet in partes extremas, & sic procedet actio usque ad summum. Hæc tamen, & similia, sunt plane falsa, & contra experientiam. Tertio sequitur per actus remissos intendi habitum, ita ut ad intensiorem actum inclinet, quod etiam est falsum, ut suppono.

Vt respondemus fundamento contraria sententia, aduertendum est primo, aliud esse virtutem agendi crescere ex multitudine formæ, aliud crescere quoad vim producendi effectum perfectiore intensione, illud enim generalius est, & ex illo non recte colligunt hoc posterius authores illius sententia.

Augetur ergo illo modo virtus agendi non intensione, sed extensiue, & ideo non augetur ut possit intensiorem effectum producere, quam sit ipsa forma, quæ est ratio agendi: sed ut suum adæquatum effectum facilius, velocius, fortius, & ad maiorem distantiam cæteris partibus, possit efficere. Vnde dici potest augeri quoad modum faciendi, nō quoad rem, quam potest facere. Et similiter, quando multitudini formæ adiungitur densitas partium subiecti, multum iuvat ad hunc inodus actionis, quia tota illa multitudine formæ melius applicatur passu, & ideo conductit ad promptiorem actionem, non tamen potest se sola conducere ad meliorem effectum, quam in virtute formæ contingatur, quia illa applicatio solum est conditio, quæ per se non conductit ad agendum, nisi supposita virtute.

**XXVI.** Secundo est obseruandum, sermonem esse de multitudine formæ, quæ omnino æqualis est in essentia & gradu formæ passi, nam si contingat qualitatem agentis esse quoad essentiam & speciem alterius rationis ab ea quæ

A fit in passo, & eminenter continere illam, quamvis in suo ordine esset remissa, posset esse principium efficiendi inferiorem qualitatem in suis gradibus intensam, ut in superioribus tactum est: nam illa superior qualitas in quoconque gradu ratione suæ essentia posset eminenter contine-re totam latitudinem inferioris qualitatis. Neque tunc simile ageret in simile, etiam si qualitas verbi gratia, ut vnum, qualitatem ut vnum intenderet, quia essent diuersarum rationum, & illa potius esset quædam proportio, quæ propria similitudo. Deinde contingere etiam potest, ut multitudo formæ conductat ad intensiorem effectum, quando effectus non adæquat intentionem formæ agentis, ut verbi gratia, quando una lucerna illuminat aerem, non producit in illo tam intensum lumen, quam in se habet, & ideo recte fieri potest, ut duæ lucernæ simul sumptem & inter se æqualis intentionis, lumen intensius in aere pro-ducant, quam quilibet per se posset: tunc enim cessant rationes factæ, quia passum nunquam est factum perfectè simile agenti: cum ergo in agente non solum sit maior multitudino formæ, sed etiam intensior forma, potest in eo esse virtus ad intendendum effectum. Vnde in quolibet illorum agentium per se erit forma productiva totius illius intentionis: quod autem vnum agens per se solum totam illam non produceret, prouenire poterat, vel ex indispositione passi, vel ex distantia, vel ex alia simili causa. Et tunc formæ intensæ optime conferre potest ad intensiorem effectum producendum, qui tamen non excedat intentionem cause.

Maior difficultas est, si concurrerent simul duo agentia **XXVII.** inæqualiter intensa, an possint se iuare ad producendum intentionem effectum, qui licet non excedat absolute totam intentionem causæ, excedat tamen intentionem alterius partialis agentis habentis formam minus intensam, ita ut licet qualitas remissa, quantacunque in multitudine sit, per se non possit qualitatem sibi similem in gradu intendere, tamen cum consortio intensioris qualitatis possit ad intentionem iuare, & cooperari. Tunc enim videntur etiam cessare rationes factæ, nam in tali agente totali, est absolute intensior forma, & virtus sufficiens ad illum effectum: & inferiores gradus qualitatis coniuncti superioribus possunt concurrere ad quoconque gradus alterius qualitatis similis, ut v.g. quando calidum ut octo intendit calorem ut quatuor, non tantum concurrit ad quintum gradum, v.g. per quintum sui caloris, vel per superiores, sed per totum suum calorem: sicut est contrario, quando facit primum gradum non id efficit per primum, sed per totum suum calorem. Cuius signum est, quia ad efficiendum primum vel quintum gradum maiorem vim habet calidum ut octo, quam calidum ut quinque, vel ut vnum, cæteris partibus, nam & maiorem resistentiam vincet & velocius ager: ergo signum est non agere solum per gradum similem, & ceteros se habere concomitantem, & quasi per accidens ad illam actionem, sed reuera ad illam concurre-re. Et ratio est, quia, ut omnes iucent & concurrent, satis est quod in omnibus & singulis sit essentia caloris, quamvis non sit in singulis gradibus illa peculiaris similitudo, quæ est inter gradus eiusdem omnino rationis, satis enim est, quod illa similitudo sit in tota forma, quæ est principium agendi. Sic igitur etiam plures formæ remissa, coniunctæ intensiori, poterunt concurrere cum illa ad intensiorem effectum producendum. Est ergo hoc probabile, nec rationes factæ ita contra illud militant, ut facile ex dictis patet, & potest conferre ad saluandas aliquas experientias, vt in superioribus tactum est, & statim etiam videbimus.

Non tamen omni difficultate caret, nam si forma remissa, coniuncta intensiori agit ad intentionem sibi simili, cur non potius ageret ad intentionem sui ipsius? Item, quia alias calidum ut octo æque vicinū duobus calidis ut quatuor, cum uno, & per illud ageret ad intentionem alterius & è conuerso. Posset tamen responderi, ex peculiari dispositione passi, aut partialis agentis prouenire, ut vnum par-tiale agens remissum magis cooperetur intensior agenti ad intendendam similem formam in alio subiecto, quam in se, vel quam aliud simile, ut ex dicendis facilius constabit. Est ergo hoc probabile, de quo plura inferius.

Ez his ergo satis est expeditum fundamentum contraria sententia. Ad primam vero experientiam à nobis allatam de ferro candenti communis omnium philosophorum consensus & responsio est in eo esse aliquem ignem inclusum in poris, quamvis non lateat: à quo igne in candentes ferri prioris inclusu prouenit illa maior intension, quam tensibus facile experiri, quamvis vehementia & celeritas actionis proueniat ex consortio ferri, & densitate illius. Signum autem, quod ibi sit aliquis ignis inclusus & contentus (vt modo diximus) in poris ferri, sumi potest ex fulgore, qui ab igne semper prouenit, ut dixit Plato in

**XXIX.**  
Ferrum cæ-dens qual-  
ter ignem ge-  
nerat.

**T**imao. Item hoc ipsum ostendi potest ratione neutiquam contemnenda quia ferrum non est sine poris, in quibus sollet esse aer: ergo cum calefactio vehementes intercesserit, versus erit in ignem, vi & efficacia calefactionis tam intense ac vehementis. Ac denique nunquam sit tam vehementes calefactio in aliqua materia, aut subiecto talis calefactionis capaci, quin aliquae exhalationes ab ea secernantur, & inflammantur, seu in ignem vertantur. Alij respondent longe alia ratione, esse nimirum in ferro summum calorem qui esse potest, & hoc sine forma ignis propter alias dispositiones repugnantes igni, & conseruantes ibi formam ferri. Sed difficile creditu est illas dispositiones, quae in ferro, tanquam in sibi bicto sibi proportionata, & connaturaliter exstant, non impedire etiam tantam intensiōē calorē. cum illi etiam repugnat ex natura rei. Aliani responsum super ego insinuauit, quod in materia secca & disposita potest generari ignis absque praevia calefactio summa; quod potest faciliter defendi, & eo posito non sequitur esse in ferro summum calorem. Prima vero responsum sufficiens est.

**XXX.** Ad experientiam de actibus remissis adductam respondet potius probare oppositum, quia iuxta communem sententiam non intendunt aut augent habitum: quamvis hoc longiorē expositionē requirat, quam suo loco magis ex professo trademus. Ad aliam de guttis cadentibus respondet singulas aliquid agere, quia paulatim disponunt subiectum, quod reddunt aliquantulum mollius, alias si subiectum maneret æquæ indistinctum, nihil plus agere posset secunda quam prima, nec centesima quam tertia: qualibet tamen agit in passum dissimile, nam ex le verbi gratia, erat siccum, & in principio humectari incipit iuxta proportionem & virtutem guttae cadentis: quia vero posteriores inueniuntur passum magis dispositum, plus agit, nulla tamen agit ultra propriam intensiōē & virtutem. Ad tertiam de gelo, negatur in primis aerem plus frigescere aquam, quam ipse sit frigidus, sed ad summum, potest impedire omnino, ne ab extrinseco agente calefiat: & tunc ipsa aqua se reducit ad summam frigoritatem, quam natura sua potest habere. Quod si illa frigiditas sufficit ad congelationem, iam non prouenit ab aere: si vero non sufficit (vt reuera videtur non sufficere, alias aqua in suo naturali statu existens semper esset congelata) etiam tunc querenda erit alia causa illius congelationis præter aerem, qui aer, solum dicebatur infrigidare. Existimo autem congelationem pronuntiare ex diminutione humiditatis aquæ, atque adeo ex aliqua influentiœ cœlesti exccante, nam illa siccitas sic affecta & attemperata cum tali densitate & frigiditate materiæ, congelationem perficit, nulla ergo qualitas ibi intervenit, quæ à remissori qualitate eiusdem rationis intendatur.

#### De actione reflexa.

**XXXI.** **A**ltera dubitatio in eodem argumento petita est de actione reflexa, in qua fatentur alii qui formam remissam posse intendere se ipsum, nedum sibi similem. Quam sententiam ita absolute & vniuersaliter sumptum supra recensimus, & iterum statim aliquid contra illam addemus. Alij dicunt per reflexionem multiplicari radios Solares, verbi gratia, circa eandem partem medij, nam quia ex se possent (inquiunt) ulterius per transire maiorem sphæram obtinentes ideo cum corpori occurront, quod eorum diffusione impediret ad idem passum à quo reuerberantur, redunt, & ita fit reflexio. Sed nisi hæc dicatur per Metaphoram, plane sunt falsa, & rationi aperte contraria, nam finiuntur esse radij corpuscula quædam, quæ à Sole oriuntur; quod de omni agente sunt placitum Denocriti; ab Aristotele, & omnibus Philosophis rejectum, ut generatim notauit D. Thom. I. p. q. 115. ar. 1. & specialiter de lumine q. 67. ar. 2.

D. Thom.  
XXXII. Explicanda  
questionis  
primus mo-  
dui impro-  
batur.

Duobus ergo modis intelligi potest, actionem in medium esse intensiorem propter reflexionem. Primo, quia dum agens principale in minori sphæra operatur, intensius agit in partibus eius, quam si actio eius ad maiorem sphæram diffunderetur, quod principium per se quidem appetit probabile, nam virtus finita ad plura applicata, minor est in singulis: ergo è conuerto collecta ad pauciora, fortius agit in singulis: ergo etiam agit intensius, intra latitudinem tamen iuxta virtutis & intensiōē. Sic igitur ignis calefaciens hanc aulam, cum possit multo maiorem sphæram simul calefacere, quia tamen actio eius intra cancelllos aulæ detinetur, intensiorem calorem facit in hoc aere, quam alias faceret, & idem proportionaliter est de Sole illuminante. Quanius autem tunc dicitur intensio esse major propter reflexionem, tamen reuera illa reflexio sic exposita, ex parte corporis in quo fit, solum est impedimentum, ne actio ulterius progrediatur. Ex parte autem principalis agentis est efficacior actio, majorque suæ virtutis applicatio.

**S**ed hic modus explicandi reflexionem, & actionem per illam, quamvis in eo quod affirmat probabilis sit, non tamen solus sufficit, vt videtur, ad saluandum omnem id, quod experientia ostendit in huiusmodi reflexione. Primo quidem, quia si corpus, in quo fit reflexio, solum deseruiret ut diffusionis impedimentum, ratione cuius virtus primi agentis quasi unita ad minorem sphæram, fortius in illam agit, quodlibet corpus obiectum in eodem punto, & æque impediens extensionem sphærae æqualem faceret reflexionem: nam æqualem omnino occasionem præberet primo agenti, ut fortius iurenderet actionem suam, & vires suas (vt ita dicam) duplicaret: consequens autem est aper-te contra experientiam, nam res nigra, v.g. cæteris partibus, non facit æqualem reflexionem incis, ac res alba; nec res alba facit æqualem, ac speculum. Secundo, quia si reflexio illa tantummodo fieret, æqua proportionē id deberet fieri per totam sphæram, nam illa fortior actio, vel applicatio virtutis, æqua proportionē ad totam illam sit. Consequens autem est contra manifestam experientiam, nam fortior reflexio sit in partibus propinquoribus corpori, a quo sit reflexio ut per se sat satis constat.

**Quocirca** dicendum necessario videtur, in hac dicta reflexione interuenire propriam efficientiam illius corporis, in quo reflexio: illud enim recipit à primo agente formam seu qualitatem actuum, & illa affectum iterum agit in passum sibi proximum, quod est ipsum medium, per quod prima actio agentis usque ad illud corpus deuenit. Et ideo illa prima actio agentis vocatur directa, altera vero vocatur reflexa. Hic autem modus non aliter probatur, quam ex sufficienti enumeratione, & quia per se est probabilis, & nullam involuit repugnantiam, quia ræpe accidit ut una res per formam extrinsecus recepta iterum agat, sicut aliqua calida per calorem. Non tamen caret suis difficultatibus, nam in primis interrogari potest, cum medium eandem etiam qualitatem recipit à primo agente, cur non ipsum potius agat in aliud à quo dicitur fieri reflexio, quam ab illo patiatur. Respondetur id prout ex peculiari dispositione, vel conditione talis corporis, & qualitatis, nam lumen, v.g. non viderur per se actuum, nisi in corpore denso ac terro recipiatur, vel saltem non est æque actuū, vt experientia docet, ideo enim luna illuminata à Sole plus illuminat, quam alia partes cœli, quia est ita lucida ut sit etiam densa. Quoniam ergo reflexio luminis semper sit in corpore denso ad medium raro, deo potius est illa actio à tali corpore, quam ab alio. Simile quid reperitur in reflexione caloris: communiter enim sit à corpore densiori, quod fortius agit, ut supra dictum est, propter multitudinem materiæ.

**S**ed tunc oritur secunda difficultas, quia hinc sequitur vel primum agens intensius calefacere aut illuminare rem distantem, quam propinquam, propter dispositionem eius, aut rem illam distantem in qua sit reflexio, intendere similem qualitatem in medio solum ob maiorem multitudinem materiæ: cum tamen in illo sit vel minus intensa, vel ad summum æqualiter: utrumque autem repugnat dictis in superioribus. Hoc est argumentum quo mouentur maxime illi, qui dicunt in actione reflexa similem in gradu intendi à simili, vel idem à seipso. Sed hoc partim impugnatum est supra, & præterea potest facile refutari, quia actio reflexa, vera actio est, & non potest fieri si ne sufficiente virtute, nihilque habet speciale nisi denominationem, quia flectitur versus agens à quo directe recipitur forma, à qua est actio reflexa. Et ideo posset quis respondere hanc reflexionem nunquam fieri nisi vel per qualitatem diuīs rationis, vel adiuuante aliqua simili qualitate, ut v.g. cum speculum per lumen calefacit actione reflexa, tunc dicitur reflexio fieri per qualitatem diuīs rationis, & cessat facile difficultas acta, ut supra dictum est, quia licet lumen non sit intensius in speculo, quam in aere, potest intensius calefacere, quia est qualitas superiore rationis, & aliunde iuuatur ex densitate subiecti & multitudine formæ magis applicata. At vero cum sit reflexio inter ipsum lumen, non habet locum dicta responsio, & ideo tunc non deerit qui neget, esse in re talem actionem reflexam, qua lumen medijs maius redditur: sed ita apparere quia corpus illud terum, aut albū, vehementius mouet visum. Sed hoc non appetit credibile, quia experimur ipsum aerem clarissim lucere, cum sit reflexio, & obiecta in eo posita melius videtur. Dicitiam posset non intendi lumen in medio, sed nouum fieri à corpore per reflexionem: neque esse inconveniens duo lumina esse simili in eadem parte aeris. Sicut quādo fit reflexio in speculo, probabile est nouum speciem visibilēm eiusdem obiecti causari in medio per reflexionem. Sed hæc multiplicatio luminum, licet perspectivis placeat, a Philosophis non est recepta, neque est consentanea iis quæ supra dicta sunt de individuatione accidentium. Et ideo

XXXV.  
Dubio sat-  
tus.

Ideo dico aliter potest Jumen receptum in corpore denso esse diuersae rationis ab illo, quod recipitur in aere: quod difficile creditu est. Aut etiam dico posset iuuari ab aliqua qualitate subiecti: sed haec omnia & alia quae facile excogitari possunt, sine fundamento affirmarentur, ad fugientem potius difficultatem quam expedientam illam.

**xxvi.** Quocirca necessario videtur admittendum aliquod ex dictis consequentibus, dummodo non intelligatur qualitas remissa, aut se sola intendere sibi similem, sed in virtute & cum consortio principalis agentis: hoc enim esse probabile in superioribus declaratum est. Si ergo dicamus Sollem, v.g. ob maiorem subiecti capacitatem, intensius illuminare speculum distans quam aerem medium coadiuvante ipso medio vt instrumento, vel partiali agente: tunc facile est intelligere speculum sic illuminatum iterum agere in aerem sibi vicinum, & intendere lumen: neque enim est inconueniens vt in eadem qualitate quidam gradus fiant ab uno agente, & alijs ab alio, quando agunt diuersis actionibus & non aequo primo, sed cum aliquo ordine ut hic contingit. Si vero dicamus in actione directa non illuminari intensius speculum remotum, quam aerem medium: sic dicendum est, eo quod speculum est aptius ad agendum per lumen receptum quam aer, statim ac illuminatur, coniungi virtualiter primo agenti, & iuuare illud, ac iuuari ab illo, ad intendendum lumen aeris. Atque ita possunt hi duo modi dicendi probabiliter defendi, quamvis omnibus penitatis inter hos duos modos videatur facilior; meliusque declarare actionem reflexam & difficultates vi- tare.

Dereactione.

**xxxvii.** IN quarto argumento petitur difficultas de reactione, & quomodo in illa saluetur maior proportio necessaria ad causalitatem effectuum. Sed haec difficultas latissime tractatur in primo libro de Gener. & pendet maximè ex intelligentia differentia quæ est inter potentiam agendi & resistendi, quam nos infra trademus, tractando de potentia. Nunc ergo breuiter dicitur, resistere alicui, formaliter non esse agere in illud: potest enim res interdum resistere, etiam si nihil agat in aliud. Ex quo fit, vt ad agendum non sit necessarium, vim agendi vnius esse maiores vi agendi alterius, sed per se solum requiri, vt actio vnius superet resistentiam alterius. Hinc ergo fieri vt passum reagat in suū agens, etiamsi ab illo vehementius patiatur: quia licet superetur in actuitate, nihilominus potest actuitate sua aliquantulum superare resistentiam alterius, & ita non agit in illud quatenus maius vel aequalis est ipsi, sed quatenus aliquo modo est inferius. Sed haec intelligentur melius, explicatis rationibus potentiae actiue & resistitiae, & proportionibus eorum: quod infra præstabimus. Ultimum argumentum superius solutum est.

SECTIO X.

*Vixit actio sit propria ratio causandi efficientis causa, seu causalitas eius.*

**D**ECLARAVIMVS principia & conditiones necessarias causæ efficienti vt sit proximè apta ad caufandum, superest vt explicitem quid sit illud quo formaliter constituitur actus excusans, illud enim nos vocamus proximam rationem causandi, seu causalitatem vniuersalique cause. Et, vt sèpè dixi, non est sermo de relatione causa, quæ resultare dicitur effectu iam producto, quia manifestum est illam non esse causalitatem, cum potius supponat causalitatem tanquam rationem, in qua fundatur. Est ergo sermo de causalitate, prout nostro modo intelligenti dicit proximam rationem fundandi relationem, illa enim ratio est quæ constituit & denominat causam in actu, prout dicitur esse prior natura suo effectu.

*Aliorum opiniones.*

**D**ifficultas verò est, an haec causalitas sit ipsam actio qua agens agit, an vero sit aliquid aliud præter actionem: nonnulli enim Thomistæ negant causalitatem agentis esse actionem ipsam, vt Soncina s. Metaphys. quæst. 4. & Iauell. quæst. etiam 4, qui refert Heruænum quodlib. 2. q. 1. & quodlib. 4. q. 8. Fundamentum esse potest, quia causalitas agentis aliud esse debet ab effectu agentis: nam causalitas non causatur, sed per illam causatur effectus: actio autem est effectus agentis: ergo non est causalitas eius. Probatur minor, tum quia actio nihil aliud in re est, quam effectus vt manat ab agente, tum etiam, quia ipsa actio, etiam formaliter sumpta, oritur ab agente & à virtute eius:

A ergo ipsa etiam est effectus agentis, & indiget causaliter qua causetur. Secundo, quia transacta actione adhuc manet vera causa efficiens: nam Sol postquam produxit aurum, est vera causa efficiens eius, & verum est dicere aurum pendere à Sole vt ab efficiente, & tamen actio non durat.

Quod si interroges ab his authoribus quæ sit ratio causalitatis huius causæ, nil aliud respondent, nisi causalitatem efficientis esse, dare esse effectum. Quia vero haec verba communia etiam sunt aliis causis, præsertim formæ, addunt applicationem, scilicet quod sit dare efficiendo: seu quod sit efficere seu producere. In quo dupliciter deficere videantur: primò, quia idem per idem dicunt: secundò quia vel inuiti recedunt in opinionem quam reprobant: quid enim est efficere nisi agere? à quo autem res denominatur agere nisi ab actione? ergo perinde est dicere causalitatem efficientis causæ consistere in ipso agere, ac consistere in actione, nisi quod his posterioribus verbis formalius declaratur, non solum per ipsum concretum seu per denominationem agentis, quæ eadem est cum denominatione causæ efficientis in actu, sed per abstractum & per formam denominantem.

Alij ergo, vt à prædicta sententia omnino recedant, dicunt causalitatem agentis non posse esse aliquid extra agentis, sed debere esse modum intrinsecum ipsi agenti: nam in aliis causis causalitas vniuersalique est modus eius intrinsecè illam afficiens: ergo idem erit in causa efficiente: actione autem proprie dicta, vt talis est, non est modus agentis, sed aliquid extra ipsum agens. Et confirmatur, nam huiusmodi actio, quæ sit in effectu, non interuenit in omnī

**D** causalitate effectiva, vt patet in creatione, & tamen ibi est vera sua efficiens: ergo causalitas efficientis vt sic non consistit in actione, sed in aliquo intrinseco ipsi agenti, quidquid illud sit. Confirmatur secundò, quia una causa efficiens respectu vnius effectus adæquat vnam habet causalitatem, & tamen sèpè non habet vnam, sed plures actiones, vt ignis una causalitate generat ignem sibi similem, & tamen ibi interuenit actio qua transmutat materiam, & alia qua facit formam, & alia qua vnit illam, & alia qua producit totum compösum: haec namque actiones omnes in generatione hominis distinguuntur, & videatur eadem esse ratio de reliquis, nam ipsam distinctionem habitudinem & relationum indicat distinctionem actionum,

*Questionis resolutio.*

**D**icendum nihilominus est causalitatem efficientis causa in nullo alio posse consistere quam in actione. Hæc sententiam docent his temporibus moderni scriptores doctissimi: & significatur à D. Thom. s. Metaph. cap. 2. in illis verbis, *Efficiens est causa finis quantum ad esse, quia mouendo perducit ad hoc quod sit finis: & inferius: Efficiens est causa in quantum agit.* Idem sentit Albertus 2. Physic. tract. 2. cap. 6. Et probatur, nam id est causalitas causalis agentis, quod illam constituit, vel potius denominat, actu agentem: sed hoc est actio, nihilque aliud esse potest: ergo. Maior constat ex ipsa questionis expositione supra tradita, & ex ipsi terminis: quia causa in ratione causa causalitate constituitur; idem autem est esse causam efficientem in actu quod esse agens. Minor ex terminis videtur etiam clara, quia per illud constituitur causa actu agens, quod immediate intelligitur adiungi ultra potentiam agentis, nam causa dum intelligitur habere tantum potentiam agenti, non intelligitur actu agens: ergo debet esse aliquid ultra hanc potentiam per se ac necessario requisitum intra latitudinem huius causæ: hoc autem non est nisi actio ipsa, quæ sublata intelligi non potest potentia vt actu agens: & illa posita, necessario est actu agens propter quod dixit Aristoteles relationem agentis proximè fundari in actione, s. Metaph. cap. 14. ergo illa est propria causalitas agentis.

Secundo, quia causalitas vniuersalique causa est id quo proximè per se ac intrinsecè attingit effectum, & quo è conuerso effectus pendet à tali causa: est enim causalitas quasi via seu tendentia ad effectum. Vnde inter causam & effectum quasi inter duos terminos versatur: quia per causalitatem causa influit in effectum, & effectus procedit à causa: sed actio est id quo causa efficientis actualiter attingit suum effectum, & quo effectus pendet à sua causa, nam ex ipsam dependent effectus facti à causa faciente, vt statim significabimus, & latius tractabimus infra disputandum de actione ergo.

Tertiò à sufficiente enumeratione, quia ad hanc causalitatem necessaria est actio, & præter illam nihil aliud necessarium est: immo nec probabiliter excogitari potest: ergo. Maiorem suppono vt certam, maximè in præsenti materia

I V;

**Secundas**

V.

**Efficientia**

**causalitas**

**ipsa actio.**

**D. Thom.**

**Alberta.**

VII.

VII.

vbi de causis creatis agimus; solum enim de creatione dubitari posset, sed nunc de illa non agimus, quanquam etiam in illa verum habeat, ut infra ostendemus. Minor constabit clarè ex solutionibus argumentorum oppositæ sententiaz, nunc breuiter declaratur hoc modo: quia si aliquid aliud mediat inter potentiam agentiæ & actionem quod sit causalitas agentis, vel illud est præsumum ad actionem, & aliquo modo radix eius, vel subsequens ad actionem & ex illa resultans, vel aliquid concomitanter se habens: nihil horum probabiliter dici potest. Probatu[m] primum membrum, nam, quidquid est præsumum ad actionem, non pertinet ad actualem causalitatem efficientis; sed vel ad rationem causandi per modum principij quo, aut quod, vel ad conditionem requisitam ad agendum: cuius signum est, quia si sistatur in toto illo prævio, & ad illud non sequatur actio, nondum intelligitur causa actualiter causare, siue id fiat per præcisionem intellectus, siue quia in re suspendatur actio positis omnibus aliis prærequisitis, siue id supernaturaliter fiat, siue ex libertate causa: statim vero ac intelligitur actio in re ponit, impossibile est quin causa actucauset. Secundum membrum, contrario modo facilè suadetur, nam quidquid consequitur ad actionem, est vel terminus eius, vel aliquid posterius termino: ergo multo minus pertinere potest ad causalitatem primæ causæ quam ipsa actio, nam ille est propriè effectus vel primarius, vel secundarius talis causæ. Tertium item membrum facile probatur, quia si solum concomitanter se habet, ergo est per accidens ad actionem: ergo illo secluso manet e[st] potest actio: ergo illo etiam secluso manebit causalitas agentis: ergo non potest in illo consistere hæc causalitas. Eo vel maximè, quod intelligi aut declarari non potest quid sit illud distinctum ab actione & a principiis eius, & omnibus conditionibus præviis ad illam, quod nihilominus sit necessarium ad illam. Neque huius necessitatis potest aliqua probabilis ratio reddi. Relinquitur ergo, ut sola actio esse possit causalitas agentis.

*Soluntur argumenta obiecta in contrarium.*

VIII.

*A*d fundatum ergo prioris sententiaz respondeatur, actionem propriæ ac formaliter non esse ipsum effectum productum ab agente, sed esse modum talis effectus ex natura rei ab illo distinctum: cuius argumentum sufficiens est quod potest manere effectus sine tali modo, aut variata dependentia, quod idem est. Est enim ille modus emanatio seu dependentia effectus à causa agente: potest autem effectus nunc dependere ab hac causa, & postea ab alia, & ita potest variari in illo dependentia circa eundem effectum, & tunc nihil aliud variatur quam causalitas agentis, de qua distinctione actionis à termino nonnulla in superioribus tetigimus, & dicemus plura in sequentibus, F partim tractando de creatione, partim inferius tractando de actione & passione. Quod si nomine effectus comprehendamus non solum rem productam, sed quidquid à virtute agentis manet, sic concedimus actionem esse aliquo modo effectum agentis, cum sit dependens vel potius ipsa met dependentia ab illo: esse autem effectum hoc lato modo non repugnat causalitat[i]: quin potius in omnibus causis quas hactenus tractauimus, causalitas est effectus causæ, vno enim est effectus formæ, atque etiam materia in suo genere; & est causalitas vtriusque secundum diuerias habitudines. Et ratio generalis est, quia causalitas semper prouenit à causa, & ideo licet non propter se causetur, concausatur tamen, ideoque late loquendo sub effectu comprehenditur. Nec vero propterea necesse est, ut causalitas alia causalitate causetur, aut actio alia actione fiat,

*Actio an ap-  
pellari queat  
effectus a-  
gentis.*

*Actio non fit  
per aliam a-  
ctionem.*

*Agens in a-  
ctu constitu-  
tur per ac-  
tionem in actu.*

IX.

*Causalitas agen-  
tis non est  
modus agen-  
tis intrinse-  
cus.*

Ad argumenta posteriori loco posita negamus causalitatem agentis debere aut posse esse modum intrinsecum ipsius agentis, distinctum ab actione quæ ab agente manat, & est internum ipso, vel in passo. Quod in naturalib.

A gentibus quæ agunt sola actione transeunte, videtur manifestum: quia illa non mutantur, neque aliquid acquirunt ex eo quod agant. Neque est illa necessitas fingendi talen modum cum actio sit sufficiens ut effectus manet à suo a gente. In his vero quæ agunt actione immanente, si nihil aliud agant quam ipsummet actum immanente, eriam est manifestum, in facultate agente non esse alium intrinsecum modum distinctum ab ipso actu, vel actione immanente, qui sit causalitas talis actus: nam ipsamet actio immanens immediate manat à suo principio; & quidquid aliud addatur tanquam medium inter potentiam in actu primo sufficienter constitutam & actionem, erit gratis confitum, & fine necessitate; & præter omnem communem doctrinam, quæ in his potentis non cognoscit nisi aut actus ipsos, seu actiones & principia earum, quæ sunt vel species, vel habitus. Et in voluntate nihil est actuale in quo primo exercetur libertas voluntatis, nisi actio elicita ab ipsa voluntate: illa ergo est causalitas effectiva talis potentiaz. Quia tamen res quæ sit per talem actionem, manet in ipsa potentia, ideo talis actio est modus afficiens causam agentem, non quia hoc sit de ratione causalitatis agentis ut sic. C In iis denique quæ per actum immanente aliiquid extra se agunt, videri potest, causalitatem qua talis causa extra se agit, esse actum vel modum in illa manente, tamen reuera non est, quia ille actus qui manet in tali causa, non est formalis causalitas quæ constituit rem actu causantem extra se; sed est aut proximum principium agendi, aut applicatio principij proximi à quo oritur causalitas. Quod videlicet licet in Deo ipso, qui maxime agit ad extra per actum in te manente: nam cum hic actus in Deo sit æternus & immutabilis, actualis tamen eius causalitas in tempore ponitur: quia Deus non actu causat, donec effectus fiat: & id eo talis causalitas non potest esse aliiquid in ipso Deo, qui mutari non potest, sed in creatura, quæ fit aut mutatur. Nunquam ergo causalitas agentis est modus intrinsecus afficiens ipsum agens ut sic.

Nec vero necesse est ut in hoc sit omnimodo similitudo inter omnes causas: quia non est omnium eadem ratio, causæ enim materiales & formales sunt intrinsecæ: causa vero efficiens ex suo genere est intrinseca. Et comparando inter se materiam & formam, hæc est quodammodo magis intrinseca, quatenus est magis propria, & determinans materiam afficiendo illam. Et ideo inter causalitates harum causalium est quædam proportionalis dissimilitudo. Nam causalitas formæ est modus intrinsecus, & in re idem cum forma, causalitas autem materiae potest dici intrinseca, quatenus est intime in ipsa materia: non est autem modus ita identificatus illi sicut formæ: causalitas autem agentis per se est extrinseca: & tam distincta ab agente, quam ipse effectus: quod si interdum in agente manet, aut ab eo non realiter sed tantum modaliter distinguitur, id est accidentarium ad rationem agentis ut sic: prouenitque, vel ex eo quod agens simul est patiens, vel ex eo quod res quæ sit, non est omnino distincta ab agente, sed modus eius.

Ad primam confirmationem negatur assumptum, nam etiam in creatione causalitas constituit in actione, ut argumentum paulo antea factum ostendit, nam cum illa causalitas temporalis sit, non potest consistere in modo intrinsecus agenti: ergo debet consistere in actione extrinseca: qualis autem sit illa actio, & in quo subiecto: dicemus postea.

Ad secundam confirmationem respondetur argumentum illud retorqueri posse in contrarium: nam vbiunque est vna causa formaliter, id est vna causatio, ibi est vna actio, & e contrario vbi multo plicantur actiones, multiplicantur etiam causalitates: signum ergo est hanc causalitatem in actione consistere. Quocirca, si generatio ignis su-

*Lege Scotiæ  
Metap. q.  
10. & Anto-  
Andiq. 4.  
Sonest. q. 23.  
Zimar. heo-  
rem. 100.*

H sit sermo de sola causalitate substantiaz, negamus ibi esse plures actiones, sed est vna & eadem, qua & fit totum compositionem, & educitur forma de potentia materiae, & vniatur illi, nam in his omnibus solum denotantur plures habitudines, quas eadem actio habet ad suum subiectum, vel ad terminum formalem aut totalem. In generatione autem hominis peculiari ratione distinguitur actio productiva formæ ab vnitate (quidquid aliqui dicant) quia illa forma non penderet à materia ut propria causa sive productionis, penderet ramen in visione: actio autem qua forma vnitur & compositum fit, non est distincta; quia compositum non potest aliter fieri, quam vniendo formam materię.

D I S P V T A T I O XI.

*Verum causa efficiens aliquid efficiendo corruptat aut destruit, & quemodo?*

*Sin no-*

**S**i nomen ipsum causæ efficientis attente consideretur, non videtur significare causam quæ tollit esse, sed quæ dat esse: & ideo in omnibus quæ hactenus de hac causâ diximus, solum explicimus causalitatem huius causæ quatenus dat seu influit esse: quia vero Philosophi ita communiter loquuntur de causa efficiente, vt non solum censemant efficere rerum generationes, sed etiam corruptiones, quod non est dare esse sed potius tollere, ideo ad complementum huius disputationis necesse est vt de hac etiam re pauca dicamus, & explicemus an hæc etiam vera efficientia sit, & qua causalitate, ac virtute fiat.

**I.** Aduertendum est ergo duplíciter, posse rem aliquam corrumpi, seu definire esse: prima, quia non esse vnius rei consequitur ex esse alterius. Secundo, quia res absolute priuat suo esse quasi immediate & absque consecutione ex alio esse. Priori modo corruptitur lignum, quando ex illo generatur ignis, quia esse ligni non potest simul esse in eodem cum esse ignis. Posteriori autem modo corruptitur lumen in aere per absentiam Solis: nullum enim esse introducitur in aere repugnans cum esse lucidi, sed simplificiter perit illa forma recedente causa conservante. Quamquam etiam ipsum esse Solis in alio hemisphærio dici potest naturaliter incompossibile cum esse luminis in aere huius hemisphærii: sed illud est valde remotè, extrinsecè, & per accidens: propter defectum conditionis necessariæ ad agendum, & non propter repugnantiam, quæ intrinsecè, & per se fit inter lumen & vbi.

### Questionis resolutio.

**III.** **H**oc supposito, duo principia videntur certa: primum est corruptionem aut desitionem rei nunquam fieri per efficientiam positivam & propriam, nisi quatenus carentia alicuius esse consequitur ad effectiōnem seu positionem alterius esse. Probatur, quia positiva efficientia solum fit per positivam actionem: actio autem positiva immediate ac per se non tendit ad non esse: ergo non potest per illam positivam effici corruptionem, aut destrucciónem alicuius rei, nisi quatenus per illam fit esse alicuius rei, cum quo necessario coniunctum est non esse alterius. Major probata est sectione præcedente, & ex ipsis terminis idem constat, nam efficientia & actio idem sunt, sicut efficiens & agens. Minor probatur, tum quia actio realis seu positiva (idem enim sunt) necessario tendit ad terminum realem ut infra suo loco ostendetur, & in transiuntibus à nemine, negatur: terminus autem realis aliquod reale esse recipit per actionem: ideo enim est terminus eius. Vnde etiam qui negant realem terminum in actionibus immanentibus, negare non possunt quin ipsamet actio quatenus positivam sit, aliquod esse reale accipiat à sua causa efficiente. Quod si per illam actionem aliquid immediatè corruptitur (id est, absque alterius termini, vel rei productione) solum est in quantum esse illius actionis, quodcumque illud sit, incompossibile est cum alio esse quod destruitur. Est ergo in universum verum, per efficientiam positivam nihil immediatè destruit, sed solum consequenter ad aliud esse, quod per actionem fit: quæ consecutio semper fundatur in aliqua repugnantia talium rerum. Et confirmatur ex illo vulgari axiome, quod nullum agens intendens ad malum, operatur, ipsum autem non esse vt sic habet rationem mali: non quam ergo positiva efficientia per se tendit ad non esse, sed ad aliquod esse, ex quo aliud non esse consequitur.

**VI.** Dices, quamvis hoc sit verum in agentibus naturalibus, non tamen in voluntariis: potest enim Deus velle aliquid non esse non vt aliud sit, sed solum vt illud non sit: & unus homo sèpè hoc modo intendit alterius mortem: vnde in artificialibus per se primo tendit sèpè actio ad destructionem. Respondetur, licet agens voluntarium per se possit intendere destructionem rei: non tamen post illam exequi & efficere per actionem: quæ ex se primario tendat ad non esse, propter rationem superiorius tactam. Vnde etiam Deus ipse, dum aliquam rem vult destruere, aut id obtinebit per solam suspensionem influxus absque positiua actione, vel si positiua actione vt velit, necessario facturus est aliquid, ex quo talis corruptio sequatur. Homo autem, qui non per se rem destruere per solam suspensionem influxus, eo quod res ab ipso non pendent in suo esse, vt titul temperationibus, quæ communiter non sunt nisi mutationes locales corporum, quæ ad suos proprios terminos directe ac per se tendunt: & inde per accidens sequitur corruptio vel destrucción, quæ licet sit per se intenta quoad extrinsecam intentionem agentis, per accidens tamen seu consequenter, sit per talem actionem.

**V.** Secundum principium est: Quando alicuius rei desitio non consequitur ad positivam effectiōnem alterius, sed

A per se sola fit, non fit per efficientiam propriam, sed per carentiam efficientiæ. Hoc principium sequitur ex præcedente, quia actio positiva non est nisi ad aliquid esse positiuum: ergo, dum nullum esse communicatur, non potest actio positiva interuenire, in hoc autem genere desitionis & corruptionis nullum esse communicatur, sed solum auferitur: ergo non potest fieri per veram actionem: ergo necessario fieri debet per carentiam actionis, quia non potest interuenire alius modus causalitatis, qui ad efficientem causam pertineat. Dices, hoc genus causæ tantum videtur per accidens: qualis est illa quæ remouet causam per se: at vero huiusmodi causa corruptionis non tantum est per accidens, sed per se: ergo non tantum est per absentiam causa, sed per propriam efficientiam. Minor patet, tum ex Aristotele dicente, quod sicut præsentia naturæ est causa conseruationis nautæ, ita absentiam esse causam submersio-nis eius: etiam, quia non potest ille effectus in causam magis propriam ac per se reuocari. Et in hoc fundari videatur illud commune axioma, si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis, quod in causis propriis per se adæquatissimè notum est. Respondetur, ex hoc ipso axiome colligi causam per se corruptionis (si tamen aliquam habere potest) non esse querendam positiuam agentem, sed non agentem potius, cum causa debeat esse proportionata effectui. Vnde in illo etiam exemplo Aristoteles absentia naturæ non est causa, agens, sed potius non agens. Quare, si ad submersionem nauis comparetur quatenus quidam effectus positiuus est, solum est causa per accidens eius, verè ac physicè rem considerando, licet morali-ter & imputatiue censeatur per se, si tenebatur adeste: si vero comparatur solum ad carentiam auxilijs, seu defensionis nauis, huius negationis poterit altera negatio dici causa per se: habent enim inter se proportionem, & intrinsecam ac immediatam consecutionem. Ad hunc ergo modum, si causa per se influebat esse, & influxum auferat, dicetur causa per se desitionis talis esse, non quia positiva actione efficiat desitionem, sed quia proportionato modo est proprium principium & origo talis desitionis. Vnde si cari priuatio dicitur esse non per positivum esse, sed per carentiam esse, ita dicitur fieri non per positivam actionem, sed per carentiam actionis. Et eadem proportione causa efficiens per se eius non dicitur talis, quia positivam illam efficiat, sed quia tollit influxum, quo per se causabat illud esse, quod per talen corruptionem destruitur. Quin potius omnis causa, quæ positivam efficiendo destruit aliud, vt sic, sed quatenus efficiens est, non est causa per se, sed per accidens destructionis alterius.

### Corollaria superioris doctrine.

**E**x his principiis possumus nonnulla notata digna inferre circa rerum mutationes vel corruptiones. Primo enim sequitur, in omni corruptione seu amissione alicuius esse realis interuenire aliquam mutationem, non vero semper ne cessario interuenire aliquam actionem. Patet ex secundo principio posito, adiuncta definitione mutationis. Nam teste Aristotele mutatur res, quando se res aliter haber quam prius: quando ergo aer ex illuminato fit tenebrosus, mutatur: fit igitur in eo aliqua mutatio: & tamen illa non fit per actionem, vt constat ex secundo principio posito, est ergo ibi mutatio sine actione, & idem est in omnibus similibus. Ratio autem est, quia illa mutatio est pure priuativa, & non positiva. Quo fit, vt hoc tantum continget in mutationibus accidentalibus si propriè & secundum communem cursum naturæ de mutatione loquamur: quia subiectum accidentis potest interdum amittere illud, etiam si aliud non acquiratur: subiectum autem substantialis formæ non potest substantialiter mutari amittendo unam formam quin acquirat aliam. Et ideo dixi, propriè & secundum communem concursum nature de mutatione loquendo: nā Deus posset suspendere influxum forma substantialis conservando materiam; vel si mutationis nomen ad anihilationem extendatur, posset omnino rem mutare ab esse ad non esse absque villa actione. In quo etiam notanda differentia inter causas liberas, & naturales, quod causæ liberae possunt suspendere suum influxum ex intrinsecò domini ac potestate absq; villa priori actione vel mutatione in se vel in alio: & ita etiam possunt causare hanc mutationem priuativam, vel in se ipsis, si mutabiles ipsæ sint vt causæ creæ, vel in aliis, vt Deus: causa aurem naturaliter agentes non possunt suspendere suum influxum, nisi aliquid aliud prius mutetur, quod erat necessarium ad agendum: & ideo licet interdum mutant aliquod subiectum prædicto modo sine actione circa illud, semper tamen interuenient aliqua alia actio, vel circa idem subiectum, vel circa aliud, vt Sol non destruit lumen in aere per

**V.** **In qua-**  
**re i-**  
**distinc-**  
**ti-**  
**re mutation-**  
**in qua-**  
**re-**  
**reperi-**  
**re-**  
**in qua-**  
**re-**

abstractionem influxus, nisi antecedat actio, qua vel Sol A ipse mouetur, ut fenestra clauditur, &c.

VII.  
Ratio deca-  
dario tendens  
in defini-  
tione semper  
est deponens  
et subiecto.

*Secundo sequitur ex dictis, quoties corruptio, vel desitio rei fit per actionem positivam, quæ ex le habeat consequenter causare tales corruptionem, necessarium esse ut talis actio sit ex p̄sūposito subiecto. Ratio est, quia corruptio aut desitio non fit ex vi actionis physica (sic enim loquimur) nisi quia illud esse quod fit per talē actionem, habet naturalem repugnantiam cum esse quod destruit: hæc autem repugnanciam naturalis esse non potest, nisi in ordine ad idem commune subiectum, quod maneat sub utroque termino, quia inter res per se subsistentes, & nullum habentes ordinem ad subiectum, non potest esse naturalis repugnacia, ob quam in rerum natura simul esse non possunt: ergo necesse est ut talis actio sit ex p̄sūposito.*

*An nihil  
enquit ipsa  
subiecto,*

*Et hinc est ut propria aon-hilatio fieri non possit à Deo per positivam actionem em, quia annihilation nihil relinquit quod possit esse subiectum actionis. Item, quia actionis sit in subiecto, & sic non destruit illud, & consequenter non efficit annihilationem; vel fit sine subiecto, & factum hil per illam fieri potest quod repugnet toti esse alterius rei: nihil ergo per talē actionem potest annihilari. Quod si quis obiciat actionem qua fit anima rationalis non esse ex subiecto: & tamen ae eam sequi corruptionem alterius, nempe embrionis: Respondetur negando minorem, sed proprie illa corruptio sequitur vel ex actione qua sufficienter disponitur materia ad introductionem animæ rationalis, vel ex actione, quia ipsa anima vnitur corpori, vel ex utraque in suo genere, ut infra explicabitur: utraque autem ex his actionibus est ex p̄sūposito subiecto, creatio vero solum est ordine naturæ p̄sūposita ad actionem vnitiam: consequens autem naturaliter ad actionem dispositivam. Difficilis posset quis instare de illa actione qua panis conuertitur in corpus Christi, quæ non est actio ex p̄sūposito subiecto, & tamen ex vi illius definit esse substantia panis. Sed hæc difficultas altior est quam ut hoc loco tractari possit: & ideo ad illam excludehendam dixi sermonem esse de actione & desitione naturali, illud autem mysterium totum supernaturale est. In eo tamen nihilominus verum existimo, aut ibi non consequi desitioem panis ex vi solius actionis physice, & naturalis connexionis rerum, vel si aliqua talis actio ibi interueniat, illam versari aliquo modo circa subiectum: & quantitatatem panis sine substantia conseruatam, vicem talis subiecti subire, ut latius in proprio loco disputauit.*

VIII.  
*Fatum ter-  
tium.  
Arist.*

*Tertio infero, quotiescumque corruptio aut desitio fit per positivam actionem, interuenire ibi vnam simplicem actionem, duas autem partiales mutationes, positivam vnam, alteram priuatiām. Tribus enim modis contingit aliquid mutari, ut Aristoteles preponit in quinto Physicorum. Primo ex aliqua forma in carentiam eius: & tunc fit mutatio, nulla vero interuenit actio, per se loquendo, ut dictum est, sed carentia actionis conseruatua. Secundo fit mutatio ex pura priuatione in formam, ut ex tenebroso in lucidum, tunc sicut vna interuenit actio, ita etiam vna simplex mutatio positiva. Tertio contingit aliquid mutari ex vna forma in aliam, ut cum ex calido fit frigidum, & ex ligno ignis. Et tunc vna simplex interuenit actio, quæ educitur, vel vnitur forma, quæ de nouo introducitur in tali subiecto: nam ad expellendam aliam nulla alia actio necessaria est, ut diximus: mutatio vero duplex fit: nam subiectum illud duplīcī titulo aliter se habet, scilicet & carendo forma quam antea habebat, & eam habendo quam antea non habebat. Quæ duæ mutationes adeo distinctæ sunt, ut re ipsa interdum separantur, ut in primis duobus membris declaratum est. Item vna est generatio, altera est corruptio substantialis vel accidentalis, vel interdum vna est intensio, & altera remissio. Denique vna est positiva, altera priuativa. Vnde quantum inter se differunt vnius formæ in formatio, & alterius priuatio, tantum inter se differunt illæ mutationes. Possunt autem illæ mutationes H partiales dici, quia physico modo componunt vnum integrum transitum ab uno termino positivo in aliud, qui in Philosophia appellatur conuersio vnius rei in aliud. Dices, sicut interuenit ibi mutatio positiva & priuativa, ita interuenit actio positiva, & carentia actionis quæ opposita forma conservabatur, vel à causis naturalibus, vel saltem à Deo: alterum enim horum temper necessarium est: ergo est eadem ratio de actione & mutatione. Respondetur, solum esse discrimen quod ratio mutationis falatur in noua priuatione quatenus est in fieri: ratio vero actionis minime, sed requirit positivum influxum: quod ex earum definitionibus, & essentialibus rationibus constat.*

IX.  
*Quartum il-  
ludum.*

*Quarto infertur, corruptionem, quæ per aliquam efficientiam fit, per eadem principia, siue principalia, siue instrumentalia, & cum eisdem conditionibus fieri, quibus fit generatio vel productio, ad quam talis corruptio sequi-*

tur. Probatur ex dictis, quia non est alia efficientia, neque alia actio, ad corruptionem, quam ad productionem: ergo eadem principia quibus fit vnum esse, tollitur aliud. Nec potest aliquid principium positivum concurrere ad tollendum esse, nisi quatenus concurrit ad dandum aliud esse. Ex quo in superioribus dicebamus contra nonnullos modernos, formam in passo introductam ab agente, non concurrens effectiva ad expellendam oppositam formam, ut calorem ad expellendam frigiditatem, & sic de aliis, quia forma introductory in passo non est principium efficiens suæ generationis: ergo nec corruptionis oppositæ formæ. Item, quia si illa efficientia est positiva, aliquid positivum per eam fit: sed forma introductory in passo positive nil efficit, quo expellat aliam formam, sed immediate sequitur expulsio alterius formæ: ergo.

X.  
*Eato 2. p̄fij.  
V numer-  
pus qualis  
aliqua loco  
pellat.*

*Vnde non est simile, quod adduci solet de uno corpore expellente aliud ab eodem loco: quod effectivè videtur illud expellere: quanquam enim Scotus in quarto, distinctione dodecima, quæstione tertia, hoc etiam negare videatur, re tamen vera non est similis causa. Nam duo corpora se contingunt, & vnum pellit aliud: & quod expellit, non amittit locum per meram desitionem, sed per realem mutationem & tendentiam in aliud locum, ad quem effectivè mouetur ab expellente corpore: & ideo nō solum ibi interuenit incompossibilitas formalis illorum corporum in eodem spacio, sed etiam specialis actio positiva, qua corpus ab uno loco pulsum, in aliud transfertur, quæ distincia est ab ea qua aliud corpus in locum alterius introducit. Secus vero est, quando forma introductory in uno subiecto expellit aliam, nam illa quæ expellitur, non mutatur positiva, sed merè priuatiā definit esse: & ideo non potest ibi specialis efficientia interuenire. Est ergo ibi sola expulsio formalis, & in vniuersum quælibet causa in suo genere ita concurrat ad non esse vnius termini, sicut concurrat ad esse alterius: quia ergo calor introduced in subiecto, non calefacit illud actiue, sed formaliter tantum, ideo non expellit frigus actiue, sed formaliter tantum. Secus vero est de calore, qui est in generante: ille enim est principium efficiens aliud calorem, & consequenter expelleus oppositum frigus. Atque eadem proportione calor productus in ligno (& idem est de omni simili dispositione) licet accidentalem formam directe oppositam excludat tantum formaliter, substantiam vero ipsam corrumpt dispositio: quia hoc modo cautæ introductionem oppositæ formæ, & ut dictum est, in eo genere cause vna forma concurrat ad non esse vnius termini, in quo concurrat ad esse oppositi termini. Vnde, quia accidentis ex propria ratione & virtute sua habet disponere ad formam iubstantiam sibi connaturalem, & formaliter expellere contraria dispositio: ideo dici potest in hoc genere propriæ vi corrumpere iubstantiam. Quod si accidentia illa, & dispositiones passi effectivæ etiam concurrunt ad eductionem suæ formæ, eodem efficientia genere concurrunt ad corruptionem alterius: vel si ad illud prius non habent efficientiam, neque etiam ad hoc posterius. Atque ita in vniuersum verum est, illa tantum esse principia efficientia corruptionem, quæ efficiunt generationem, quâdo corruptio per efficientiam fit, nam quando accidit per solam carentiam efficientiae, non indiget proprio principio agendi, sed solum necesse est, ut illud, quod erat principium agentis vel conseruandi rem, ab agendo cesset.*

## DISPUTATIO XIX.

*De causis necessario, & liberè seu contingentier agentibus: ubi etiam de Fato, Fortuna, & Causa.*

**R**AETER omnia, quæ de causis efficientibus creatis in superiori disputatione dicta sunt, superest disputationum de modo agendi talium causarum: quod in hanc disputationem reservauimus, quia peculiarem habet difficultatem, & quia ex eo pendet celebris illa distinctio de effectibus necessariis, & contingentibus, & plurimum causarum cognitione. Dicemus ergo in primis de causis necessario agentibus, deinde de liberis; ac tandem de contingentibus, ex quibus constabit, quid sint in naturalibus causis, Fato, Fortuna, & Causa.

## SECTIO I.

*I. Vtrum in causis efficientibus creatis sint aliqua necessario agentes, & quae sit illa necessitas.*

**A**EC quæstio est facilis, & ideo breviter dicendum est primo, dari in causis creatis plures, quæ dantur causæ necessario operantur, si omnia, quibus ad operationem necessariam indigent, adhibeantur. Hoc confit ex-

agentes & re-  
quisita ad agen-  
dum. ad  
fus. perientia, & inductione facilis nam Sol necessario illumina-  
nat, ignis calefacit, & sic de aliis. Ratio autem sumenda est  
ex intrinseca conditione & determinatione naturae, vt in  
sequente assertione declarabimus. Additur vero illa condi-  
tio, *si omnia necessaria ad sint*, quia supponenda est causa suf-  
ficiens, & proximè apta, & cum omnibus conditionibus ad  
agendum requisitis. Nam, si aliquid horum desit, non se-  
guetur actio, non quidem ex indifferenti vel indetermi-  
natione causæ, sed ex defectu alicuius concausæ, vel ex de-  
fectu virtutis, aut conditionis necessariae ad operandum.  
Inter hæc autem necessaria ad agendum non debet numerari ipsa actio, vt per se notum est, quia alias nihil spe-  
ciale de his agentibus diceretur, sed id quod commune  
est omnibus, non solum agentibus, sed etiam rebus,  
nimurum, si habeant formam, qua in tali esse seu ratione  
constituuntur, necessario fieri consequens, vt sint tales.  
Sicut enim, si albedinem quis haberet, necessario est albus,  
ita si actionem exercet, necessario efficit, quæ est tantum  
necessitas consequentia (vt aiunt) seu conditionata, non  
consequentis, seu absoluta, quæ est impertinens ad pof-  
positum, quia in ea non possunt causæ distingui. Ut ergo  
sit sermo de vera ac propria necessitate, non est inclu-  
denda ipsa actio, cum dicitur causa necessaria agere, si o-  
mnia requisita adhibeantur. Ex quo à fortiori sequitur  
non debere etiam in his annumerari, quidquid est poste-  
rius actione, & ad illam consequens, vt per se clarum est;  
imò, propriè loquendo, quod est huiusmodi, non potest  
dici necessarium ad actionem, sed potius necessarium ex  
actione.

Scot.  
Ant. And.  
Zimara.  
Primum &  
secundum  
requisitorum  
ad agendum. II. Igitur sub ea conditione includi debent omnia, & sola  
illa, quæ sunt prævia ad actionem. Hæc autem plura nu-  
meratur ab authoribus, vt videre licet apud Scotum in 9.  
Metaph. question. 14. ad secundum, Antonium Andream  
qæst. i. ad secundum, Zimaram theorem. 112. qui sex po-  
nunt conditions. Prima est, vt causa habeat integrā  
ac sufficientem virtutem agendi: quæ est per se nota, quia  
actio supponere debet potentiam sufficientem, & vt ne-  
cessario agat, supponi debet simpliciter, & absolute po-  
tentis: at non est absolute potens sine potentia sufficiente.  
Secunda, vt habeat passum capax, & sufficienter approxi-  
matum, quia agentia creatæ nihil possunt agere nisi præ-  
supposito subiecto, & quia sunt finita, requirunt illud  
intra proportionatam sphæram, extra quam non habent  
viri agendi. Tertia, quæ hinc sequitur, est, vt medium,  
si quod interiectum est inter agens & passum, sit expeditum,  
& capax actionis agentis, supponimus enim agentia  
nihil posse efficere in distans nisi per medium. Quarta,  
vt nihil sit impediens actionem æqualis virtutis ad resi-  
stendum: quia nihil potest vincere agendo, nisi in virtute  
activa excedat, & ideo supra ostensum est ad actionem ne-  
cessarium esse proportionem maioris inæqualitatis. Quin-  
ta, vt passum non sit iam in termino, seu habeat totam for-  
mam quam agens potest efficere. Própter hanc enim solam  
causam gravitas non mouet terram existentem in centro,  
& continetur hæc conditio in secunda, nam passum requiri-  
tur ad actionem in eo statu in quo sit capax actionis:  
postquam autem est in termino, iam non est capax actionis.  
Dénique hæc conditio coincidit cum illa supra tracta-  
ta, quod agentis & passum debent in principio esse aliquo  
modo dissimilia.

Sextum. III. Sexta conditio adhibetur, vt si aliqua actio naturaliter  
prærequiritur, illa iam præsupponatur, vt appetitus bru-  
ti licet naturaliter operetur, non semper agit, quia neces-  
sario prærequirit conditionem quæ non semper adest. Et  
similiter visus non agit nisi præcedat actio obiecti in ipsum.  
Et hæc conditio in præcedentibus virtutē continetur, nam  
quando vna actio ad aliam prærequiritur, vel id est, quia  
per illam complectur vis agenti, vt in exemplo de visu,  
qui prius debet pati ab obiecto, quia sine specie non ha-  
bet virtutem agenti completam. Et idem censemus multi  
de notitia obiecti necessaria ad appetitum, quod nimirum  
complet vim agenti illius. Rectius verò dicitur  
quod applicat illi obiectum sufficienti, & proportiona-  
to modo. Quod enim in secunda conditione diximus ne-  
cessarium esse passum sufficienter propinquum, quoad  
actus immanentes extendendum est ad obiectum, quod  
se habet vt materia circa quam tales actus versantur. Et  
in vniuersum quotiescumque aliqua causa efficiens indi-  
get aliis concavis, etiam diuersorum generum ad ef-  
ficendum, non poterit inchoare actionem, nisi omnes  
concausæ necessariae sint ita dispositæ, vt possint in  
suo genere concurrere: ideo enim necessarium est pas-  
sum, quia actio agentis creati fieri non potest sine cau-  
sa materiali. Sic igitur, quia obiectum cognitum, vel co-  
gnitio obiecti est concava necessaria ad appetitionem  
vitalem, sive concurrat per modum efficientis, sive per  
modum causæ, sive per modum fortis extrinsecæ, sive per

A modum materia circa quam (de his enim omnibus po-  
sunt esse opiniones quæ ad præsens nul referunt) notitia  
objeci est actio ex necessitate prævia ad efficientiam ap-  
petitus.

Septima conditio additur, vt causa libera non sit: sed hæc I V.  
conditio non est nobis necessaria, quia hoc est quod in af- Septimam  
sertione afferimus, nimirum aliquas causas non esse in op-  
erando liberas, sed positis requisitis ex necessitate agere.  
Octaua item conditio addi potest vt causa habeat nece- Octauam  
sarium concursum primæ cause. Sed de hoc concursu inse-  
ritus ex professo agendum est. Quod vero ad præsens spe-  
cificat, hæc conditio aut non ex prærequisitis, aut in superio-  
ribus prout à nobis explicata sunt, continetur. Nam si sit  
sermo de actuali concursu, hic non distinguuntur ab ipsa  
actione: & ideo sicut actio non comprehenditur in condi-  
tionibus prærequisitis ad agendum, ita neq; actualis con-  
cursus. Si vero sit sermo de aptitudinali concursu (vt ita  
dicam) seu de sufficiente applicatione, & coniunctione pri-  
mæ cause ad concurrentem, sic quidem necessaria est illa  
conditio: continetur tamen in eo quod diximus necessa-  
riam esse causam habentem integrā virtutem, & omnem  
concausam: nam virtus causæ secundæ sine virtute primæ,  
vel non est integræ, vel si dicatur integræ & totalis in suo  
genere, indiget coniunctione omnis alterius causæ nece-  
ssariæ in quoconque genere vel ratione causandi. Quocir-  
ca sub ea conditione comprehenditur omnis concursus su-  
perioris causæ, cui inferior sit essentialiter subordinatus:  
hæc subordinatio in efficientibus solum sit inter creatas  
causas & increatae, sive etiam inter creatas causas inter se,  
quod infra videbimus.

An sint alia  
qua natura-  
lia agentia  
ad plures in-  
differentia  
effectus. Nona conditio addi potest, vt causa naturalis non sit V.  
quæ indifferens inter plures effectus, nam tunc hoc ipso  
quod causa non est libera: sed naturalis, non faciet ex ne-  
cessitate alterum, & cōsequenter neutrum faciet, quia non  
est maior ratio de uno quam de alio: & quia libera non  
est, non poterit ad unum determinari magis quam ad alium,  
nisi aliunde indifferenta tollatur. Exempla solent  
adhiberi multa, afferemus tamen ea quæ sufficiant ad ra-  
dixem hujus indifferenæ explicandam. Primum est de  
igne existente in centro terræ in figura circulari, quia se-  
cundum omnem suam partem æquæ distet à supremo lo-  
co: ille enim non moueretur in vnam partem potius quam  
in aliam: quia nulla est ratio vel causa determinans. Neque  
etiam mouetur versus omnem partem, quia alias diuide-  
retur in omnem suam partem. Secundum est de vitro per-  
fecte piano superposito lapidi perfecte plano, supra quod  
cadat aliud saxum perfecte planum, non enim frangat il-  
lud, quia vel diuidet in omnem suam partem, quod impos-  
sibile est, vel non est maior ratio cur quasdam partes po-  
tius quam alias diuidat. Tertium vulgare est de bruto ha-  
bente simul duo obiecta æque amabilia, quod ad neutrum  
moueretur. Quartū de causis superioribus valentibus ef-  
ficere contraria, quæ ex se non possunt ad alterum deter-  
minari, si cum ea in differentia ad agendum applicentur.  
Quintum & difficilius est de omni causa naturali, quæ li-  
cit definita sit ad formam efficientiam in sua specie, est  
tamen indifferens ad varia individua illius speciei.

Ignis orbiculus  
latius in cen-  
tro terra e-  
xistens quo-  
rum tideret. Sed nihilominus dicendum videtur, hanc conditionem VI.  
reducendam potius esse ad aliquæ ex superiori positis, sed  
ad defectum alicuius. Nā hæc cōditio indifferenæ per se  
considerata, est quodammodo repugnans cum propria de-  
terminatione naturalium agentium, nam illis proprium  
est esse determinata ad unum: quomodo ergo possunt ex  
se habere indifferentiæ? Neque enim satis est si dicatur  
esse determinata ad unum secundum communem a-  
liquam rationem: hoc enim modo etiam agens liberum  
est determinatum ad unum, scilicet ad bonum in com-  
muni. Si verò dicatur agens naturale esse determinatum  
ad unum in specie, non tamen in individuo: primo hinc  
fit ad summum reperiri in his agentibus in differentiam in  
ultimo exemplo indicatam, non verò quæ in aliis signifi-  
cantur. Et adhuc contra illa obiecti potest, quia hoc ipsum  
videretur præter conueniens institutum natura, nimirum  
quod hæc agentia condita sint cum aliqua indifferentiæ, &  
quod ipsa non possint sese determinare: nam hoc modo  
est ex se ineptissima ad agendum. Præterea in primis  
quatuor exemplis, quatenus veritatem aliquam continet,  
non videtur carens actionis oriri ex indifferentiæ, sed ex  
aliquo impedimento, vel defectu alicuius conditionis ne-  
cessariæ ex supra positis. Verbi gratia. In primo exemplo  
valde probabile mihi est ignem in eo casu non fore ab in-  
trinseco mouendum. Ratio autem oritur ex æquali acti-  
tate, & resistentia omnium partium: inter conditions  
autem requisitas ad agendum ex necessitate, vna erat vt  
virtus æqualis non resistat actioni, in illo autem casu o-  
mnes partes ignis æquæ inclinat ad motum sursum per hi-  
beam rectam respectu ipsiuscunque, & ita inter se æqua-

Iem habent actuitatem, & resistentiam, & inde sit ut nulla moueat. Nec verò per illas quasi contrarias propensiones omnino diuiduntur inter se. Primo quidem, quia magis inclinantur ad suam conseruationem quam ad suum locum. Secundo, quia ipsa diuisio deberet fieri per motum localem, vnde hoc ipso, quod moueri non possunt, nec diuidi possunt.

A tione obiecti: hæc autem deest in illo casu: quia neutrum illorum obiectorum apprehenditur absolute ut amandum & prosequendum, prout necessarium est, ut effectus appetitus necessarij sequatur. Ratio autem ob quā illa apprehensio seu iudicium in eo casu non habetur, est, quia illa obiecta mutuo se impediunt, dum in suo modo causandi, æqualiter mouent ac resistunt. Atque ita etiam in eo casu de sunt conditions supra enumeratae.

In quarto exemplo negare possumus in primis esse aliquam naturalem causam, quæ per se sit æquè indifferens ad efficiendos effectus contrarios: quin potius Aristoteles, ut infra videbimus, in hoc constituit differentiam inter potentias liberas, & naturales, quod illæ sunt potentiae ad opposita vel contraria: hæc autem minime, sed ad alterum tantum oppositorum. Quod intelligendum est per se, & cæteris omnibus eodem modo se habentibus, nam per accidentem contingit ex affectu eiusdem naturalis agentis lequi effectus contrarios, ut supra in Antiperistasi declarauimus. Ex diversa item dispositione materiæ contingit, ut idem Sol molliorem reddat ceram, & lutum obduret: & ex variis cauſarum concursu contingit etiam ut Sol ad varios, vel repugnantes effectus concurrat: semper tamen agit cum naturali necessitate ac determinatione, suppositis omnibus causis simul concurrentibus. Imo semper, quantum est ex se, eodem modo inchoat actionem illuminando & calefaciendo: ac deinde iuxta passi dispositionem, vel concursum aliarum cauſarum eadem necessitate proportionatus sequitur effectus. Et hoc sensu dixit Arist. 2. de Gener. tex. 18. naturale agens idem eodem modo se habens (omnium in se & respectu aliorum) natum esse semper facere idem. Igitur ob virtutem agendi contraria, nulla etiam est indifferentia in causis naturalibus; quia nunquam possunt per se sola efficere contraria, sed adiunctis aliis; quibus positis ex necessitate faciunt unum vel alterum effectum.

X.  
Æquivalens  
agens natu-  
rale, cur hoc  
potius quam  
illum efficiat  
efficit.

VII. Secundum exemplum in primis non potest naturaliter accidere, quia non potest naturaliter perfectè planum æquè primo cadere super planum, sicut non potest planum æquè primo separari à plano, quia oportet vel dari vacuum, vel aerem in instanti replere totum illum locum. Sic enim è contrario sequitur, si planum æquè cadat super planum, aut aliquam partem aeris in instanti simul egredi, ita ut tam cito pertransiat remotum spatum, sicut propinquum, aut manere ibi penetratiue, aut certè, si aer manet medius, illa duo plana non se contingere. Necesse est ergo ut planum cadens prius secundum vnam partem contingat, quam secundum aliam: quamquam circa hoc ipsum possit eadem difficultas suboriri, cut scilicet prius secundum vnam partem cadat, & contingat quam secundum aliam, si planum est æquale, & æqualis ponderis secundum omnem partem. Propter quod vel aliqua extrinseca causa huius inæqualitatis querenda est positis talibus corporibus & tali motu, scilicet quod medium non est æquè diuisibile secundum omnem partem, vel aliquid huiusmodi. Aut certè si nihil horum intercedat, dicendum est illud planum quod æquè cadit, non posse excludere omnem aerem intermedium, atque ob hanc causam non contingere vitrum, nec confringere illud. Ratio verò est, quia vel minimum particula aeris, dum non potest penetrari, nec simul pertransire aliquod spatum, resistit cuicunque graui carenti ne illuc expellatur: sicut è contrario nulla vis quantumvis magna potest simul secundum omnem partem separare duo plana: quia non potest simul ingredi aet ad replendum vacuum. Itaque in eo casu non sequitur effectus, quia datur medium sufficiens ad impediendum.

VIII. Quod si vrgendo difficultatem demus aut aerem simul egredi, aut casum illum fieri per vacuum, duo dici possunt verisimilia. Primum est, quod faxum naturaliter ageret, quantum posset, & ita non diuidetur vitrum, sed ita compimeret ut corrumperet, & in aliam naturam commutaret, sicut videmus accidere in tritico mola conrito: illud autem corpus quod inde consurgeret, posset esse continuum; nam si esset in particulas diuisum sicut est farina, yix posset reddi naturalis ratio, cur quædam partes potius quam alia diuidentur, nisi reducendo illam varietatem vel inæqualitatem in effectu, ad aliquam inæqualitatem in contactu & alteratione inde consurgente propter poros ipsorum corporum, vel propter alias alias cauſas ibi concurrentes. Vel certè si contactus ille non esset satis ut inde resultaret alteratio sufficiens ad corruptendum vitrum, non est inconueniens, sed necessarium dicere non fore confringendum. Ratio est, quia dum vnum corpus super aliud cadit, non frangit illud nisi propter aliquem motum localem inæqualiter factum in partibus corporis confractinam dum vna pars eius prius deprimitur quam alia, quæ nec resistere potest propter defectum virtutis, nec cedere, aut flecti propter duritatem, fit contractio: in dicto autem casu, non posset vitrum moueri localiter, quia & secundum omnem partem æquè contingit, & impellitur, & à corpore supposito eriam simul & æquè resistitur secundum omnem partem. Vnde si illud non esset æquè planum vel æquè solidum, & secundum aliquam partem facilis cederet, secundum illam confringeretur vitrum. Atque ita in illo exemplo nunquam cessat actio ob indifferentiam, sed ob impedimentum æqualiter resistens.

XI.  
Quod omnis ef-  
ficiens unde  
hunc patet  
singularem  
effectum quæ  
illum inca-  
dem faciat  
efficiat.

In tertio exemplo negari etiam facile potest, illam æqualitatem posse naturaliter accidere in omnibus, quia non possunt illa obiecta simul æquè considerari, & obici: vel etiam si demus simul representari æquè animilia, dicimus simul etiam amari, prius tamen ad vnum quam ad alterum asséquendum moueri, eo quod motus versus illam partem ob aliquam circumstantiam, ut facilius apprehenditur. Denique si admittamus æqualem apprehensionem in omnibus circumstantiis, tam respectu appetitionis, quam executionis, concedendum videtur non esse in appetitu bruti facultatem ut se determinet ad vnum potius quam ad aliud ob carentiam libertatis. Vnde illa indeterminatio non prouenit ex indifferentia, sed potius ex naturali necessitate ac determinatione in modo operandi & defectu conditionis necessariae ad sic operandum qui defec-  
tus ex causis in suo genere æqualibus, & inuicem sibi resistentibus prouenit. Nam, ut diximus, non potest appetitus sensitius operari, nisi cum sufficiente propositione, & mo-

XII.  
Aristot.

Scundo dicendum est, omnes causas, quæ operantur absque vsu rationis, quatenus tales sunt, operari cum predicta necessitate. Hoc sumitur ex Aristotele lib. 9. Metaph. c. 2. vbi hoc discrimen constituit inter potentias rationales & irrationales, quod potentiae irrationales sunt determinatae ad vnum: rationales vero sunt indifferentes ad opposita. Quid vero intelligat per potentias rationales, & an omnibus conueniat ille operandi modus, infra videbimus: nunc solum afferimus facultates omnes quæ rationis

tationis vsu omnino carent, naturali necessitate suas operationes exercere. Quod etiam inductione confirmari potest: ita enim experientia constat in omnibus rerum gratibus, vtque ad bruta animalia.

Solum posset de appetitu sensitivo hominis dubitari: cui aliqui tribuunt nescio quod libertatis vestigium. Imo sunt qui id extendant ad appetitum brutorum, vt inferius iterum attingemus. Sed in ea re, quæ in Theologia latius disputatur, veritas est, si quod est participium libertatis in appetitu sensitivo hominis, in tantum esse, in quantum est participium rationis in cogitatua hominis. Quod si in hac non est vera ratiocinatio, vt reuera non est, neque in illo per se sumpto est vera libertas, quæ excludat necessitatem operandi positis omnibus requisitis. Et ita hoc exemplo potius confirmatur & quasi consummatur induc<sup>o</sup> facta. Ratio autem eius est, quia adæquata radix libertatis est virus rationis, vt infra videbimus, & ideo carentia virus rationis, est etiam adæquata causa carentia libertatis, & consequenter necessitatis in operando. Quod si intrinsecam, & quasi positivam radicem huiusmodi operandi inquiramus, nulla est alia; nisi ipsa natura talium rerum, vel facultatum, quæ ex natura sua habent hanc determinationem in modo operandi, eo quod non sint adeo perfectæ vt participare possint dominium suarum operationum. Item, quia indifferentia in operando intrinsece & adæquate oritur ex amplitudine rationalis facultatis, vt infra declarabimus, sicut autem affirmatio est causa affirmationis, ita negatio-

XIV.

Ex quo tandem inferre licet huiusmodi necessitatem tantam esse, vt non solum per intrinsecam virtutem ipsius facultatis, verum etiam per quascunque alias naturales causas auferre non possit, aut impediri quo minus in actu prodeat. Posunt quidem, vt diximus, naturales causæ sepe impedit per resistentiam vel contrariam actionem: atque ita posunt etiam auferre omnia ad operandum requisita, tamen his positis, continere actionem necessarij agentis non posunt, quia rerum naturas immitate non valent, nec proprietates omnino intrinsecas auferre. Solus Deus videtur habere hanc potestatem, per illam enim efficit vt ignis non combureret tres pueros, & similia: tamen si res attente pondereretur, etiam Deus ipse non videtur posse facere, vt in sensu (vt vocant) composito, causa quæ natura sua necessario agit, ab agendo cesset, positis omnibus requisitis ad actionem, sed tolum potest auferre aliquod ex requisitis, & ita simpliciter seu in sensu diuiso, potest facere vt talis causa non operetur. Ut in dicto exemplo Deus impedit actionem ignis, negando igni concursum suum, id est non applicando virtutem suam ad operandum cum igne: hoc autem est vnum ex prærequisitis ut ignis agere possit. Non ergo fecit Deus vt ignis non ageret positis omnibus requisitis, sed aliquid ex eis abstulit. Nam si Deus statuisse dare concursum quantum est ex se, & alias conditiones requisitas integras relinquere, non posset illam actionem impeditire: quia implicat tollere id quod naturale est absque villa contraria efficientia, vel saltem absque negatione auxilij seu efficientiæ necessariæ ex parte Dei. Quomodo enim potest naturalis actio impedi<sup>r</sup> nullo posito impedimento? Aut quod aliud impedimentum intelligi potest, si nullum ex prædictis interuenit? Itaque dicta suppositione facta, vt declarata est, tanta necessitate suboritur actio, vt impediti non possit nisi tollendo aliqua ex parte suppositionem. Differentia autem inter Deum & alia agentia creata in hoc est, quod positis omnibus quæ extra Deum requiruntur ad actiones naturalium agentium, potest ipse sola sua voluntate impeditre actionem, negando id quod ex parte sua necessarium est: alia vero res creatæ hoc non possunt, sed solum per actionem vel resistentiam oppositam, aut certe, quia per aliquam motionem localem possunt aliquid impedimentum ponere, vel materiam aut aliam conditionem necessariam auferre. Atque ita satis H

Agendi. Primo quidem, quia prima causa à qua omnes aliae Partis negleguntur, ex necessitate naturæ operatur: neque aliud potest tunc argu<sup>o</sup> menta. Antecedens supponit communiter ex sententia Aristotelis, & aliorum Philosophorum: & patet ratione, quia nisi Deus ex necessitate naturæ operatur, non esset immutabilis, nam posset nunc aliter se habere, quam prius. Prima vero consequentia probatur, quia secunda causa non agit nisi mota à prima: ergo si prima necessario mouet secundam ad operandum, secunda necessario mouetur ergo & necessario operatur: quia nec stare potest motio aeterna sine passiva, neque actualis motio ad operandum sine actuali operatione, tum quia non potest esse motio sine suo termino, tum etiam quia non potest frustrari diuina motio.

Atque hinc sit secunda ratio, quæ procedit etiam si non supponamus primam causam agere ex necessitate, sed libere, quia licet hinc recte sequatur respectu primæ causæ effectus non esse necessarii, tamen eadem efficacia videtur inferri sub primæ causâ nullam esse aliam, quæ non ex necessitate operetur, quia nulla est quæ operetur non mota ab illa: omnis enim causa secunda indiget moueri à prima, sed omnis causa mouens mota, ex necessitate operatur, quia quod mouetur, non est in potestate eius, sed mouentis, cuius motionem nec ipsa posse potest, nec impedit, quod autem mota operetur, necessariam habet consequentem, vt prius argumentabamur.

Tertia ratio sit, quia superiori sectione ostensum est omnem causam operantem absque ratione, ex necessitate a Tertium: D gere: si ergo aliqua causa quidpiam efficit absque necessitate, erit aut homo, aut intelligentia creata (vt iam primæ causam omissam, quia hic de creatis est potissimum sermo est) sed de neutra causa ex his dici id potest sequendo rationem naturalem. Quod primo de intelligentiis probatur, quia ratione naturali solum cognoscuntur, vt motrices orbium coelestium, sed in ea actione non posunt ex stirpibus causæ libere agentes, alias motus illi non essent necessarii neque ineuitabiles, possentque intelligentiæ creatae suo arbitrio inuertere ordinem vniuersi. Vnde propter hanc causam positæ sunt à Philosophis intelligentiæ secundæ & que inmutabiles ac prima: ergo cum eadem sit ratio de hoc effectu & de aliis, censeendas sunt intelligentiæ causæ in omnibus necessario agentes, quantum ratione naturali cognosci posunt. Et hinc à fortiori probatur altera pars de homine: primo quidem, quia vel agere absque necessitate pertinet ad perfectionem, vel ad imperfectionem: si ad perfectionem, cum intelligentiæ illam non participant, quomodo eam tribuemus hominibus? Si ad imperfectiōnem, cur potius illam tribuemus hominibus quam brutes? Secundo, quia homo subiectus est influentiis coelestibus sicut alia res inferiores, sed inferioris causæ habent ex influentiis coelestis necessitate quadam in effectibus suis: ergo ex eadem participant necessitatem humanæ actiones & mores: quod experientia ipsa & Astrologorum prædictiones satis persuadere videntur.

Quarta ratio sit, nam si aliqua causa absque necessitate operatur, necesse est habere aliquam facultatem seu potentiam, quæ vim habet continendi suam operationem, etiam positis omnibus requisitis ad operandum, sed nulla est in rebus creatis talis potentia: ergo nec libertas seu carentia necessitatis in agendo. Maior constat à contrario ex dictis sectione præcedenti: nam causæ secunda nihil operatur, nisi per aliquam facultatem suam: illa autem facultas est principium necessariæ operationis, quæ illam necessario exercet, positis omnibus requisitis ergo vt aliqua actio sit necessaria, oportet vt aliqua potentia habeat oppositum operandi modum. Probatur autem minor, nam si quæ esset huiusmodi potentia, esset aut intellectus, aut voluntas, nam in inferioribus omnibus diximus nullam esse huiusmodi: sed intellectui non potest hoc attribui, quia ex necessitate præbet assensum, cognita sufficienter veritate, vt experientia notum est: est ergo intellectus de se potentia terminata ad unum. Quod si interdum non satis determinatur: id solum est ex insufficienti applicatione obiecti, vel ob rationes propositas inter se pugnantes, & quasi resistentes sibi inuicem: quod non satis est ad indifferentiam in operando, vt in inferioribus potentis proportione seruata iuxta declaravimus.

Neque etiam voluntas videtur habere illum operandi modum, nam intellectus est perfectior potentia quam voluntas: ergo si lle non participat hunc modum operandi, neque etiam voluntas. Deinde, quia voluntas non operatur nisi mota, & determinata efficaciter ab intellectu: nam voluntas est potentia cœca, quæ non potest exire in actu nisi ducatur ab intellectu, nec potest ei

## SECTIO II.'

Vtrum inter efficientes causas sint aliquæ absque necessitate, & cum libertate operantes.

 Ecce questio est grauissima, & latissima, & magna ex parte pendet ex difficultatibus Theologicis, quæ oriuntur ex supernaturalibus mysteriis gratiæ, & prædestinationis diuinæ: hoc vero loco solum est tractanda, quantum ex naturalibus principiis definiri potest. Si ergo naturalem rationem spectemus, videtur multis rationibus probari nullam esse post causam efficientem absque intrinseca necessitate a-

IV.  
Quartum:

V.

resistere, si efficaciter moueat & impereret, alias poterit esse defectus in voluntate, etiam si intellectus, quantum in ipsis est, faciat ad dirigendam illam, quod Philolophi morales non admittunt.

**V.I.** Et confirmatur primo haec ratio, nam voluntas (& idem est de intellectu) in potissimum actibus suis ex necessitate operatur, ut in dilectione boni ut sic, & in intentione ultimi finis ergo in omnibus. Patet consequentia, tum quia unius facultatis unus est operandi modus: tum etiam, quia vel operari ex necessitate melius est, quam operari sine illa, vel non. Si est melius; ergo si voluntas aequitur illum modum operandi in perfectissimis actibus, aequetur in omnibus. Si non est melius; ergo qua ratione non habet voluntas perfectiorem operandi modum in omnibus actibus suis & maxime sibi propriis, non habebit in reliquis.

**VII.** Confirmatur secundo, quia si voluntas est libera in aliqua operatione sua, vel eam libertatem habet in instanti quo operatur, vel priusquam operetur, non in eodem instanti, quia iam tunc necessario operatur: quia sicut res quando est, necessario est, ita quando operatur, necessario operatur. Neque etiam prius quam operetur, quia tunc nullam exercet actionem non necessariam. Et præterea, quia etiam tunc ex necessitate non operatur.

*Notationes quibus sensus questionis expressior.*

**VIII.** *Liberum & necessarium multiplex inter se sunt.* Vamuis haec quæstio generalis sit de omnibus causis creatis, imo extendi etiam possit ad increatam: specialiter tamen illam tractabimus de humanis actionibus, tum quia & nobis notiores sunt, & de illis frequentius disputatur: tum etiam quia de omnibus inferioribus agentibus supponimus, non habere in eis locum alium modum agendi nisi ex necessitate, ut sectione præcedenti tactum est, de superioribus vero non possumus nos philoiphari, nisi secundum quandam proportionem ad res nostras, quatenus cum eis intellectu & voluntate conuenimus. Ut autem de vocibus confiteretur, aduentendum est has voces necessitatis, & libertatis, & liberi ac necessarij variis modis accipi posse. Propriè enim, & dialectico more loquendo, necessarium opponitur tam impossibili, quam possibili non esse, quo modo necessaria actio dicitur quæ non potest non esse aut fieri, subintelligendo semper illam Hypothesim, scilicet positis omnibus requisitis ad agendum, & de hac necessitate actionis diximus secundum præcedenti. Alio vero modo sumi solet necessarium prout opponitur voluntario, quo modo ut actio necessario dicatur, non satis est ut non possit non exerceri, sed etiam oportet ut voluntaria non sit. Quod potest dupliciter accidere, scilicet vel negatiue, vel contrarie; priori modo dicuntur necessaria omnes actiones rerum carentium cognitione, etiam maxime naturales sint: nam licet Metaphorice dici possint spontaneæ, quatenus sunt conformes appetitu naturali & Metaphorico, tamen propriè non sunt voluntariae, cum non sint ex cognitione, sine qua voluntarium esse non potest, ut constat ex 3. Ethic. c. 1. & tractat. D. Thom. 1.2. qu. 6. art. 1. & 2. Posteriori modo dicitur necessarium, quod est violentum & coactum, quia est contra proprium appetitum elicitum vel perfectum, ut est rationalis, vel imperfectus, ut est sensuum. Et hoc modo actio bruti, si ex merito appetitu procedat, quamvis sit necessaria primo modo, non tamen his posterioribus modis: quia non est violenta, nec merè naturalis, sed spontanea: erit autem hoc modo necessaria actio si brutum contra proprium appetitum aliquid agere cogatur, & quod hoc idem est de humana actione. Quo modo dicitur 2. ad Corin. 9. *Non ex tristitia, aut ex necessitate, &c.* Quamquam humanæ actiones alii etiam modis dici possint necessariae, etiam voluntariae, imo quamvis liberæ sint, nimis, quia ex necessitate præcepti fiunt, de qua dicitur 1. ad Corinth. 7. *Non habens necessitatem, potestatem autem habens sue voluntatis.* Vel quia fiunt ex subiectione quadam seruili, quomodo dicuntur necessariae actiones serui, præsertim si eas faciat ex timore.

**IX.** Cum autem liberum necessario opponatur, tota fere modis dicitur, quot necessarium ipsum. Si enim liberum dictum credatur à verbo *libero*, ita ut actio libera dicatur quæ ab omni necessitate libera est, illa actio erit omnibus modis libera, quæ nullam habet ex prædictis necessitatibus, quod vix reperiatur nisi in diuina actione: quamquam etiam in aliquibus humanis suo modo inueniatur, in eis maxime quæ honestæ sunt, & tantum ex consilio & appetitu rectitudinis ac iustitiae fiunt. Atque ita sumitur interdum liberum, ut excludit non tantum necessitatem propriam, sed etiam ieruitutem, quo modo in Scriptura, sanctificari per gratiam vel gloriam, dicuntur peculiariter liberi; utique à ieruitute peccati. Altera dici-

A tur actio libera quæ coacta non est, sed voluntariae quæ libertas non excludit necessitatem primam, quæ consistit in determinatione ad unum cum impotencia suspendenda actionem, sed excludit tantum violentiam & coactionem quo modo evidenter est dari actiones non necessarias, non solum in hominibus, sed etiam in brutis, quamvis eo perfectiores sint in hominibus illæ actiones, quo ratio voluntarii in eis perfectior inuenitur. Ex quo aliqui præsertim hæretici, sumperunt occasionem dicendi, hominis actiones non alia ratione esse liberas, nisi quia sunt perfecte voluntariae, ita ut *liberum*, non à verbo *libero*, sed à verbo *libet*, dictum sit. Ultimo tamen ac propriissimo modo dicitur actio libera, quæ vera libera est ab ea necessitate quam in agendo habent res naturales, & irrationales, ut superiori lectione declaratum est. Et de hac libertate seu non necessitate disputamus proprie in præsenti quæstione: & in hoc sensu disputata fuit semper etiam ab antiquis Philosophis: nullus enim vnuquam dubitauit, vel dubitare poruit an operentur homines in multis actionibus suis spontaneæ, & propria voluntate sese mouentes & applicantes ad opus prævia cognitione, sed an hoc ipso voluntario misceatur necessitas, & determinatio ad unum, hoc est quod in controversiam vocatum est.

### Primus error libertatem negans.

**X.** IN hac ergo re fuit antiquus quorundam Philosophorum error, qui dixerunt omnes effectus & actiones causarum vniuersi, etiam humanarum voluntatum, necessitate qualiter fatali prouenire, orta ex connexione causarum omnium, & celorum ac stellarum influxu. Ita refert Augustinus 4. lib. Confess. cap. 3. & lib. 5. de Civit. c. 1. vbi Ludo- Aug. lib. 4. uicus Viues signat Democritum, Empedoclem, & Heraclitum pro hac sententia, quæ solet etiam communiter Stoicis tribui, sed immrito, ut inferius dicam. Hunc errorem postea securi sunt multi hæretici, ut Simon Magus, Bardanes, Priscillianus, Manichæus, & alij, ut conitat ex Augustino, & aliis antiquis scriptoribus. Eundemque error rem excitarunt his temporibus hæretici, ut late referunt moderni Doctores, qui contra illos sapientissime disputatione. Veruntamen non eodem modo nec sub eisdem principiis, ut existimo, hunc errorem docuere, nam quidam astrorum influentia necessitatem hanc tribuerunt, alij diuinæ concursu seu motioni, vel efficacia diuinæ voluntatis, vel gratiæ. Rursus quidam omnino, & in omnibus actionibus tam internis, quam externis, tam bonis, quam malis, alij vero solum in moralibus seu honestis actionibus, non vero in ciuilibus seu indifferentibus libertatem negarunt.

**XI.** Nullus autem fere ex prædictis Philosophis aut hæreticis declarauit satis an haec necessitas, quam humanis actionibus attribuunt, oriatur ex intrinseca hominis natura, an vero solum ex actione alicuius intrinsecæ causæ: hoc enim tantum posteriori modo hanc necessitatem declarant. Veruntamen si consequenter locuti sunt, necesse est ut senserint, necessitatem hanc fundari etiam in intrinseca hominis natura, quia nimis nulla est in eo facultas natura sua indifferens in actionibus suis. Quia si res non violenter, sed iuxta naturæ suæ debitum mouentur, ita vnaquæque res mouetur, sicut ex se apta nata est moueri; cum ergo influxus celorum, ac concursus Dei non sit violentus, sed naturalis, si ex huiusmodi causis homo semper necessario operatur, signum est natura sua postulare huiusmodi operandi modum. Omitto eorum sententias qui hanc necessitatem tribuerunt aut diuinæ gratiæ, aut peccato originali, quæ non sunt causæ naturales, sed mere extrinsecæ, & præter vel supra naturam: nam horum errorum pertractatio ac confutatio non ad Metaphysicum, sed ad Theologum pertinet, quoniam consideratio de peccato originali & gratia, & aliis similibus causis, naturalem rationem excedit. Contra hos ergo errores duo à nobis ostendenda sunt. Primum est in homine facultatem aliquam actiuam, quæ ex se, & ex sua intrinseca ac particulari natura nou est determinata ad unum tantum, sed indifferens ex se ad hoc vel illud operandum, & ad operandum & non operandum positis omnibus requisitis ad agendum. Deinde ostendendum est nullam extrinsecam causam impedire semper hunc operandi modum: ita enim ostensum erit dari inter causas agentes creatas nonnullas, quæ non ex necessitate naturæ, sed ex libertate operari possint, & sœpe de facto ita operentur.

### Hominem sœpe operari libere demonstratur.

**XII.** Ico ergo primo, euidentis esse naturali ratione, & ipso trerum experimento, hominem in multis actionibus suis

suis non ferri ex necessitate, sed ex voluntate sua & libertate. Hæc conclusio probatur primo ex communi consensu Philosopherum. Ita enim de libertate hominis sensit Aristoteles, & Peripateticus, ut constat ex Aristotele lib. 9. Metaph. cap. 1. & sequentib. vbi distinguit potentias rationales ab irrationalibus; & prioribus tantum concedit intrinsecam vim per se operandi contraria, nimirum ex interna libertate; & 3. Ethicorum à principio libertatem hanc statuit ut totius moralis doctrinae fundamentum. Eandem agnouit Plato, ut constat ex Gorgia, & ex libr. ultimo de Republica, Stoici etiam à necessitate fati quam in aliis rebus afferbant, voluntates humanas excipiebant, vt testis est August. lib. 5. de Ciu. cap. 10. Vbi Viues ex Plutarcho lib. 1. de Placitis refert Stoicos de libertate humana idem cum Platone sensisse. Cicero etiam in libro de Divinatione, & de natura Deor. ut hominis libertatem defendebat, diuinam præscientiam negauit, quod putaret hanc pugnare cum libertate humana, quam vel ipso rerum experimento credidit esse evidenter. Atque ita, ut Augustinus supra dicit, ut homines faceret liberos, fecerit sacrificios. Signum ergo est veritatem hanc satis esse lumen naturali perspicuum, cum à sapientioribus Philosophis, eorumque Scholis communis consensu recepta sit. Patres etiam Ecclesiæ, & Scholasticæ omnes, & Philosophi Catholicæ veritatem hanc constantissime defendant, quos omnes nunc referre non est necesse, sed eos tantum qui ex Philosophis, & Philosophiæ principiis hanc veritatem tractarunt, ut Euseb. libr. 6. de Præparat. Euangelic. per totum. Greg. Nissen. in quatuor ultimis libris de Philosophiæ qui ei attribuuntur, & reperiuntur apud Nemesis libr. de natura hominis, ut à capit. 32. usque ad 42. de hac re disputat & Damascen. lib. 2. de fid. capit. 25. & August. tom. 1. tribus libris de libero arbitrio, in Tomo autem septimo disputans contra Pelagium, & liberum arbitrium defendens, ac cum gratia concilians, ex Theologis que principiis procedens, hanc naturalem veritatem ut certam supponit, & ostendit gratiam non destruere naturam, sed perficere. Atque eodem fere modo procedunt Prosper, Anselm, Bernard. & alij Patres, qui de concordia liberi arbitrij cum gratia & præscientia scripserunt. Vnde obiter conitat, hos & alios antiquos autores, cum liberum arbitrium defendunt, non agere de libertate prout solum opponitur coactioni, sed etiam ut excludit necessitatem in operando: alias non laborassent in concilianda gratia, prouidentia, aut prædestinatione cum libertate, cum sit evidentissimum, nos quæ voluntate agimus, non coacte, sed sponte agere. Difficultas vero solum est poterat de indifferentia in operando: in hac igitur defendenda, & cum diuina gratia & motione componenda, laborent.

XIV. Secundo argumentari possumus ab experientia: experimur enim evidenter, sicutum esse in nostra potestate alii quid agere vel omittere, & ad hoc utimur ratione & discursu ac consultatione, ut in unam partem potius quam in aliam inclinemur: est ergo electio posita in nostro arbitrio alioqui ut recte dixit Damascenus supra, fusset nobis data superflue haec deliberandi, & consultandi vis. Huc accedit uis status modus operandi, & gubernandi humanas actiones per consilia, per leges, & præcepta per exhortationes ac apprehensiones, per promissiones præmiorum, & combinationes poenarum, quæ omnia superuacanea essent, si homo necessitate naturæ & non libertate sua operaretur.

XV. Dicit aliquis, his omnibus indicis & experientiis solubilio ex. Ium probari evidenter hominem ratione duci & moueri in suis operationibus, non vero eas libere exercere. Nam ea omnia quæ in argumento proponuntur, nimirum poena & præmia, exhortationes, consultationes, &c. solum ad hoc conferre videntur ut actiones ipsæ, vel obiecta eorum, ut apperibilia vel ut fugienda apprehendantur, ac iudicentur, non vero ut libere eligantur. Vnde consequenter dicit, qui in contraria sententia fuerit pertinax, posita apprehensione, quæ ex omnibus illis causis & circumstantiis etiatiscur, hominem necessario determinari ad hoc vel illud operandum: apprehensionem autem ipsam, vel iudicium necessaria esse applicatis talibus causis: talium autem causarum applicatio sive est ab extrinseco, & tunc etiam non potest esse libera, sed necessaria ipsi homini: aliquando vero est à propria voluntate, ut cum homo voluntarie consultat, aut inquirit ut eligat: & tunc de illamer voluntate dicetur ab alia apprehensione vel iudicio necessario ori: atque ita sicutendum semper esse in aliqua prima apprehensione, vel iudicio ab externis causis projecto. Et confirmari potest haec easatio, nam etiam in aliquibus brutis experimur per inflictas poenas coerceri ne aliquid faciant, adeo ut memoria præcedentis poenæ ad hoc sive sufficiat. Et similiter inducuntur

Abeneficiis, & aliquibus signis aut verbis per modum exhortationis aut excitationis, quæ omnia & similia, non ideo circa bruta sunt, quia in potestate eorum sit agere vel non agere, sed quia iuxta diuersas apprehensiones diuerso modo mouentur, sponte quidem, ex necessitate tamen, iuxta exigentiam apprehensionis: ergo ad hunc modum contendere quis potest moneri hominem ad operandum per exhortationes, consilia, &c. cum maior iudicium perfectione, quantum ac discursum mentis, & perceptionem rationum omnium, quæ determinare possunt appetitum aut voluntatem, non tamen quantum ad indifferenteriam, vel necessitatis carentiam. Confirmari secundo potest, nam si ponamus Deum aliquando necessitatem voluntatem hominis utentis ratione (supponamus enim Deum id facere posse) & in eo casu videretur homini ita operari proprio arbitrio, & voluntate sua se moueri expiriatur, quia ratione & voluntate sua se moueri expiriatur, & nullum habebat principium ad cognoscendam necessitatem extrinsecus à Deo illatam: ergo non potest ex sola experientia satis colligi, esse in hominibus liberas operationes.

Respondeo, hæc argumenta concludere, experimentum hoc non esse ita perpicuum ac per se notum, quin homini proteruo relinquatur aliquis tergiuersandi locus: alioquin nulla potuisse esse de hacre inter ipsos homines opinionum, aut errorum diuersitas. Veruntamen si modum nostrum operandi plene considerare velimus, facile prædictis obiectiōibus occurremus. Itaque non solum experimur mutata cognitione, vel apprehensione obiecti, sed etiam stante eadem situm esse in voluntate nostra, sedere aut stare, hac vel illa via incedere, & similia. Signum ergo est hunc variū operandi modum formaliter seu proxime non consistere in discursu, & apprehensione rationis, sed in libertate vel indifference. Præterea experimur etiam post cognitionem comminationem poenæ aut promissionem præmissi situm esse in potestate nostra ea ratione moueri aut non moueri: idemque est de precibus, exhortationibus, & similibus excitationibus. Denique post consultationem mediorum sive eligimus unum præ alio, solum quia volumus. Atque ita etiam constat non esse simile illud, quod de brutis afferbatur. Ad confirmationem vero de diuina potestate inferendi necessitatem, in primis dicimus hanc naturalem evidenter excludere miracula, aut extraordinarias actiones Dei. Vnde satis est si ex effectibus ostendamus esse in intrinseca facultate nostra hunc operandum; & consequenter non esse illi connaturale, aut rerum naturis consentaneum, quod extrinsecus à Deo aliter moueat: neque id affirmari posse de aliquo opere nostro: nedum de omnibus, nisi ex revelatione confiteremus.

Deinde addere possumus experimentum sumptum ab actionibus humanis moraliter praus, quæ tribui non possunt diuinæ motioni inferenti necessitatem, absque manifesta impietate ipsi lumini naturæ contraria: prouident ergo male actiones ex libera determinatione nostra. Eo vel maximè quod Deus non solum prohibet, sed etiam grauissime punit has actiones: at hoc iniustissimum esset, si ad eisdem necessitatibus inferret. Vnde etiam constat poenam & præmium non conferri homini solum, propter subsequentes actiones, scilicet ut ad illas vel alliciatur, vel ab eis retrahatur: sed etiam præcisè ac per se propter bonum vel malum, quod in eis operatus est. Et propter eandem causam censetur homo dignus laude, & honore ob actiones suas, quæ omnia sine libertate intelligi non possunt. Et hinc etiam confirmatur, hunc esse communem modum sentiendi omnium hominum de humanis actionibus. Omnes enim iudicant esse dignos eos qui male operantur, eo quod si operari in eorum voluntate & potestate possum fit, & ideo indigne ferunt iniuriam illatam ab homineratione utente, non vero illatum ab amiente, aut non aduentente, ino damnum ab his illatum inter iniurias non reputant. Vnde, ut recte supra aduerit Eusebius, ipsi etiam qui liberum arbitrium negant, dum grauiter ferunt iniurias sibi ab aliis hominibus illatas, & eas vindicare conantur, velint, nolint, eas libere illatas continentur: quia si non fuisset in aliorum potestate talia nocimenta non inferre, nulla ibi esse ratio iniuriae, aut iustæ iræ vel vindictæ. Et hinc etiam Damascenus libro 2. de fid. cap. 7. dicit, neque virtutem, neque vitium esse in eo quod à necessitate fit, quod etiam grauiter docuit Dionys. cap. 4. de diuin. nominibus & Augustin. lib. de verâ relig. cap. 14. & epist. 46. dicens ablato libero arbitrio auferri iudicium, & iustum poenam, vel etiam obiurgationem, & Chrysostom. homil. 60. in Matth. & in orationibus de prouidentia: & Clemens Alexand. libro 1. Stromaton, & plerique alii.

**XVIII.** Ultimo possumus argumentari ratione à priori, quæ sumenda est ex eo modo & perfectione cognoscendi naturæ intellectus: quia libertas ex intelligentia nascitur, nam appetitus vitalis sequitur cognitionem, & ideo perfectiore cognitionem comitatur perfectior appetitus: ergo & cognitionem vniuersalem & suo modo indifferentem sequitur etiam appetitus vniuersalis, & indifferentes: cognition autem intellectualis ira est vniuersalis & perfecta, vt propriam rationem finis & mediorum percipiat; & in vnoquoque expendere possit quid habeat bonitatis vel mali-tatæ, vtilitatis aut incommodi: item quod medium sit necessarium ad finem, quod vero indifferentes, eo quod alia adhiberi possint: ergo appetitus qui hanc cognitionem sequitur, habet hanc indifferentiam seu perfectam potestatem in appetendo, vt non omne bonum, aut omne medium necessario appetat, sed vnumquodque iuxta rationem boni in eo iudicaram: ergo illud bonum quod non iudicatur necessarium sed indifferentes, non amatur necessario, sed liberè: atque hac ratione, vt supra dicebam, ad rationalem consultationem sequitur electio libera. Et confirmatur, nam Deus est ager liberum, quia liberè vult bona sibi non necessaria: ergo & creaturæ quæ participant intellectualem gradum, & in eo aliquo modo cum Deo conueniunt, participant etiam liberum operandi modum. Antecedens infra probabitur inter dilputandum de perfectionibus Dei. Consequentia verò probatur, tum quia perfectissima libertas consequitur nostro modo intelligendi perfectissimam intellectualitatem: ergo iuxta participationem intellectualitatis, erit autem participatio libertatis; tum etiam quia intercedit eadem proportionalis ratio, nimisrum quod creatura intellectualis potest recipere bonum aliud quod necessarium, vel vt indifferentes, seu vt bonum simpliciter, aut tantum secundum quid, seu habens adiunctum aliquid mali, incommodi, aut difficultatis: igitur creatura quæ participat intellectualem gradum, participat etiam libertatem.

Dari in homine aliquam facultatem liberam, demonstratur.

**XIX.** Ex hac prima conclusione sequitur secunda, quæ non est minus evidens, scilicet esse in homine aliquam potentiam actiua ex sua vi, & intrinseca natura liberam, id est, habentem tale dominium suæ actionis, vt in eius potestate sit eam exercere & non exercere, & consequenter vnam vel aliam seu oppositam actionem elicere. Omnes partes huius assertionis sunt ita connexæ, vt una ad alteram confequatur. Itaque in præcedente assertione probavimus vsum libertatis, quem in nobis experimur: ex hoc autem viu eidens colligitur facultas aliqua libera, sicut ex actu infertur potentia. Addimus vero hanc facultatem quatenus libera est, non posse esse nisi actiua, seu è conuerso facultatem non posse esse liberam, nisi sit actiua, & quatenus actiua est. Quæ pars est valde notanda ad recte explicandam, & tuendam arbitrij libertatem. Probatur autem sic, nam passio vt passio non potest esse libera patienti, vt sic, sed loquimur quatenus actio à qua talis passio prouenit, illi est libera: ergo libertas formaliter ac præcisè non est in potentia patiente vt sic, sed in potentia agente. Consequentia est manifesta, quia potentia passiuæ vt sic solum respondet passio, sicut actiua actio: ergo, si passio non est libera nisi per denominationem ab actione libera, facultas seu dominium libertatis non potest esse in potentia passiuæ, vt sic, sed in actiua. Antecedens autem probatur, quia actio si sit ex subiecto, vt nunc de illa loquimur, necessario infert passionem, & è conuerso: so passio neque esse potest nisi quatenus per actionem infertur, neque esse non potest si actio ab agente manet: igitur tota libertas & indifferentia est circa actionem vt actio est, non vero circa passionem nisi quatenus ex actione infertur: ergo potentia libera est debet potentia actiua vt actiua, & non vt passiuæ.

**XX.** Dices, Potentia passiuæ vt passiuæ, potest esse ex se indifferentes ad varios actus, vel modos contrarios, vt patet in materia prima, & in superficie ex se indifferentes ad albedinem & nigredinem: ergo eadem rationem potest potentia passiuæ vt sic esse facultas libera. Respondetur negando consequentiam, nam ad libertatem non sufficit indifferentia ad varios actus, & carentiam eorum, sed necessaria est interna vis, quæ talis facultas possit eam indifferentiam ad alterutram partem determinare: hæc autem vis non potest esse in facultate passiuæ vt sic, sed in actiua. Ratio est, quia si facultas sit indifferentes sine interna vi se determinandi, quantum est ex se semper ac necessario manebit in eadem dispositione & indifferentia, seu carentia omnis actus, donec ab alia determinetur. Quod poterit quidem esse liberum aligeri causæ efficienti determinationem, non

vero recipienti. Vt si ponamus cœlum esse mere passiuæ indifferentes ad motum & quietem, intelligi non potest, quod motus vel quies sint libera ipsi cœlo, quia ipsum non habet vim alterutrum horum definiendi, sed respectu alterius agentis poterit ille motus denominari liber, & à voluntate libera proficiscatur. Et idem est in vniuersum de omni potentia passiuæ, quatenus passiuæ est: quia potentia passiuæ vt sic non potest suam naturalem dispositionem immutare: ideo enim ultra materiale causam requiritur efficiens, quia passum vt sic non potest seipsum transmutare: ergo neque etiam potest potentia passiuæ, quatenus passiuæ est, habere vim inchoandi suam determinationem, quia determinatio non fit sine aliqua immutatione, & consequenter neque sine aliqua effectione.

Dices, Potentia passiuæ vt sic potest resistere actioni, **XXI.** vel non resistere: ergo hac ratione intelligi poterit libertas in potentia passiuæ vt sic, nimur si fingamus in potestate eius situm esse resistere agenti, vel non resistere. Vt qui dicunt amorem non elicere voluntate, sed illi imprimi ab obiecto cognito, vel à cognitione ipsa, dicent nihilominus, quamvis obiectum vel cognitionem, quantum est ex se necessario efficiant, nihilominus amorem esse liberum voluntati, quia in potestate eius est resistere vel non resistere tali effectiōne seu impressioni amoris. Respondetur primo, cum voluntas nude sumpta ex se sit indifferentes ad recipiendum, vel non recipiendum amorem, intelligi non posse, quod per seipsum, iuamque puram entitatem & potentiam passiuam resistat impressioni amoris: nam resistentia formaliter solum esse potest ab aliquo contrario vel repugnante, non ab ipso subiecto capaci ut sic. Deinde hinc fit, vt talis resistentia non possit esse indifferentes & libera, quia solum oritur ex formaliter repugnantia vel oppositione entitatum, & ideo si voluntas, verbi gratia, per suam entitatem formaliter, resistit interdum impressioni amoris, semper ac necessario resistet, quia semper habebit eandem formalem repugnantiam, quod si hanc non habet nunquam resistet, nisi aliquid aliud adiungatur, quo repugnet, & resistat, & tunc in eo efficiendo vel non efficiendo poterit cerni libertas. Vt in exemplo possumus si admittamus in obiecto vel cognitione esse vim actionem amoris, solum poterit voluntas illi actiuitati resistere alterutro è duobus modis, scilicet, vel remouendo obiectum seu considerationem eius, quod non potest praefare, nisi aliquid agendo seu volendo, vel non cooperando ipsi obiecto vel cognitioni, quod supponit voluntatem ipsam esse causam efficientem saltem partialem ipsius amoris, atque ita semper indifferentia libertatis reducitur ad facultatem aliquid agendi, quatenus talis est.

Dices tandem, in Deo esse perfectissimam libertatem, **XXII.** cum tamen illa formaliter non consistat in facultate agenti. Quod probatur, tum quia facultas agendi in Deo solum est respectu actionum ad extra, libertas autem formaliter & per se primo est in ipso actu amoris, qui est immanens in Deo, vt nostro more loquarum tum etiam quia, vt infra dicemus, potentia actiua in Deo, est ratione distincta à voluntate; sola autem voluntas est potentia formaliter libera, vt paulo post dicemus. Respondetur nos loqui de libertate creata quæ proxime ac primario exercetur circa actionem ipsiusmet facultatis liberae. Vt enim recte notauit Scotus in I. dist. 39. S. *Quantum ad primum dico quod voluntas.* libertas intelligi potest aut in ordine ad diuersos actus immanentes in ipsa potentia aut in ordine ad diuersa obiecta, aut in ordine ad diuersos effectus extrinsecos. Hæc ultima habitudo, seu indifferentia est posterior, & quasi consequens libertatem, quatenus potentia libere volens, est etiam efficax eorum, quæ vult, seu applicare potest potentiam, quæ illa efficiat. Secundus autem respectus est formaliter requisitus, & per se sufficiens ad libertatem si in eo sit indifferenti. tamen habere hanc indifferentiam in ipsomet actu immediate respectu obiectorum sine additione vel immutatione vlla est proprium solius Dei, vt infra ostendemus de ipso disputantes, & ideo libertas diuinæ voluntatis non est formaliter in facultate agendi, neque etiam est in facultate recipiendi, sed in sola eminētia quædam ipsius purissimi actus. At vero libertas creaturæ non potest determinari ad obiecta, nisi intercedentibus aliquibus actibus secundis, qui addantur ipsi facultati liberae, respectu quorum sit indifferentes per modum actus primi. Et respectu eorundem dicimus libertatem inesse huiusmodi facultati, quatenus est actiua talium actuum, & non formaliter quatenus recipienda est, vel ipsorum actuum, vel alterius rei, quæ ad ipsos ordinatur.

Atque ita Philosophi omnes præsertim Aristoteles, **XXII.** nostram libertatem declarant per potestatem agendi & non agendi, vel oppositum agendi, vt lib. I. Magnor. Moral. c. 9. ait, *in nostro arbitrio esse bona malaq; facere, quod late-* Scinduntur. Philosophorum sententia. proferuntur.

prosequitur 3. Ethichor. præsentim c. 5. bona autem & malamoralia, de quibus ibi est sermo, formaliter ac proprièconsultunt in actualibus ipsius voluntatis. Vnde etiam huicveritati consonant similes Scripturæ locutiones; *Qui potuit transgredi, & non est transgressor, facere mala, & non fecit,* Ecclesiastici 31. & illas, *Aus facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum.* Matth. 12. Quæ verba tractans Augustinus libro contra Adimant. Manich. cap. 26. In voluntatis potestate (inquit) possum est ita mutari, ut bonum possit operari. Et Methodius libro de liber. arbit. per hoc libertatem declarat, *quod homini data est potestas faciendo que veit, & similia leguntur apud Basiliū homil. quod Deus non sit author malorum,* Nazian. orat. 1. & alios infra referendos. Ac denique Concil. Trid. Sess. 6. c. 4. & Can. 4. & 5. vt nostræ voluntatis libertatem tueatur, docet, eam in suis actibus non mere paf-  
fue se habere, sed actiue illos operari, insinuans vnum libertatis consilere in actione, facultatem autem libertatis in potētia aliqua quatenus actiua est. Atque ita simul probatum relinquitur inter causas efficienes creatas aliquas esse libere agentes, quod in præsenti disputatione principiter intendimus.

Iam vero occurrebat declarandum, quænam sit hæc facultas sic libera in agendo. Item qualis sit indifferentia eius, & in quo posita. Sed hæc inter soluenda argumenta tractabuntur: singula enim ex argumentis propositis graues postulent difficultates.

### SECTIO III.

*Vtrum in causis efficienis possit esse aliqua libere agens, si prima causa ex necessitate operetur: & in uniuersum an liberius actionis requirat libertatem in omnibus causis in illam influentibus, vel in una sufficiat.*

**R**IMVM igitur argumentum petit in primis, an prima causa libere operetur, vel ex necessitate naturæ; led hoc tandem est infra in propria disputatione de diuinis perfectionibus. sic supponimus non necessario, sed libere efficere quidquid propria extra se efficit, quod non solum fide certum est, sed etiam naturali ratione sufficienter probari posse credimus, vt dicto loco ostendemus. Atque ita solutum manet illud primum argumentum, negando antecedens.

Adhuc tamen manet circa idem argumentum hypothetica quæstio, vtrum licet Deus ageret ex necessitate naturæ, adhuc intelligi posset causa creata libere efficiens: hæc enim quæstio controversa est inter Scotum, & præcipuos sectatores D. Thom. Ille enim absolute negat fieri posse vt causa secunda libere efficiat, si prima agit ex necessitate naturæ: putatque Aristotelem, vel quemcunque alium Philosophum, qui illa duo simul docuit, scilicet, Deum necessario, & hominem libere operari contradictione docuisse. Fundamentum Scoti est supra dictum in primo argumento, scilicet, quia causa secunda non agit, nisi mota à prima; vnde si prima necessario agit & mouet secundam eadem necessitate moueri & agere necesse est. Ita habet Scotus in 2. dist. 1. dist. 4. q. 4. ditin. 38. ad 1. distin. 39. S. Quantum ad primum, & in 1. dist. 1. quæst. 3. & idem sentiunt sectatores Scoti, vt videre licet apud Cordubam in 1. lib. quæ. 55. dubio 4. & eandem sententiam tequantur nonnulli ex modernis Commentatoribus D. Tho. 1. part. q. 19. art. 8.

Alij vero antiquiores existimant ex illa hypothesi, quod Deus ex necessitate naturæ operetur, non sequi omnem causam secundam ex necessitate operari, sed posse esse effectum contingentem ratione cauæ proximæ, quævis prima naturali necessitate influat. Fundamentum est, quia quando effectus pendet à pluribus causis, potest habere peculiarem conditionem, aut defectum ratione vniuersi cause, & non ratione alterius. Sic enim ex duobus assensibus præmissis, altero certo, & altero incerto efficitur assensus conclusionis incertus, & ex causa prima perfecta, & secunda defectuosa, sequitur effectus imperfectus, quia vt dicitur, bonum ex integra causa, & malum ex quocunque defectu. Sic igitur, vt effectus sit liber aut contingens, sufficere potest libertas causa secundæ, quamvis causa prima necessario operetur. Nam, cum effectus pendat ab utræque causa, vt riteque influxus requiritur, vt sequatur effectus: vt autem non sequatur, satis est quod altera causa defit & pari ratione vt effectus necessario sequatur, necesse est utramque causam ex necessitate influere: vt autem sit liber vel contingens, satis est, vt altera possit non influere. Ita fere Caietanus 1. part. quæst. 14. artic. 13. circa ad 1. & quæst. 19. art. 8 & Ferrar. 2. cont. Gentes. c. 67. circa rationem 5. & Capreol. in 1. dist. 38. qui hanc senten-

A tiam tribuat D. Thom. eo quod prædictis locis dicat, quamvis scientia Dei sit causa necessaria ab ea prodire effectus contingentes, quia influxus eius modicatur in causa secunda, & similia habet idem D. Thom. q. 2. de veritate artic. 14. ad 5. & quæst. 5. art. 9. ad 10. Eadem opinionem tenet Gabriel. in dist. 38. q. vñica art. 1. part. 2. illius, & Palacio disput. 2.

Vtraque ex his sententiis aliquid vnum continet, neutra tamen exactè rem declaravit aut confirmavit: illa enim conditionalis seu hypothetica quæstio plures potest habere sensus quos oportet distinguere; nam iuxta illos diversis modis quæstio definita est.

#### Primus questionis sensus eiusque resolutio.

**P**RIMUS igitur sensus est, si in prima causa non esset libertas in agendo, an posset esse in aliqua causa secunda. Et in hoc sensu negandum omnino est posse ullam causam secundam esse liberam, si prima non sit. Quo sensu verum est, quod Scotus ait, hallucinatos fuisse Philofellos dicentes: Deum agere ex necessitate naturæ, homines vero libere, quamquam nec Scotus hunc sensum intendat, nec ratio eius illum probet, vt videbimus. Ratio ergo prima est, quia si Deus non habet libertatem, non est vnde creatura illam participet. Dices: eodem modo argumentari quis posset, quia Deus non habet sensum, non esse vnde creatura illum participet. Respondeo non esse simile, quia libertas vt sic pertinet ad perfectionem simpliciter, quæ si in Deo non sit formaliter, neque in creatura esse potest. Vnde similius argumentum est, quod si in Deo non esset cognitio, etiam in creatura esse non posset, & consequenter neque intellectus, neque sensus. Secunda ratio est, quia si aliqua causa secunda est capax libertatis, maximè intellectualis creatura: sed si in Deo non est libertas in agendo, neque in creatura intellectuali esse potest: ergo. Probatur minor; nam Deus est intellectualis per essentiam, creatura per participationem: ergo quidquid perfectionis in gradu intellectuali excogitari potest vnde oriatur libertas, excellentiori modo est in Deo. Ut, verbi gratia, perfectio intelligenti, vniuersalis cognitio bonorum omnium, immaterialitas potentiarum, non necessaria connexio cum extrinsecis bonis seu independentia ab exterris rebus, vel si quid aliud eiusmodi est quod vel ex parte obiecti, vel ex parte subiecti seu propriæ naturæ esse possit ratio libertatis, quidquid (in qua) huiusmodi est, excellentiori modo in Deo inuenitur. Si ergo hæc omnia in Deo satis esse non possunt vt sit in agendo liber, neque in creatura erunt.

Obiicies; Libertas requirit perfectionem admistam a. VI. licui imperfectioni: nimur potentialitat, vel mutabilitate, & ex hoc capite potest non esse evidens illa conscientia. Vnde nos etiam fatemur in creatura esse libertatem perfectio. cum indifferentia ad varios actus, non tamen in Deo. Respondet negando assumptum; nam libertas præcise & absolute sumpta, nullam includit imperfectionem, quia saluari potest cum indifferentia ad obiecta, vel effectus, absque vlla compositione vel potentialitate respectu diueriorum actuum, solumque dicit dominium quoddam & independentiam, respectu talium rerum seu obiectorum. Atque hoc modo est libertas in Deo, quia est libertas per essentiam: in creatura vero est tantum per participationem, & ideo habet illam imperfectionem adiunctam, quam includit indifferentia ad diuersos actus, in qua quidquid est potentialitas & compositionis, imperfectionis est: iup-  
posita vero hac imperfectione, ipsa indifferentia & dominatus in proprium actum, perfectionis est, quæ perfectio non posset participari à creatura, nisi in Deo esset ipsa perfectio libertatis pura & sine imperfectionibus. Neque contra hunc sensum procedit ratio secundæ sententie; nam illa supponit quidem, stante necessitate Dei in agendo, esse causas secundas liberas, cuius oppositum ostendimus sequi ex prædicta hypothesi.

#### Secundus questionis sensus eiusque resolutio.

**S**ECUNDUS sensus questionis est, si per impossibile con- VII. sideretur, Deum agere ex necessitate naturæ; creaturam autem habere facultatem agendi ex natura sua liberam, an Deus propter suum naturalem modum agendi, impedit in creatura vnum libertatis, ita quod de facto non haberet actionem liberam, etiamsi haberet potentiam liberam. Et quidem pars negativa videatur manifeste sequi ex quorundam Thomistarum opinione, qui existimant ad liberam actionem creaturæ satis esse, quod per facultatem ex se liberam operetur, & quod ab obiecto non necessario trahatur, seu ad vnum determinetur. Hæc autem duo non auferret Deus, etiamsi ex necessitate naturæ tota sua

VIII. potestate in voluntate, & cum voluntate creata ageret: ergo non obstante illo modo agendi Dei, adhuc creatura liberè ageret.

Hoc vero fundamentum falsum est, & magnam præber occasionem errandi in hac materia. In primis enim non satis distinguit inter hæc duo, scilicet, habere facultatem liberam, & habere expeditum liberum vsum talis facultatis, cum tamen valde distincta sint, nam illud prius ad solam potentiam, seu actum primum pertinet: hoc vero posterius ad actum secundum. Quamvis autem actus liber esse non possit absque facultate liberâ, quia actus secundus & vitalis essentialiter supponit primum: at vero facultas libera potest esse absque viu libertatis: non solum quando non operatur, sed etiam dum operatur, impeditur, ne illud dominium habeat suum actum, quod ex natura sua habere posset. Consistit enim hoc dominium in potestate non agendi id, quod quis agit, vel aliud agendi. Fieri autem potest ut agens alioqui ex se indifferens, ita feratur, vel determinetur ad agendum ab alio superiori agente, ut respectu talis actionis, seu modi agédi non habeat potestatem non agendi, & sic retineando innatam facultatem liberam, potest priuari vnu libertatis. Confirmatur, nam omnes Theologi docent posse Deum inferre necessitatem voluntati nostræ; tunc autem non auferret facultatem liberam, quia hæc non distinguitur à voluntate ipsa, sed impedit liberum vsum eius, & in necessarium commutat. Sunt ergo illa duo distinguenda: potestque facere Deus ut facultas ex se libera, & manens libera in actu primo circa aliquod obiectum, non libere feratur in illud, sed ex necessaria aliqua motione, quia vsum libertatis impedit. In quo videntur conuenire Theologi in 2. dist. 15. idque supponit D. Thom. 1.2. q. 6. art. 4. & tenet Scot. in 4. dist. 49. q. 6. §. Duo ergo.

Ex quo vltius sequitur falsum esse quod illa sententia supponit ad vsum & actum liberum satis esse facultatem ex se liberam, & obiectum ex se indifferens, seu quod per se non sufficiat ad inferendam necessitatem facultati. Nam hæc sententia supponit nullam aliam causam posse inferre necessitatem voluntati, nisi obiectum vel mediante obiecto, quod falsum est; nam etiam Deus potest inferre necessitatem voluntati, non vt obiectum, sed vt agens infinita potentia. Imo si voluntas solum ab obiecto necessitatem pati posset, nunquam posset extrahi à suo connaturali operandi modo, aut necessario moueri, nisi quando ipsa ex natura sua, & intrinseco impetu necessario fertur. Nam obiectum vt obiectum, non mouet voluntatem præternaturali modo, sed maxime connaturali & intrinseco, & idem obiectum in suo genere non mouet necessario potentiam alioqui liberam, nisi quando ipsa, respectu talis obiecti non est libera: ergo si voluntas solum potest necessitari medio obiecto, reuera non necessitatur circa id ad quod de se erat libera, vt in patria voluntas necessitatur à Deo, vt obiecto clare viso, quia ipsa de se respectu talis actus non est libera.

X. Atque ita fit, vt iuxta illam sententiam Deus nunquam possit necessitare voluntatem ad actum, ad quem ipsa ex se est libera; nam vel Deus proponit obiectum ex se sufficiens ad mouendum necessario voluntatem, & tunc reuera voluntas non est ex se libera ad tales actum, & ita nullam patitur extrinsecam necessitatem, vel proponit obiectum quod in suo genere est potens necessario mouere voluntatem, & ex vi talis obiecti nunquam voluntas necessario mouebitur; nisi aliunde Deus inferat necessitatem. Dices; Potest proponi obiectum de se insufficiens ad necessario mouendum, eo tamen modo, vel sub tali iudicio, vt necessitatem inferat voluntati. Respondeo primum id fieri non posse absque iudicio falso, nimirum iudicando esse summum bonum, vel bonum necessarium quod tale non est, quod iudicium Deus immittere non potest. Deinde etiam illo positio voluntas tunc non mouetur vt potentia ex se libera, sed vt potentia determinata ad unum, quia sicut natura sua fertur non tantum in verum bonum, sed etiam in bonum apparet, ita natura sua nata est necessaria ferri in boni appetens necessarium. Atque ita nunquam saluaturo quod voluntas possit necessitari à Deo ad actum, quæ ex se libere eliceret. Quod sanè falsum est, & contra communem sententiam, derogatque omnipotentiæ Dei. Nam cum ipse sit voluntatis author & dominus, potest quomodo voluerit ipsam mouere ac impellere vt necessario agat, vel impedire, vt omnino non agat. Et confirmatur; nam potestas quam voluntas creata habet ad volendum vel nolendum, non est infinita efficacia, cum sit commensurata finitæ virtuti talis potentia: ergo in vtraque potest vinci & superari ab extrinseco agente infinita virtutis, vt est Deus: potest ergo à Deo ita moueri creata voluntas ad volendum obiectū alioqui de se indifferens, vt voluntas sic mota impotens omnino sit ad

A resistendum, vel vtendum potestate, quam habet ad nōdum tale obiectum. Imo hoc pertinere ad diuinam omnipotentiam aliquando docere videtur Augustinus; & non immerito, cum in illo effectu vel motione nulla inuolatur repugnantia. Tunc igitur quamvis voluntas ex se libera sit, & ab obiecto non moueat ex necessitate, nihilominus vnu ipse & actus non est liber ipsi voluntati, quia non permititur à superiori agenti vt sua libera facultas neque ipsa haber potestatem respectu superioris agentis ad resistendum illa sua absoluta potestate vtenti.

B Igitur ad actum seu vsum liberum voluntatis non satis est facultas ex se libera cum indifferentia obiecti seu iudicij, nisi etiam superior causa nullam vim seu præternaturali efficiaciam inferat, sed voluntatem ipsam finat sive connaturali modo operari, vt Patres etiam Ecclesiæ loquuntur, quos statim indicabo. Non est ergo solidum illius sententia fundamentum. Quapropter videndum nunc superfet, an posita illa hypothesi, quod Deus ageret ex necessitate naturæ, & quod in homine eset facultas ex se libera, nihilominus recte sequitur nullum fore tunc in voluntate creata vsum seu actum liberum.

C Et in hoc sensu dicendum videtur, data illa hypothesi, nullum relinquiri vnu libertatis in agente creato. Atque in hoc etiam sensu vere dicitur ab Scoto, errante Philolophos ponentes Deum agere ex necessitate naturæ, & admittentes effectus liberos & contingentes à causa secundis. Ratio vero Scoti nec procedit in hoc tenet, nec mihi probatur, vt infra dicam. Propria ergo ratio sumenda est ex paulo antea dictis, quia Deus potest per infinitam suam potentiam ita mouere voluntatem vt necessitatem illi inferat, vt probatum est, idemque posset etiam si ex necessitate naturæ ageret, quia tunc non ponitur esse minoris potentiae, sed solum minoris indifferencei eu libertatis: sed si Deus ageret ex necessitate naturæ, dum in voluntatem ageret cretam, ageret quanta efficacia posset: ergo semper ageret necessitatem illi inferendo, atque ita nunquam esset in agente creato libertatis vnu. Minor patet, quia hæc est conditio naturalis agentis, vt agat quantum potest, quia non haber facultatem temperandi suam actionem, seu magis vel minus illam applicandi, quia hoc non fit, nisi per potentiam liberam.

D Sed dicerent fortasse Philosophi, Deum agendo ex necessitate naturæ, non semper agere quantum absolute posse, sed quantum natura causarum secundarum exigit à quibus determinatur vt magis vel minus vt hoc vel illo modo agat. Sed in primis nos non loquimur, nisi ex hypothesi, quod diuina potentia habeat absolutam necessitatem in agendo. Deinde addimus, quacunque ratione dicatur Deus agere ex necessitate naturæ, & non ex libertate, non posse determinationem actionis suæ habere ex capacitatem naturali causæ secundæ; nam potentia Dei non respicit ad qualiter illam capacitem, sed ampliorem: ergo non potest ab illa determinari. Cur enim ab ea ita limitaretur, vt nunquam posset plus agere: cum maiorem habeat potentiam? Fateor quidem ex illa hypothesi, & ex infinite potentia Dei sequi multa impossibilia; nihilominus tamen illa posita, per locum extrinsecum sequitur Deum per potentiam suam semper ita mouere voluntatem cretam, vt ei necessitatem inferat. Ideoque Sancti Patres diuinæ sapientie, & liberæ prouidentie tribuant, vt in agendo & mouendo libertatem cretam ita se se accommodet, vt ei vim non inferat, sed eam suo modo se mouere sinat. Ut vide licet apud Augustinum de prædestinatione & gratia c. 15. Prosperum ad obiect. Gallor. c. 1. & 11. Cyrillum lib. 4. in Ioan. c. 7. Damasc. lib. 2. de fide, cap. 30.

E Neque contra hanc decisionem questionis in hoc sensu procedit fundatum secundæ sententia, quia ad libertatem actus, vel contingentiam effectus non satis est, quod causa secunda sit secundum se libera seu contingens, sed operetur vt quatenus talis est, suam actionem exercere sinatur, quia alias solum materialiter (vt ita dicam) est libera: non vero agit vt libera: actio autem non sumit suam rationem & denominationem à causa materialiter sumpta, sed prout actu influente. Illa autem ratio non probat, necessitatem Dei in agendo non impedire liberum vsum facultatis creatæ. Neque etiam D. Thom. ibi citatus, & in hoc vel in priori sensu contradicit, quia non agit de absoluta Dei necessitate in agendo, sed de necessitate immutabili, quæ non excludit absolutam libertatem, vt infra declarabimus in disputatione de Deo.

#### I Tertius questionis sensus, circumsque resolutio.

F Tertius questionis sensus est, si Deus ageret ex necessitate naturæ, & non plus ageret, neque alium concursum aut motionem præberet voluntati libere creatæ,

quæ

XV.  
sive honesta  
quæna mala

præbet Deus concursus necessario libertatis, diuersus à precedentibus, & ex pluribus suppositionibus procedit ut satis constat. Vnde in proxima assertione præcedente diximus ex necessitate actionis Dei fore impedimentum vsum libertatis: quia motio est maior, quam nunc sit, Dèo liberè concurrente: nunc autem inquirimus, si supponamus motionem non esse maiorem, neque diuersam in magnitudine (vt sic dicam) sed solum in modo dandi illam, quia nimis eadem, quæ nunc libere datur, tunc ex necessitate naturæ daretur, an ex hoc præcise sequatur impediri vsum libertatis, & tolli contingentiam rerum. Et in hoc sensu videtur procedere sententia & ratio Scoti.

XVI. Dicendum vero cetero, etiam si prima causa ageret ex necessitate naturæ illo modo, non impedituram vsum libertatis, neque ablaturam omnem contingentiam effectuum causarum secundarum. Et quoad hoc approbo secundam sententiam supra adductam, quia licet plures causæ concurrent ad unum actum, vt ille sit liber, satis est quod causa proxima libera sit, & quod per cooperacionem alterius causæ non extrahatur à suo naturali operandi modo: ita vero continget in eo casu: ergo. Maior sufficienter probatur fundamento secundæ sententiae: nam licet plures causæ concurrent, & omnes præter unam, quantum est ex se necessario operentur, si una potest ex sola sua libertate non elicere actum, id satis est, vt effectus sit liber seu contingens: quia simpliciter potest non esse, neque necessarius modus agendi ceterarum causarum impedit vsum huius potestatis in altera causa, vt supponitur ex dicta hypothesi. Et declaratur facile probando minorem, quia Deus in eo casu non moueret fortius aut vehementius voluntatem cretam, quam nunc mouet, sed nunc motio Dei non extrahit voluntatem à suo connaturali operandi modo: ergo neque tunc immutaret: nam, quod illa motio vel concursus ex parte Dei libere aut necessario detur, nihil refert ad effectum quem ad extra producit, si ipse concursus, vel motio in se non est maior.

XVII. Vnde argumentor secundo, quia alias sequeretur actum voluntatis nostræ nunc non esse liberum, quia Deus ad illum libere concurrexit: consequens autem est falsum, tum quia formaliter & immediate ergo non habeo dominium in meum actum ob libertatem Dei: sed ob libertatem meam, tum etiam, quia alias appetitio equi vel leonis est libera, quia Deus ad illam libere concurrexit: est ergo actus liber respectu alicuius causæ, quia ita sit ab illa, vt sit in ea potentia & facultas ad non efficiendum illum, non obstantibus aliis causis ad eundem actum occurrentibus, sive illæ quantum est ex se naturaliter, sive libere concurrent, ita vero se gereret voluntas creata in prædicto casu, ve ostensum est: ergo.

XVIII. Tertiò probari idem potest non solum satisfaciendo fundamento Scoti, sed etiam retorquendo illud: nam, si est alicuius momenti, probaret etiam nunc tolli contingentiam effectuum, & vsum libertatis ab omni actu causa secundæ, quatenus ab illa est, nihilque esse liberum nisi per respectum ad libertatem primæ causæ. Consequens autem non solum est contra rationem naturalem, sed etiam contra fidem, quia alias non poscent actus liberi nobis imputari. Sequela vero probatur, quia etiam nunc causa secunda non agit, nisi mota à prima, seu concurrente priore: & nunc etiam causa prima prius naturæ influit seu mouet eadem prioritate, qua moueret, si ex necessitate naturæ ageret. Est etiam haec motio Dei nunc æque efficax vt supponitur, & probari etiam potest ipso argumento Scoti, quia non stat, Deum mouere, & creaturam non moueri: ergo posita Dei motione necessario mouetur voluntas creata: ergo si talis motio data à Deo ex necessitate naturæ, tolleret libertatem in actu voluntatis humanæ, etiam nunc tollit, quia æque antecedit. Vel certè si nunc non tollit, quia licet aliqua ratione antecedat, tamen absolute datur dependenter ab ipsa voluntate creata, vt mox explicabimus, eadem ratione in prædicto casu non tolleret, quia licet daretur, necessario ex parte Dei, nihilominus daretur etiam dependenter à libero arbitrio creato.

XIX. Nec satisfacit responsio Scoti, scilicet, quod si Deus ageret ex necessitate naturæ, motio eius est simpliciter necessaria, & ita tolleret omnem contingentiam effectus: nunc autem est libera, & ideo non tollit illam: Hoc (inquam) non satisfacit, tum quia ad summum declarat saluari nunc contingentiam vel libertate effectus respectu diuinæ voluntatis, non vero respectu causarum secundarum: tum etiam quia si intelligat, data illa hypothesi, motionem Dei fore absolute necessariam, id est, necessario ponenda in re, falsum sumit: solum enim esset

A necessaria, quantum esset ex parte Dei: quia tamen simul penderet à voluntate creata, nec posset in re poni sine illa, ideo non esset absolute necessaria. Itaque diceretur tunc Deus agere ex necessitate naturæ, quia esset ab intrinseca natura, & ex se determinatus ad concurrentem cum voluntate, tamen quia ille concursus non ponitur in re, nisi cooperante simul ipsa voluntate, ideo non poneretur in re cum absoluta necessitate, sed iuxta exigentiam cooperacionis liberæ voluntatis.

B Atque hinc colligitur generalis regula, quæ sententiam XX. propositam confirmat, scilicet, nihil obstare libertati, vel contingentie actus seu effectus, quod aliqua causa naturali necessitate ad illum concurrat dummodo aliqua cum indifferentia efficiat, respectu cuius effectus denominetur liber. Ratio huius satis declarata est explicando fundatum secundæ sententiae: amplius vero illustrari potest nonnullis exemplis, num est iuxta probabilem sententiam, quod cognitio seu obiectum cognitum concurrit effectu ad actum voluntaris, nam ille concursus, vt est à cognitione, naturalis est, & sine libertate, & nihilominus actus est simpliciter liber propter indifferentiam voluntatis. Vnde, licet cognitio quantum est ex se ex necessitate naturæ influat, tamen quia eius influxus actualis in re non ponitur sine actuali influxu voluntatis, ideo absolute non est necessarius. Simile quid dici potest de influxu habitus concurrentis cum potentia libera: habitus enim ex se non habet indifferentiam aut propriam libertatem, sed ex necessitate naturæ operatur operante sua potentia. Aliud exemplum est de effectibus agentium naturalium, prout sunt ab ipsis, & à Deo: illa enim actio, quamvis à proximo agente sit ex necessitate naturæ, respectu primæ causæ est libera, quia iuxta doctrinam Deus libere præbet concursum suum. Vnde ex potestate Dei absolute potest illa actio esse & non esse, quamvis hæc potestas non sit in proximo agente. De facto tamen illa actio denominatur simpliciter naturalis, tum quia sicut ab agente proximo accipit suam denominationem & specificationem, ita & has denominations: tum etiam quia ex generali quadam lege & definita voluntate, iam Deus concurrit ad has actiones iuxta exigentiam naturæ seu causæ secundæ. Quo sensu accipiendum est, quod dici solet, influxum cause proxime modificare in secunda vel ex secunda. Sic igitur data hypothesi in qua versamur, actio esse libera ex habitudine ad causam secundam, quamvis prima ex necessitate naturæ præberet concursum suum.

C Quocirca quod Scotus supra sumit, non posse eandem XII. actionem esse necessariam respectu unius causæ, & libera: Vna & alram respectu alterius, quia necessarium & contingens contradictriorē opponuntur, vel non est verum, vel in quo sensu potest alterius libera, alterius vero non est possit in eundem actum influere, altera libere, & alterius necessaria.

D G Quod enim dux causa possit in eundem actum influere, non est contradictrio, cum contradictroria sumidebeant respectu eiusdem. Si autem necessarium sumatur, non tantum respectu, sed absolute pro eo quod simpliciter non potest non esse: sic verum est repugnare, effectum esse necessarium, & habere contingentiam ab aliqua causa: tamen in hoc sensu non est verum esse necessarium illum effectum, ad quem concurrit aliqua causa necessaria agens: quia satis est quod respectu & quantum ex vi illius causæ necessario fiat, cum quo stat, vt ex alio capite, seu respectu alterius, habere possit contingentiam, seu libertatem.

#### DISPUTATIO IV.

H Quomodo sit libertas vel contingentia in actione causa secundæ, non obstante concursu prime, & consequenter quo sensu verum sit causam liberam esse, quia positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere.



I. Et difficultas petitur in secundo argumen-  
to posito in principio sectionis secundæ, il-  
lamque etiam attingit Scotus illo argumen-  
to, quod causa secunda, seu voluntas creata  
non potest quicquam agere, nisi mota à pri-  
ma: sed dum mouetur à Deo necessario ipsa se mouet: ergo  
motu illius respectu eiusdem nūquam est liber & contingen-  
gens. Major in terminis est D. Tho. i. p. q. 105. art. 1. ad 3. &  
art. 4. & 5. & probabitur infra, dum agemus de dependentia  
secundarum causarum à prima. Minor autem est eiusdem  
D. Tho. 2. q. 10. art. 3. ad 3. vbi dicit, *Impossible est, Deum  
mouere voluntatem, & voluntatem non moueri.* Et facile suade-  
Ff. 4

ri potest tum ex efficacia & perfectione diuinæ motionis, tum ex mutua relatione inter mouere, & moueri. Alio modo proponitur eadem difficultas: nam causa libera est, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere: sed si vnum ex requisitis ut causa secunda agat, est motio Dei, qua posita non potest agere, & non agere, sed necessario agit, sicut illa non posita necessario non agit: ergo repugnat illa definitio omni causæ secundæ, atque ita respectu illius nulla est contingentia vel libertas, sed tantum respectu primæ.

Prior dicendi modus proponitur.

II.

**H**æc difficultas est vna ex præcipuis huius materiæ, & Hoc occasionem præbet amplius declarandi quid sit causa libera, seu quas conditiones requirat, ubi simul exponuntur communis ac recepta definitio causæ liberae. Autores ergo quos supra retuli, ponentes totam rationem libertatis in indifferentia obiectua (vt sic dicam) facile expedient præsentem difficultatem, dicentes liberam potentiam esse illam, quæ positis omnibus requisitis ex parte ipsius adhuc manet indifferens seu non determinata ad vnum, ex vi obiecti, & ideo nihil obstat vni libertatis, quod posita motione primæ cause iam voluntas manet ad vnum determinata, ita vt non possit non exercere actum ad quem mouetur. Atque in hoc sensu ad soluendam priorem difficultatem applicatur communis illa distinctio de necessitate in sensu composito & in sensu diuiso: nam quod voluntas mota à Deo necessario operetur, solum est necessitas in sensu composito, & ideo non repugnat libertati actus sic necessarij. Ad posteriorem autem difficultatem respondebant limitando maiorem & communem definitionem liberæ facultatis, quod, scilicet, sit illa, quæ potest agere & non agere positis omnibus requisitis nimirum ex parte intellectus, & ipsius voluntatis, non verò ex parte Dei. Quam modificationem ante hos modernos authores indicauerat Almainus in suis moralibus, quam tamen non approbat, licet non satis eam impugnet.

Vnde prædicti noui Theologi aliam commenti sunt definitionem actus liberi, scilicet esse motum voluntatis factum ex tali iudicio rationis, quod per se, vel per obiectum quod proponit, sufficiens non sit ad determinandam voluntatem ad vnam. Nam confirmant primo, quia tota libertas voluntatis oritur ex iudicio rationis: ergo optimè & sufficienter definitur actus liber per ordinem ad tale iudicium, seu, quod idem est, per ordinem ad omnia requisita ex parte intellectus & voluntatis. Secundo, quia ad libertatem sufficit indifferentia obiecti, & non requiritur indifferentia potentiarum, vt patet in voluntate diuina, quæ de se semper est determinata ad vnum: tamen, quia obiecta creata sunt illi indifferentia, id satis est vt liberè ea velit: idem ergo satis erit ad liberum actum voluntatis.

Refutatur dicta sententia.

IV.

**T**ota hæc doctrina procedit ex falso fundamento, vt in proxima sect. præced. probauit, & occasio errandi fuisse videtur, quia non distinguuntur satis inter radicem libertatis, & formalem libertatem potentiarum & actus. Indifferentia enim iudicij est radix libertatis, vt supra tam est, & est communis Theologorum sententia: non est tamen ipsa formalis libertas, quia ipsum iudicium non est liberum in se, neque est proximè à potentia formaliter libera, vt dicam infra, sed dicitur indifferens obiectu, seu ex parte obiecti, quia proponit obiectum ita indifferens, vt non trahat ex necessitate voluntatem. Atque hinc fit vt iudicium indifferens sufficienter judicet in tali natura, quæ sic iudicare potest, facultatem aliquam formaliter liberam, & consequenter etiam vsum seu actum liberum, si talis facultas modo sibi proprio operari finitur, nullamque extrinsecam vim patiatur qua cogatur, vel proprius loquendo necessitetur, vt in obiectum tendat alioquin de se indifferens. Hoc enim esse possibile supra probatum est, ex quo merito intulimus, abolute & absque prædicta limitatione non satis est ad vsum liberum iudicium indifferens, & facultatem ex se libera-

ram.  
Ex quo ulterius colligimus, non recte limitari recentram descriptionem facultatis liberæ, scilicet: *Quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere, non recte (inquam) limitari ad requisita ex parte iudicij, & ipsius voluntatis,* quia concurrentibus omnibus requisitis ex parte iudicij, & existente ipsa facultate de se libera, potest in ipso viu non esse libera, seu, quod idem est, potest actus non esse liber: ergo vt illa definitio com-

Aprehendat non solum facultatem liberam in seipso (vt sic dicam) seu in actu primo, sed etiam vsum seu actum liberum, non sufficiunt illa requisita. Vnde huius temporis heretici, cum videant nos operari ex iudicio & aduentitia rationis, & ab ipsis obiectis non ferri aut determinari, ex necessitate, nihilominus aiunt nos non liberè operari, eo, quod ab ipso Deo necessitatem patiamur. In quo quidem errant assertantes ita Deum de facto in nobis semper operari, quod repugnat fidei, & diuinis Scripturis, ac recte rationi, non errant tamen in illatione, nimirum, quod si Deus infert extrinsecam necessitatem actui, non est de facto liber, nec etiam errant si solum dicerent, vel hunc modum operandi Dei esse possibilem, vel illo posito, non sufficere ad vsum liberum indifferentiam iudicij.

Vel ulterius infertur, non satisfieri difficultatibus positis per responsiones illius sententia. Nam distinctio illa sensus compositi & diuisi, qua prior expeditur difficultas, licet recte explicata satisfaciatur, vt infra videbimus, tamen ita generatim sumpta satis esse non potest, nam ostendemus necessitatem aliquam etiam in sensu composito, repugnare vsum libertatis, eumque desiderare. Et patet facile ex dictis, nam Deus aliqua motione & activitate sua potest inferre necessitatem voluntati, & tunc actus non esset necessarius in sensu diuiso, quia voluntas de se, & seclusa illa motione posset non exercere illum actum: esset autem necessarius in sensu composito, quia posita illa motione non potest non exerceri, & tamen illa necessitas in sensu composito tolleret vsum liberum, quia supponimus Deum tunc necessitare voluntatem quantum potest: aliquid ergo addere oportet, vt illa distinctio satisfaciatur. Rursus limitatio illa communis definitionis libertatis, qua soluitur posterior difficultas, improbata iam est, præterquam, quod est voluntaria, & occasionem præbet introducendi quemcunque similem pro libito in hac materia. Nam pari ratione posset quis dicere posita quadam influentiæ cœli, vel adhibita speciali dæmonis motione, non posse voluntatem nostram non operari sequendo illam, & nihilominus tunc liberè operaturam, quia positis omnibus requisitis ex parte iudicij & intrinsecæ facultatis, non necessario sequitur illa operatio, etiam si ex alia suppositione necessario sequatur.

Tandem constat ex dictis falso excogitata in esse nouam illam definitionem actus liberi, nimirum esse illum, qui fit à voluntate ex iudicio rationis non necessitante, quia potest actus aliunde esse necessarius, necessitate impedita liberum vsum, vt declaratum est: ergo illa definitio potest conuenire alicui actui absolute necessario. Ratio autem prima, quafundatur illa definitio, solum probat iudicium indifferens esse radicem libertatis: non tamen inde fit definitionem actus liberi compleri ex hoc, quod procedat à tali iudicio, sed addendum est, quod procedat à facultate consentanea iudicium non impedita, nec extrinsecam necessitatem patiente, quod communis definitio illis verbis explicatur, vt *positis omnibus requisitis possit agere & non agere.* In secunda vero probatione falso affluit, cum dicitur ad actum liberum ita sufficere indifferentiam obiecti, vt non sit necessaria indifferentia potentiarum: quomodo enim erit liber actus, si potentia non sit indifferentia ad exercendum illum? aut cur obiectum in ratione obiecti dicitur indifferentia, nisi quia non infert necessitatem potentiarum, sed etiam indifferentem relinquit? Exemplum autem de voluntate diuina, aut falso sumit, aut non est ad rem, quia affectur in eo, quod non est simile. Voluntas enim diuina, quamvis altiori & perfectiori modo, vere tamen est indifferens de se ad volendum creatuæ obiecta: non est enim ad hoc naturaliter determinata, alias quomodo esset libertas & licet ab æterno se determinauerit, & in ea determinatione necessario semper perseveret, tamen illam determinatio (quicquid ipsa sit) est ex libertate: eiusque necessitas non est naturæ, sed immutabilitatis, quæ non tollit propriam indifferentiam, quam ex se habet res libera. Tamen, quia in voluntate Dei non est efficientia proprii actus, neque compositio ex potentia & actu, ideo illa indifferentia non est in potentia respectu actus, sed in puro respectu obiectorum: & ideo in hoc non est comparanda indifferentia libertatis creatæ cum diuina.

Definitio libertatis explicatur.

**V**ergo difficultatibus propositis satisficiamus, retinenda imprimit & explicanda est illa descripsio facultatis liberæ, in qua duo postulantur. Vnum est, quod illa sit potentia activa, ex se & ex sua interna facultate habens vim ad exercendam & suspendendam actionem suam. Aliud est, quod illa facultas dum exercet actum, ita sit disposita

V.  
Prima illa.  
tia.

VI.  
Secunda lati.

VII.  
Tertia lati.

VIII.

posita, & proximè (vt ita dicam) præparata ad opus, vt positis omnibus requisitis ad agendum possit agere & non agere. In prima huius sententia parte non est difficultas, nec ferè est necessaria noua explicatio, suppositis, quæ in sectione 2. dicta sunt, vbi ostendimus libertatem consistente in facultate actiua ut sic: ex hoc enim manifeste sequitur, libertatem requirere facultatem actiua indifferenter ad agendum & non agendum. Vnde, claritatis gratia, possumus in potentia libera duas potentias præscindere, seu quasi duas partes unius potentiae. Una est ad volendum, seu exercendum actum: alia ad nolendum, seu suspendendam actionem. Hæc enim posterior pars huius potestatis licet in se positiva quadam perfectior sit, tamen in vsu per solam negationem, seu carentiam actus talis facultatis exerceri potest, si de absolu-  
tute eius potestate loquamur, vt sumitur ex sancto Thoma 12. quest. 6. articul. 3. & aliis Theologis ibi, quia non velle ut sic potest esse liberum: non velle autem præcisè sumptum, non includit actum, sed carentiam actus, quæ si sit cum perfecta aduentitia rationis, & plena potestate volendi, libera erit. Dico autem, si de abso-  
luta potestate loquamur, quia moraliter seu ordinariè huiusmodi carentia appetitionis non exercetur absque positivo actu qui sit, vel nolito, qua refutatur obiectum propositum, aut aliud actus circa illud, verbi gratia, amor, vel intentio eius, vel sit conuersio ad aliud obiectum repugnans, aut diuersum: vt experientia satis constat, quia difficillimum esset existente perfecta, & practica ad-  
uentitia rationis omnem actum voluntatis suspen-  
dere.

Ex quo obiter intelligitur hanc indifferentiam facul-  
tatis liberæ primo ac præcisè satis saluari per habitu-  
dinem ad actum vel carentiam actus, quæ solet dici libertas quoad exercitium, quia per eam, ipsum exercitium actus indifferens est. Cum tamen hæc facultas libera vitalis sit, atque ita perfecta & spiritualis, vt in se ipsam, & in suos motus reflectere possit, quotiescumque potest non exerce-  
re libere aliquem actum, potest etiam per alium positivum actum velle illam carentiam, seu nolle exercere tales actum. Atque isto modo nunquam est libertas quoad exercitium sine aliqua libertate quoad specificationem: nam quotiescumque potest voluntas libere non amare, potest etiam elicere aliquem actum, secundum suam rationem & speciem repugnantem amori, & ita est ibi aliqua indif-  
ferentia quoad specificationem actus. Præter quam potest alia intercedere in ordine ad contrarios actus respectu eiusdem obiecti quatenus potest vel libere amari, vel etiam odio haberi. Quam duplē potestatem includit etiam facultas libera secundum se & absolute sumpta, quamvis necesse non sit, vt illam habeat circa omnia & singula obiecta, quia non oportet, vt sit æque libera circa illa omnia, vt inferius attingamus. Et hæc de priora parte huius sententia.

In secunda parte sententia proposita declaratur, non solum ratio facultatis liberæ, sed etiam id, quod necessarium est ad usum libertatis, seu actus liberi: hoc enim totum comprehendit prædicta definitio libertatis, & merito, quia tota difficultas libertatis, & utilitas eius in ipso usu, & exercitio libertatis posita est. Est autem considerandum, duplē posse dici aliquid requiri ad actum: uno modo tanquam prærequisitu ad actionem, alio modo tanquam intrinsecè vel essentialiter includum in ipsa actione. Illud prius dici solet prærequisitum antecedenter, vel ex parte actus primi, siue illud sit proprium principium actionis, siue conditio prærequisita ad illam quoquaque modo, vel in quoquis genere causæ. Hoc autem posterius dici potest requisitum concomitante, seu in ipso acto secundo, quia non distinguitur ab ipsa actione libera, quæ est actus secundus facultatis liberæ. Cum ergo dicitur liberum esse, quod positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere, intelligendum est de prærequisitis antecedenter & in actu primo, non de aliis. Et hoc ipsum insinuat in prædicta sententia, cum dicitur, debere facultatem liberam ita esse dispositam, & proxime præparatam ad opus, vt cum ea dispositione possit agere & non agere: in illa enim præparatione includuntur omnia illa præ-  
quisita in actu primo ad operandum.

Et quidem quod ad viam liberum sit necessarium cum illis omnibus dictam indifferentiam, & quasi duplē potestatem integrum manere, facile ostendi potest. Pri-  
mo, quia alias cœssatio, v.g. ab opere, non esset ex intrinseca vi & facultate, sed ex defectu alicius conditionis requi-  
sita: hoc autem nil confert ad libertatem: nulla est enim naturalis potentia tam necessario agens, quæ non possit interduum non agere ex defectu conditionis requisita, vt approximationis passi, vel alterius similis. Imo, si quis re-  
cte perpendat, illud non est posse non agere, sed est potius

A impotentia agendi, seu non posse agere cum tali defectu libertatis autem indifferentia non fundatur in impoten-  
tia agendi, sed in potentia non agendi. Vnde, quando i-  
psam voluntas caret aliquo actu propter naturalem inaduentiam rationis, illa carentia actus non est ex potentia non agendi, sed ex impotentia sic operandi seu volendi, & ideo talis carentia non potest esse libera. Ut ergo facultas liberum usum habeat, necesse est, vt positis omnibus conditionibus prærequisitis antecedenter, seu in actu primo, ex interna vi & facultate sua possit agere & non agere. Cum autem em dicimus ex interna vi & facul-  
tate ( vt obiectibus occurramus ) non excludimus diuinum concursum, vel maius auxilium necessarium pro actuum qualitate, sed id Theologis relinquimus.

Quod autem dicta definitio intelligenda non sit de requisitis concomitante, probatur, quia hæc, vt diximus, includuntur in ipsa actione: nam, sicut actio est requisita ad agendum, ita quicquid in actione includitur, potest dici requisitum. Est autem actio requisita, vt id, quo formaliter determinatur potentia, & constituitur actu a-  
gens, & ideo non potest includi in his conditionibus, cum quibus potentia debet esse indifferens ad agendum & non agendum, quia inuoluitur manifesta repugnantia: ergo neque etiam includi debet in illis requisitis totum id, quod est de intrinseca ratione actionis, seu in illa essen-  
tialiter includit: nam eadem est de illis omnibus ratios, quæ de ipsa actione. Atque hæc interpretatione illius defini-  
tionis colligitur ex communi sententia Theologorum in 1. dist. 38. & 39 & in 2. distin. 24 & ex doctrina Anselmi, quam statim explicabimus.

## Expediū prior difficultas.

**A**Tque ex hac interpretatione facilè expediūtur duæ difficultates in principio tactæ. Ad primam enim re-  
cipiendam, duplē intelligi posse motionem Dei re-  
spectu voluntatis nostræ. Una est antecedens auctualem concursum ad actum voluntatis: alia consistens in ipso actuali concursu. Prior parum nota est in Metaphysica, seu ex solis principiis naturæ, tamè in Theologia est cer-  
ta, & quæcumque illa sit, continetur sub conditionibus  
requisitis ad actum antecedenter, seu per modum principi-  
pij aut actus primi. Nam, licet hac motio sit per actum  
vitalem, qui est actus secundus, respectu potentiae, in  
qua inest: tamen respectu alterius actus, propter quem  
datur illa motio, comparatur per modum principiij, &  
ea ratione dicitur esse per modum actus primi, vt iudi-  
cium de bono agendo est principium actus voluntatis,  
quo tale bonum amat: vnde licet in intellectu sit ac-  
tus secundus, tamen respectu voluntatis comparatur vt  
primus, & idem est de aliis similibus. Posterior motio est  
magis nota lumine naturali, quia physicè est magis intrin-  
seca necessaria ad actionem creaturæ, computatur autem  
illa motio inter requisita ad actum concomitante,  
quia concursus Dei essentialiter includitur in actione cre-  
aturæ.

De priori igitur motione dicendum est, quod illa po-  
sita, adhuc potest voluntas non operari illum actum, pro-  
pter quem datur talis motio, quia, cum illa motio sit ex  
conditionibus prærequisitis ad actum liberum, nisi relin-  
queret illam potestatem expediat tolleret usum liberum:  
nam determinaret potentiam ad unum. Quæ autem est  
libertas aut electio, vbi una tantum pars fuisse concessa  
vt recte dixit Euodius ad Constantiū, apud Turri-  
num lib. 4. pro epistolis Pontificiis cap. 2. Et ideo Concil.  
Trident. ses. 6. cap. 4. de huiusmodi motione prævia etiam  
in operibus gratiae definit, illa posita adhuc esse in po-  
testate voluntatis non consentire. Néque hoc est contra  
efficaciam diuinæ motionis, tum quia id non prouenit ex  
impotentia, sed ex sapientia, providentia, & voluntate i-  
psius primi motoris: tum etiam, quia quando ipse vult,  
etiam facit efficaciter, vt voluntas infallibiliter consen-  
tit, quamvis possit non consentire. At vero per se & ab-  
solute non repugnat, stante hac motione non moueri vo-  
luntatem illo actu seu moto libero, propter quem talis  
motio datur, nec quoad hoc sunt correlativa mouere &  
moueri, quando vna motio comparatur ad aliud actum  
vt principium eius, & non tantum vt via ad terminum.  
Quomodo alias dixit August. eum, qui sic mouetur, non  
posse non sentire motionem: posse autem non consentire,  
sed hæc res haberet in Theologia grauem & prolixam  
disputationem, à qua nos consulto abstinemus, & ab omni-  
bus opinionibus abstractentes ea responsive contenti-  
sumus, quam omnes sub prædictis verbis amplectuntur,  
licet in eorum sensu sit diffensio, de quo nunc iudicium  
non ferimus.

XV. De altera verò motione procedit propriè difficultas, quam tractamus: nam illa est, qua per se & essentialiter pèdet actio causæ secundæ à prima, & vt dixi, non est aliud quam ipse concursus Dei, de quo cur motio dicatur, dicimus inferius, & tractando de dependentia causæ secundæ à prima in operando. De hac ergo motione verum est illa posita, non posse voluntatem non moueri: negamus tamen id repugnare vñi libertatis, quia illa motio non est ex conditionibus prærequisitis ad actum, sed essentialiter includitur in ipsam actione voluntatis. Qualis autem sit hic concursus seu motio Dei & quomodo sit simul cum influxu B ipiusmet voluntatis creata, & an possit dici aliquo modo prior absque leſione libertatis, ac denique quomodo sit in potestate hominis habere vel non habere hanc Dei motionem (hoc enim etiam verum est, & ad libertatem necessarium) dicemus in loco paulo antea citato.

*Respondetur ad posteriorem difficultatem.*

XVI. Enique secunda difficultas iam ex dictis expedita est: D omissa enim priori motione, quæ neque ad nos spectat, nec de illa in argumento est sermo, de posteriori seu concursu Dei negatur esse ex prærequisitis antecedenter, de quibus loquitur definitio libertatis, vt explicuimus, & ideo fatemur illa posita non posse voluntatem non moueri, quia iam supponitur constituta sub actione sua, non tamen sine determinatione sua libera. Atque in hoc sensu optimè etiam responderetur per distinctionem illam de sensu composito, & diviso: posita enim hac motione in sensu composito: non potest voluntas non operari, quia iam supponitur operans: vnde id non repugnat libertati, quia in ipsam suppositione includitur, & supponitur vñs libertatis, de quo, sicut de qualibet alia re verè dicitur, quando est necessario esse, licet simpliciter & absolute (quod dicitur in sensu diviso) posset non esse. Et hoc ipsum est, quod dixit Anselm. lib. de Concordia præsc. à principio, & lib. 2. Cur Deus homo c. 17. & 18. necessitatem ex suppositione antecedente tollere libertatem, non vero ex suppositione consequente. Suppositionem enim antecedentem vocat omne id, quod nos diximus esse prærequisitum antecedenter, seu ex parte actus primi ad actum liberum: vnde hanc suppositionem antecedentem ipse vocat causa rei, & ideo si ex tali suppositione necessario sequitur actus, tollitur libertas, de cuius ratione est, vt cum omnibus illis prærequisitis maneat potentia integra ad agendum, & non agendum, etiam in sensu composito respectu talium conditionum antecedentium, vt declaratum est. Suppositionem autem consequentem vocat omnem illam, quæ includit ipsam actionem creature, quia iam illa supponit vñs liberum, vt declaratum est. Vnde necessitas ex illa non potest ipsum liberum vñs auferre, quia nou F D. Thomas. est necessitas rei, sed illusionis tantum, vt D. Thom. dixit quæstio. 24. de verit. art. 1. ad 13. Qui hanc doctrinam confirmat lib. 2. Phys. lect. 15. in principio: fuit etiam D. August. 5. de Ciuit. cap. 10.

## SECTIO V.

*Quanam sit facultas, in qua formaliter residet libertas causæ creatæ.*

*Omnis & so-  
lum rationalis  
agens est  
liberatus  
capax.*



I. N tertia & quarta ratione dubitandi sectione secunda propositis petitur, vt distinctius declaremus, quænam sint causæ creatæ, quæ in agendo non subduntur necessitati, & per quam facultatem hoc dominium habeant. Et quidem de causis principalibus, seu operantibus vt quod, facilis est resolutio ex dictis: ostendimus enim res omnes ratione carentes, carere etiam libertate ob imperfectiōnem suam. Quo sit, vt econtrario omnia agentia rationalia seu intellectualia sint etiam agentia libera: nam illa negotio vñs rationis est sufficiens, & adæquata ratio carientia libertatis: ergo opposita affirmatio est etiam adæquata ratio oppositæ affirmationis. Et confirmatur: nam offendit in particulari hominem esse agens liberum, licet in gradu intellectuali sit infimum omnium: ergo à fortiori dicendum est omnia agentia creata, quæ intelligentia habent, habere etiam libertatem. Quod iterum de intelligentiis creatis in particulari dicemus infra de eis disputantes. Neque contra hoc obstat argumentum sumptum ex motibus aut influentiis cœlorum. Nam quod I attinet ad intelligentias motrices cœlorum, eti in aliis rebus libertæ sint, postulat in mouendis cœlis necessitate aliqua duci, vel ex motione & imperio superioris agentis, vel ex fine præconcepto, quem immutabiliter diligunt atque intendunt. Quod vero ad influentiam cœlorum attinet, dicendum est illam non extendi directe ac

A per se ad res spirituales, & immateriales, tum quia solum influunt per Physicum motum, cuius res spiritualis in causa est, tum eriam, quia res spiritualis est ordinis superioris: & ideo in eam directe agere non potest res materialis. Animi autem hominum in le immateriales sunt, & libertatem habent, quatenus immateriales sunt, & per immateriale potentiam operantur, & ideo influentia cœlorum non potest libertatis vñsum hominibus impedire, et iam si indirecte medio corpore, & affectibus eius possit illas in alterutram partem magis aut minus inclinare, quam inclinationem potest homo sua libertate superare, & astris dominari.

E x quo vñterius constat principium principale quo II. III. beræ actionis, semper esse substantiam aliquam, seu sub-spiritualis stantiam formam spiritualis. Probatur, quia huiusmodi principium, vel est anima rationalis, vel aliqua superior substantia, sed anima rationalis est immaterialis, & multo magis omnis superior substantia: ergo. Et confirmatur: nam omnis forma materialis, quatenus talis est, operatur absque intelligentia & ratione, & ideo operatur modo merè naturali: ergo forma, quæ est principium liberæ actionis, esse debet spiritualis.

Tertio hinc etiam constat, principium proximum a. III. actionis liberæ esse potentiam aliquam substantiam spiri-tualis, quatenus spiritualis, seu intellectualis est. Quod addo propter animam humanam, quæ licet plures habeat facultates, multæ tamen earum materiales sunt, quia est non conueniunt illi, quatenus intellectualis est, & ideo non sunt principium proximum libera actionis. Ratio huius assertio[n]is est, quia principium proximum debet esse accommodatum principali. Item, quia res non haber dominium sui actus, nisi quatenus intellectualis est: ergo non haber hoc dominium, nisi per facultatem pertinente ad gradum intellectualis: hic autem gradus immaterialis est secundum se, & secundum omnes potentias sibi proximas: ergo. Solum est animaduertendum, duplicitate actionem aliquam denominari libera: scilicet actum vel elicitorum, seu proxime in ordine ad potentiam efficientem actionem, quomodo ipsum velle liberum est, vel vt actum imperatum, seu remotè in ordine ad potentiam, mouetem, seu applicantem inferiorem facultatem ad agendum, quomo ambulare est liberum. Cum ergo agimus de proximo principio actionis libera, intelligentem est de actione propriè libera in ordine ad suum immediatum principium: & hoc modo dicimus, principium proximum actionis libera esse facultatem spiritualis: nam principium proximum actionis, quæ solum imperiale libera est, interdum esse potest facultas materialis, vt est potentia motiva secundum locum residens in membris corporis, quia illa esse potest subordinata superiori sentientiae spirituali, in qua est propria vis denominativa in suum actum, & mediante illo in inferiore potentiam & actionem eius. Vnde etiam dici potest, quod licet actione imperiale libera physice, & secundum suam entitatem proxime fiat ab alia potentia, denominationem autem libertatis non habet nisi à superiori potentia medio actu eius: illa ergo potentia, quæ principium proximum est actus per se ac immediate liberi, spiritualis esse debet, ac per se spectans ad intellectualis gradum, quatenus talis est.

G Liberum arbitrium non in actu, vel in habitu, sed in potentia aliqua consistere.

A Tque hinc quarto concludimus liberum arbitrium IV. creatum directe & formaliter consistere in huiusmodi potentia, quæ prædictam vim, & dominium habet in suum proprium actum. Neque opere immorari in refutandis eorum opinionibus, qui dixerunt liberunt arbitrium cōsistere in aliquo actu, vel in habitu, vel in potentia, prout aliquo habitu affecta. Ex quibus opinionibus primam tenuit Heraeus quodlib. 1. q. 1. secundam Bonau. H in 2. dist. 25. art. 1. q. 4. tertiam Albertus in 2. dist. 24. artic. 5. Verum haec opiniones aut probabiles non sunt, aut aliter vocib. vtuntur. Homo enim liberum arbitrium habet, etiam quando nihil operaretur, alias amitteret liberum arbitrium per solam cessationem ab actu, quod absurdum est: non ergo potest liberum arbitrium in actu consistere. Item homo est liberi arbitrij, quia potest operari, & non operari positis omnibus requisitis ad agendum: est autem potens proxime ad operandum per aliquam potentiam: ergo libertatem habet proxime per aliam potentiam animæ: talis ergo potentia erit liberum arbitrium. Deinde, si libertas arbitrij consistit in allquo actu, inquirio, an ille actus sit elicitus à potentia libera nec ne. Si primum dicatur, iam libertas antecedit illum actum: est ergo in ipsa potentia ante actu. Si vero dicatur secundum, ille actus necessarius est: quomodo ergo in illo potest consistere arbitrij libertas?

Dice.

## Sect. V. Libertas creata in qua potentia formaliter sita.

347

V. Dicitur fortasse illum actum, et si necessarius sit, posse esse principium liberæ electionis aut deliberationis: ita enim visus est philosophari Heruæus. Existimat enim potentiam non esse aptam ad eliciendum actum liberum, nisi præcedat actus necessarius, qui sit principium eius: nam liberum actum (inquit) præcedit deliberatio, & deliberationem præcedit voluntas deliberandi. Sed hoc intelligi potest de actu intellectus, vel de actu voluntatis. Verum ergo est ante primum actum liberum elicitum, debere necessarium præcedere actum intellectus, non liberum nec propriæ voluntatum, sed naturalem: quia cum nihil possit esse volitum quin sit præcognitum, ante omanem volitionem antecedere debet iudicium aliquod: illud ergo iudicium, quod antecedit primam volitionem, non potest esse ex voluntate profeta, & consequenter neque liberum. Impropiissime autem ac falso dicetur, illud iudicium esse ipsum liberum arbitrium, eo quod in suo genere possit esse fundamentum & origo liberi usus, quia solum est conditio requisita & applicatio obiecti, ut potentia libera possit sua facultate vti. Et quamvis daremus iudicium illud concurrere actiue ad actum liberum elicitum à voluntate, nihilominus non in illo confisteret libertas: nam potius ipsum de se naturaliter influit, expectat tamen (ut sic dicam) consensionem seu influxum voluntatis, in cuius potestate est illum tribuere aut suspendere: non ergo recte tribuitur libertas illi iudicio seu actui intellectus, ut principio, in quo proxime residet.

VI. Si vero id intelligatur de actu voluntatis, non est in universum verum ante omnem actum liberum voluntatis, præcedere aliquem actum naturalem, qui sit principium actus liberis: quis enim est talis actus, aut que necessaria cur antecedere debeat. Respondetur, illum esse voluntatem deliberandi. Sed contra: nam in primis in Deo est perfecta libertas sine tali voluntate, præexistente in intellectu (modo nostro intelligendi) perfecta rerum scientia mere naturali ac necessaria. Angelus etiam in primo instantie habuit actum liberum voluntatis absque præiuavoluntate deliberandi per intellectum, sed supposita tantum aliqua actuali cognitione intellectus, quam habuit concretam & receptam potius quam propria voluntate acquisitam. Et similiter homo si in intellectu habet sufficientem propositionem & considerationem obiecti, etiam si illam non habeat ex applicatione voluntatis, sed ex obiecti oblati excitatione, vel ex locutione aut inuisione alterius potest immediate liberè velle aut non velle tale obiectum. At deinde, licet in homine sepe antecedat illa voluntas deliberandi, seu aliquid amplius inquirendi, vel considerandi de tali obiecto, etiam illa voluntas deliberandi non est naturalis, sed libera, quia nihil est, quod necessaret ad illam habendam: ergo neque illa voluntas deliberandi semper antecedit aliun actum liberum circa omnem obiectum, neque cum antecedit semper est naturalis ac necessaria. Et ratio est, quia, ut voluntas velit obiectum, non est necesse, ut prius voluerit considerationem obiecti, sed satis est, quod talem considerationem habeat, siue illam considerationem habeat à natura, siue à voluntate, siue aliunde. De necessitate enim obiecti volendi solum est, quod sit præcognitum: quod vero illa cognitio hinc vel inde proueniat, accidentarium est. Et eadem ratione, etiam sepe accidat consultationem & inquisitionem intellectus esse directe voluntariam, non oportet, ut sit ab aliqua volitione naturali seu necessaria, sed potest esse à volitione libera, imò moraliter ita accidit, & ideo sepe consideratio est culpabilis, quia consideratio poterat per liberam voluntatem haberis. Ex hoc ergo capite non est necesse, ut aliquis actus naturalis voluntatis præcedat liberum.

VII. Alter obiecti potest, quia intentio finis semper præcedit electionem mediorum: intensio autem finis necessaria est: nam libertas, ut Aristoteles & D. Thomas sentiunt, solum est in electione mediorum: ergo ex hoc capite ante actum liberum antecedit semper aliquis actus necessarius, qui est principium proximum, & ratio electionis liberæ ergo in eo ponenda est primo libertas arbitrij. Respondeo, & falsum assumi, & male colligi. Non enim omnis intentio finis necessaria est, sunt enim multi fines particulares, quos non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem liberè volumus, solumque finem ultimum aut summum necessarium amamus, idque quoad specificationem tantum, non quoad exercitium, saltem pro statu huius vitæ, ut paulò inferius attingemus. & ibi declarabimus, quomodo libertas dicatur versari circa electionem. Deinde etiam, quando intentio finis antecedit, libertas que est in electione mediorum non est ei attribuenda, ut proprio principio, sed facultati, à qua est ipsa intentio & electio, tum quia adhuc incertum est, an intentio sit proprium ac per se principium efficiendi electionem, vel tantum dispositio prævia,

A seu conditio necessaria ad illam: tum maxime, quia et si intentione concurrat actiue cum potentia ad electionem: tamen determinatio ad eligendum hoc medium præ aliis, non est ab intentione: sed ex virtute ipsius voluntatis, ex cuius influxu est intrinsecæ voluntaria ipsa electio, & consequenter determinata ad hoc medium potius, quam ad aliud. Nulla ergo ratione intelligi potest, quod facultas libertatis proprie resideat in aliquo actu, sed in potentia, à qua proxime est actus liber.

B Et similibus argumentis facile ostendi potest liberum arbitrium non esse aliquem habitum. Primo quidem, quia vel talis habitus est naturalis, & congenitus cum potentia, vel acquisitus per actus (omitti habitus infusos, quia nunc de naturali libertate, & de actibus ordinis naturalis loquimur.) Primum dici non potest, quia iuxta veram doctrinam nullus est naturalis habitus, naturaliter inditus voluntati, si proprie loquamus de habitu, prout est qualitas distincta à potentia, addens illi facilitatem vel inclinationem, hanc enim non dat natura, sed usus. Neque aliud docet experientia, vel ratione: nam inclinatio aut virtus, quam natura induit potentia, non est aliud ab ipsa potentia. Vnde si forte Diuus Bonaventura, aut Albertus nomine habitus intelligentia habitatem, ieu vim connaturalis talis potentia, solum in nomine à nobis differunt. Secundum etiam dici non potest, quia habitus facultatis liberæ per actus liberos acquiruntur: antecedit ergo usus liberi arbitrij huiusmodi habitum: ergo non potest ipsum liberum arbitrium considerare in tali habitu. Præterea est generalis ratio: quia habitus in tantum potest esse principium actus liberi, in quantum possumus eo vti cum voluntate: non ergo dat ipse habitus libertatem, sed potius (ut ita dicam) illam accipit à potentia, in qua residet, quatenus potentia est, quae habitu vtitur, & in eius facultate positum est illo vti, vel non vti. Tertia ratio, sit, quia habitus non dat posse operari, sed dat facilitatem in operando: vnde nullum actum naturalis ordinis potest voluntas efficere affecta habitu, quem absolute non possit absque habitu: liberum autem arbitrium non necessario requirit hanc facilitatem in operando, sed absolutam potentiam agendi & non agendi, positis omnibus requisitis: vnde homo ratione vtiens à principio liber est antequam illam facilitatem acquirat: non ergo constitit libertas in aliquo habitu, neque in potentia simul cum habitu, cum ipsa per se habeat avolutam potestatem. Solum in habitibus per se infulis id videri potest probabile, quatenus hi habitus non tantum dant facilitatem, sed ipsum etiam posse. Vnde concedi potest hos habitus completere ex hac parte intrinsecam libertatem respectu supernaturalem actuum. Quamvis etiam sine illis possit potentia, si alias habeat auxilium proportionatum, dici simpliciter libera ad tales actus, quia ad non elicendos illos per se sufficit: ad elicendos autem non tantum per habitus, sed etiam per auxilia compleri potest. Neque in hac doctrina occurrit difficultas, nec Diuus Bonaventura, aut Albertus argumentum aliquod obiciunt, quod nostra responsione indiget.

*Liberum arbitrium non esse potentiam, ab intellectu & voluntate distinctam.*

G H Vpposito ergo facultatem liberam proxime possumus esse in aliqua potentia animæ, seu substantia intellectus, inquirendum superest, quænam potentia illa sit. Et in primis non defuerunt, qui dicent, esse potentiam distinctam ab intellectu & voluntate. Ita tenet Alexand. Alensis 2. par. q. 73. memb. 2. artic. 1. §. 3. ybi ait, liberum arbitrium propriæ & specialiter sumptum esse potentiam quandam motricem distinctum ab intellectu & voluntate. Veruntamen hæc sententia neque probari, neque intelligi potest. Aut enim est sermo de potentia motrice *Sententia* secundum locum, aut de potentia motrice aliarum potentiarum ad actus suos. De priori probabile est esse in anima, vel etiam in intelligentiis distinctam ab intellectu & voluntate, siue ad mouendum se, siue ad mouendas res alias, ut supra tacitum est, & dicetur etiam infra tractando de intelligentiis creatis. Veruntamen non potest libertas in hac potentia formaliter constitui. Primo, quia illa potentia propriæ non elicit actum immanentem, sed actionem transiuntem, & ideo imperfectior est quam oportet, ut sit capax formalis libertatis. Secundo, quia illa potentia non exit in actu, nisi applicata per voluntatem, mouet enim angelus vel homo se aut alia, quando vult: imò in viuenterum principium motus in viuentibus, perfectioribus est appetitus: ergo illa potentia non est libera actiue, ut sic dicam, seu elicitivæ, sed passivæ, seu imperativæ, non est ergo in se potentia libera, sed subiecta potentia liberæ. Vnde eius actus solum est vos

VIII.

IX.

X.

Juntarius per denominationem ab actu alterius potentiarum non intrinsecè per se ipsum, quod necessarium est ad potentiam formaliter liberam, ut paulo infra exponam. Si autem sermo sit de potentia motrice aliarum potentiarum, talis potentia in creatura intellectuali non est alia voluntate & intellectu: nam loquendo de motione obiectiva, sic intellectus mouet voluntatem: si autem de motione effectiva, seu applicativa ad opus, sic voluntas est, quæ mouet & se, & alias potentias: non enim applicamus ad operandum liberum, nisi quia volumus: fingere ergo aliam potentiam & superuacaneum est, & intelligibile, quia non nisi appetendo de volendo inclinatur & applicamur ad operandum.

X. Quod si fortasse Alensis non re, sed ratione distinguit potentiam hanc motricem potentiarum à voluntate, & hoc sensu vocat liberum arbitrium distinctam potentiam à voluntate, primum solum in verbis à nobis differet. Deinde non satis declarat munus liberi arbitrij: non enim adaequatè consistit in motione aliarum potentiarum, sed etiam in volendo quo quis obiecto, cum potestate non volendi illud. Sit ergo constans & certum facultatem hanc, in qua proximè est formalis libertas, non esse aliud ab intellectu & voluntate. Quæ autem harum potentiarum sit, explicandum supereft.

*Libertatem formalem non esse in intellectu, sed in sola voluntate.*

XI. In qua re tres modi dicendi esse possunt. Primus est intellectum & voluntatem simul ac formaliter completere libertatem arbitrij, ita ut utraque ex his potentiarum formaliter libera sit in suis actibus, & ex utriusque libertate consistat perfecta libertas hominis cum suis humanis actibus. Hunc tenuit Durand. in 2. dist. 24. quæst. 3. Vbi primum ait intellectum simul cum voluntate esse potentiam formaliter liberam: putatque esse sententiam Aristot. 9. Metaph. c. 3. vbi indistinctè ait, potentias naturales esse liberas. Deinde subiungit Durandus, intellectum esse prius & & perfectius liberum, quia cum proprium sit potentia rationalis esse liberam, quæ perfectius fuerit rationalis, erit perfectius liberum: intellectus autem est perfectior rationalis potentia: immo ille solus est propriè & quasi essentia liter rationalis: voluntas autem solum participatione seu subordinatione quadam, quatenus apta est ratione dirigiri: ergo intellectus est etiam primario liber. Et confirmatur: nam intellectus non solum est liber, sed etiam est radix libertatis voluntatis: nam ex indifferentia iudicij, quod ad intellectum spectat, oritur indifference electionis, quæ pertinet ad voluntatem: ergo libertas prior & perfectior est in intellectu: nam propter quod unumquodque tale & illud magis. Tandem hinc tacite concludere videtur Durandus liberum arbitrium formaliter quasi coalescere ex intellectu & voluntate. Vnde & a Magistro ibi & a D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 1. definitur liberum arbitrium esse facultatem voluntatis & rationis: illa enim particula & non copulatiuè, sed collectiuè sumenda est. Vnde munus liberi arbitrij non in solo iudicio, vel sola electione, sed in utroque simul consistet.

XII. Secundus modus dicendi esse potest libertatem esse formaliter in solo intellectu, & non in voluntate. Hunc non intuenio apud aliquem auctorem: videtur autem posse fatis probabiliter fundari in quadam sententia à multis recepta, nimirum voluntatem omnino determinari ad electionem à iudicio intellectus: ita ut nec sine illo possit determinari ad aliquid eligendum, neque illo posito possit ab illo discrepare, seu non conformari illi. Nam ex hoc principio aperte sequitur primò, potentiam voluntaris non esse formaliter liberam. Primo, quia nunquam est in potestate eius agere, & non agere, positis omnibus requisitis antecedenter, ut superius declaratum est: vnum enim ex his requisitis est iudicium rationis, quo posito non est in potestate voluntatis, aut non agere, si iudicatum est esse agendum: aut agere, si iudicatum est non esse agendum. Secundo, quia voluntas in sua determinatione magis passiuè, quam actiuè se gerit, cum necessitate quadam sequatur motionem alterius facultatis: at formalis libertas non potest esse in potentia vt mota, sed vt se mouente, sicut ostensum est. Tertio declaratur exemplo potentia executiva, seu motiva secundum locum illa enim & mouere potest, & cessare à motu, & hunc motum efficer vel contrarium, & tamen non est formaliter libera, quia id non potest quasi se mouens seu determinans, sed tanquam mota, & necessariò sequens motionem voluntatis: ergo idem dicendum erit de voluntate, cum pari necessitate obsequatur iudicio intellectus. Ex hac autem parte sic probata, necessario concluditur altera, nimirum libertatem formaliter esse in intellectu quantum ad.

A potestatem ferendi & non ferendi iudicium, quia alias nulli relinquetur formalis libertas. Et potest etiam hæc pars confirmari argumentis Durandi.

Tertius modus dicendi est libertatem esse formaliter in voluntate, & non in intellectu. Hæc est Diu Thom. I. p. q. *Libertatis in 8. artic. 3. & 1. 2. quæst. artic. 13. artic. 1. adiuncto 6. & in 2. soli voluntatis d. 24. quæstione 1. quibus lecis idem tenent Caetan. Catechismus preol. Conrad. & alij Thomistæ: consentiunt etiam Richard. Th. d. Thom. dicta dist. 24. & Scotus d. 25. & Henric. quodlib. 1. quæst. 16. Et hanc sententiam censeo esse verissimam, quæ fatis probata erit contra præcedentes, si ostenderimus non esse in intellectu formalem libertatem, quia nulla potest. tentia præter voluntatem relinquitur, in qua esse possit. Id autem in hunc modum demonstrari potest, quia intellectus secundum se neque est liber quoad specificationem sui actus, neque quoad exercitum: ergo nullo modo est liber: neque enim aliud modus libertatis excogitari potest.*

Prior pars probatur quia intellectus ex natura sua de-

C terminatus est, ut assentiat vero, & dissentiat falso: quod si neutra harum rationum in obiecto sit, aut eam ipse non percipiat, neutrum actum elicere potest, quia non potest absque obiecto operari. Dices inter hæc membra dari posse medium, nimirum quod in obiecto intellectus non clare videat veritatem aut falsitatem: appareat tamen aliquo modo rationibus probabilibus, vel testimonio alicuius. Tunc ergo poterit intellectus esse liber quoad specificationem actus. Respondetur in primis, non posse intellectum ex se determinari ad speciem actus, nisi etiam possit se determinare ad exercitium, quia potentia non se determinat ad tales actus, nisi exercendo illum, & quia, ut supra diximus, libertas primo & per se cernitur in exercitio actus: si ergo ostenderimus, intellectum non esse ex se liberum quoad exercitium actus, constabit etiam circa talia obiecta non habere formalem libertatem quoad specificationem.

E Præterea potest à priori declarari & probari, quia intellectus circa talia obiecta sic proposita, non ideo manet ex se quasi suspensus, & indeterminatus, quia habet intrinsecam vim & dominium sui actus, sed solum, quia obiectum non est satis applicatum, ut naturali impetu, quo inclinatur ad verum, ex necessitate in illud feratur. In quo cernitur magna differētia inter voluntatē & intellectū: nā intellectus uō potest esse aliquo modo indeterminatus circa suū actū, nisi ob imperfectam propositionem obiecti. At verò voluntas etiam circa obiectum exactè propositū potest esse indifferens iuxta capacitatē obiecti. Et hac ratione in intellectu diuino nulla est propriè indifference quoad iudicium, quia semper est actus scientiæ evidens, & cum perfecta manifestatione obiecti: in voluntate autem est indifference, respectu obiectorum, etiamsi perfectissime proponantur.

G Et ratio magis à priori sumi potest ex diuersitate obiectorum intellectus & voluntatis: nam formale obiectum intellectus est veritas: in eodem autem obiecto non possunt esse veritas & falsitas, quia veritas consistit in indubitate, ut supra tractat̄ est, & ideo per se, & quantum est ex meritis obiecti intellectus s̄p̄ est determinatus ad vnum quoad specie actus: vnde si interdum nō satis determinatur, solum est, quia obiectum non satis proponitur seu apparet: non verò ex interna vi, & domino ipsius intellectus supra actum suum. Voluntatis autem obiectum est bonum: potest autem idem obiectum esse simul bonum & malum, seu conueniens vel disconueniens in ordine ad diuersa, seu sub diuersis rationibus, & ideo perfecta obiecti propositione, seu cognitione, potest esse potentia appetitiva indifference quoad specificationem ad prosequendum, vel refutandum tale obiectum: indifference ergo quoad specificationem per se ac formaliter non reperitur in intellectu, sed in voluntate.

I Altera pars de necessitate quoad exercitum probatur, quia nulla potentia cuius actus non sit intrinsecè voluntarius, potest esse formaliter libera quoad exercitum: sed actus intellectus non est intrinsecè voluntarius: ergo intellectus non est potentia formaliter libera. Ut intelligatur antecedens suppono duobus modis posse actū esse voluntarium: primo extrinsecè per denominationem ab actu alterius potentie mouentis seu applicantis aliam potentiam ad opus: quomodo deambulatio est voluntaria: quando quis sponte sua mouet. Secundo modo est aliquis actus voluntarius intrinsecè & per seipsum, ut actus amoris voluntarius est, quid enim magis spontaneum quam amare? & tamen per se loquendo, non est voluntarius per denominationem ab alio actu, sed per seipsum. Non enim est necesse, ut qui amat, prior & distincto actu vel tamare, & quamvis interdum aliquis

quis pro libertate sua id facere possit, tamen est accidentarium ad voluntarium amorem: immediatè enim & absque priori actu potest quis amorem elicere: & ipsummet amare, intrinsecè est velle amorem. Sed est differentia, quod in priori modo voluntarij, actus qui denominatur voluntarius ab alio, est obiectum, & effectus eius: obiectum quidem, quia in ipsum tendit prior actus: effectus autem, quia talis actus non solum est volitus ut obiectum, sed etiam causatus, saltem mediare, quatenus ex vi actus voluntatis vel appetitus applicatur inferior potentia ad operandum. At vero actus, qui per se ipsum est intrinsecè voluntarius, non comparatur ut proprium obiectum, vel effectus ad illum actum, quo est voluntarius, quia est voluntarius seipso, & non est propriè obiectum vel effectus sui ipsius: habet ergo aliud obiectum, in quod directè tendat, & est effectus potentia, à qua elicitur, & solum per quandam virtualem reflexionem quam in se includit, est voluntarius: unde dici solet volitus per modum actus, non per modum obiecti.

**VIII.** Ex quo intelligitur, nullum actum posse esse intrinsecè & per se ipsum voluntarium, nisi ille, qui est elicitus à potentia appetitiva. Probatur, quia proprium voluntarium, ut distinguitur à connaturali, formaliter prouenit ab aliquo actu elicito ab appetitu vitali; & ita in priori modo voluntarij actus ille, qui extrinsecè dicitur voluntarius, eam denominationem recipit ab aliquo actu elicito ab aliquo appetitu vitali, à quo imperatur: ergo actus, qui per se ipsum est voluntarius, cum non recipiat hanc denominationem ab alio actu elicito ab appetitu, necessariò debet esse elicitus ab appetitu vitali. Et ex ipsa ratione & modo talis actus potest etiam reddiratio: nam actus elicitus à voluntate est per modum intrinsecæ, & spontaneæ tendentiae, & inclinationis in obiectum: & ideo talis tendentia se ipsa etiam est spontanea: hic autem modus tendentiae est proprius appetitiæ potentiae: ergo est etiam illius proprii, quod actus eius sit per se ipsum intrinsecè voluntarius: cum ergo intellectus non sit potentia appetens, constat actum eius non esse per se ipsum intrinsecè voluntarium, quæ erat posterior pars antecedentis assumpti.

**XIX.** Prior vero pars, scilicet solam illam potentiam esse posse liberam quoad exercitium, cuius actus est intrinsecè voluntarius, declaratur in hunc modum, quia exercitium actus, seu (quod idem est) determinatio potentia ad operandum, esse debet aut naturalis ex solo impetu naturæ, aut voluntaria ex inclinatione elicta operantis. Neque enim intelligi potest alia ratio, ob quam causa aliqua exeat in aliquid opus, nisi vel quia est talis naturæ ex se determinata ad illud opus, vel quia vult & appetit talem operationem. Sed potentia libera quoad exercitium non determinatur ad opus ex solo impetu naturæ: ergo est determinanda voluntarij: ergo aut extrinsecè per voluntarium elicita ab alia potentia: & sic non erit potentia formaliter libera, sed imperatiue: quia ipsa non se mouet quoad exercitium, sed mouetur, & determinatur ab alio: Vel per voluntarium intrinsecum: & sic necesse est ut talis potentia sit appetitiva: ergo ut potentia aliqua sit formaliter libera quoad exercitium, id est, potens se ipsam determinare ad exercendum actum liberum, necesse est, ut sit potentia intrinsecè voluntarie operans per suum actum: cum ergo intellectus non sit talis potentia, ut per se constat; recte concluditur ipsum non esse potentiam formaliter liberam in exercitio sui actus.

**XX.** Quod quidem confirmari potest primò ex communi modo sentiendi, & loquendi omnium hominum: cum enim possit homo de hac re vel illa considerare, si quis interrogetur cur potius in huius rei consideratione, quam alterius occupetur, respondebit id facere quia vult: imò & qui credit ea, quæ non manifeste vider, credit quia vult, voluntate ratione regulata, si prudenter colit: & ideo dicunt Theologici credere esse meritorium, & pendere ex pia affectione voluntatis: ergo signum est intellectum nunquam libere determinari ad alterutram partem nisi per voluntatem: ergo non est ipse in se formaliter liber. Et confirmatur tandem, nam quando actus seu exercitium actus intellectus, non habetur ex necessitate naturæ non potest ab homine assumi, seu preferri carentia talis actus seu exercitij nisi per quandam electionem, qua hoc preferatur alterius: sed electio est actus voluntatis: ergo determinatio potentiae ad exercitium actus semper est per imperium seu motionem voluntatis eligentis: atque ita tota libertas talis actus est formaliter ex voluntate, & non ex intellectu. Idemque majori ratione concluditur, quando electio non solum est de exercitio actus intellectus, sed etiam de specie eius, ut cum quis eligit credere firmiter potius quam discredere, vel dubitare: illud enim necesse est fieri per voluntatem determinantem intellectum, ut recte dixit D. Thom. 2.2. q.2. art. 1. ad 3.

**A** Ex probatione igitur huius partis relinquit in primis satis improbata opinio Durandianam si intellectus non est formaliter liber, non potest liberum arbitrium formaliter consistere in collectionem seu aggregato utriusque potentiae intellectus & voluntatis. Dico autem formaliter, nam radicaliter pertinet intellectus seu ratio ad liberum arbitrium. Quo sensu dictum est, liberum arbitrium esse facultatem voluntatis, & rationis. Est enim voluntatis formaliter, rationis autem presuppositive seu radicaliter. Neque oportet cum Scoto, Henrico, & aliis disputare, qui negant rationem esse dicendam radicem libertatis: sed solum conditionem necessariam ad libertatem: nam hi authores vindicant de modo loquendi magis quam de re contendere. Nam, quia cognitio soluti est necessaria conditio, praevia ad volitionem, ideo modum cognitionis solum appellare voluntate conditionem necessariam ad modum volitionis, qui in libertate consistit. Optime tamen dici potest, radicem libertatis esse rationis seu intelligentiae usum: nam, si de potentia ipsius loquamus, potentia appetitiva sequuntur cognoscitivas, ita ut licet radix earum sit anima, immediate tamen est radix potentiae cognoscitiae, & mediante illa appetitiva: & ita perfectior appetitus radicatur proxime in perfectiori potentia cognoscente: ergo etiam haec perfectio formalis libertatis oritur ex perfectione intelligentiae seu ratiocinandi. Sicut ergo una passio est radix alterius, ita libertas voluntatis dicitur radicari in intelligentia rationis. Et eadem est proportio inter actus, quia sicut est ordo per se inter potentias, ita inter actus earum: & quia moraliter illa est causalitas per se, fundamentum autem totius esse moralis est libertas: igitur etiam indifferenta in actibus voluntatis prouenit ex iudicio rationis, ut recte docet D. Thos. 1. p. q. 83. art. 1. & aliis locis supra citatis; quem Thomistæ eisdem locis sequuntur: & Sone. Iauell. & alij 9. Metaphysic.

Solum oportet obseruare dictos authores sàpe dicere indifferenter actus voluntatis oriri ex indifferencia iudicij rationis: in qua locutione cauenda est æquinoctio voluntatis indifferencia, nam attributa voluntati in ipsa potentia significat formalem libertatem, seu potentiam ad utrumlibet: in actu vero eius significat immediatam habitudinem ad potentiam elicientem actum, cum proxima potestate ad oppositum. Vnde si in eodem sensu dicatur indifferenter actus voluntatis oriri ex indifferencia iudicij, non est vera sententia: quia in iudicio, ut antecedit voluntate non potest esse haec formalis indifferenta, ut demonstratum est. Alter ergo sumenda est indifferenta attributa iudicio ut radici libertatis, & potest dici indifferenta non formalis, sed obiectiva, nam quia iudicium rationis propter suam perfectionem & amplitudinem proponit in obiecto varias rationes conuenientiae, vel disconuenientiae, & similiter proponit medium non semper ut necessarium, sed ut indifferens, quia & discernit gradum utilitatis & difficultatis eius. & simul inuenit, vel proponit alia media video fundamentum est libera electionis voluntatis. Quod autem in iudicio non sit alia indifferenta, vel libertas necessaria, satius constat ex dictis supra contra opinionem Heruæi. Et patet facile in libertate diuina, nam presupposita sola naturali scientia obiectorum omnium possibilium, voluntas diuina libere vult hoc vel illud extra se, propter solam indiffereriam vel non necessitatem obiectorum, quam per naturalem scientiam clarissime & necessario intellegit.

Atque ita satisfactum est omnibus fundimentis Durandi: nam esse potentiam formaliter liberam non est idem quod esse potentiam rationalem, nec necessario illud concomitans: sed solum comitatur potentiam appetitivam rationalem: ad potentiam autem rationalem ut sic solum coniequitur quod sit libera formaliter aut radicaliter. Et hoc modo intelligendus est Aristoteles 9. Metaph. vbi indistincte loquitur de potentia rationalibus per modum voluntatis, solumque intendit docere in parte rationali, quam mentem appellamus, esse indifferentiæ in operando: quomodo autem ad hanc indifferentiæ concurrant singulæ potentiae illius partis superioris, ipse non tractat, a nobis autem declaratum est.

Secundò ex probatione eiusdem partis improbata relinquit secunda tentativa, quæ formalem libertatem in voluntate negabat: nam si formalis libertas non est in intellectu, ut otensum est, necesse est ut sit in voluntate, alias nullib[us] esset. Deinde est per se valde improbabilis illa tentativa, & aliena ab omni hominum tenet: omnes enim censent hominem esse liberum, quia, si vult, operatur, & si vult, cescat. Vnde etiam Scriptura sacra hanc potestarem indifferenter maxime attribuit voluntarii ad Cor. 1. Non habens necessitatem sed potestarem habens sue voluntatis, & ideo etiam omnis bonitas & malitia omnique ratio præmissa aut peccata in voluntate esse censetur ut latius Theo- Trident.

Trident.

August.  
Damasc.

Ambros.

ogi tradunt. Ac disertè Conc. Trid. s. 6. c. 5. cum docu-  
set esse in potestate homini liberè cooperari vel resistere  
gratia, expressè declarat id facere hominem *libera sua vo-  
luntate*, vel sola, si refusat, vel adiuta Dei gratia, si coope-  
rat. Ac denique antiqui Patres hac ratione liberum ipsum  
arbitrium sèpè nominant *liberam voluntatem*, vt videre est  
in Augustin. lib. 3. de lib. arb. c. 1. & seq. & in Damasc. lib. 2.  
de fide, c. 25. interdum vero vocant liberum voluntatis ar-  
bitrium, vt patet apud Aug. lib. 5. de Ciu. c. 9. & Ambr.  
lib. 2. de fide, c. 3.

**X X V.** Atque ex hac parte, quod voluntas sit formaliter libera,  
potest confirmari altera, quod scilicet intellectus non sit  
formaliter liber: quia non sunt ponendi in homine actus  
elicti à duabus potentias, ex solis habitudinibus ad suas potentias, alias duplex inordinatio moralis es-  
set in huiusmodi actu intellectus & voluntatis. Itaq; statim ac intellectus iudicaret hoc obiectum prauum esse  
eligibile in hoc actu præcisè sumpto, & ante alium consen-  
sum voluntatis esset malitia: quia de se est rationi diffonitus  
& alioqui est formaliter liber. Rursus in electione talis ob-  
iecti esset noua malitia, quia ille est nouus actus liber quæ  
homo vitare posset, & de obiecto rationi contrario. Quod  
si stante illo iudicio adhuc voluntas non consentiret, ni-  
hilominus homo dignus esset reprehensione ratione talis  
iudicij, non ratione alicuius voluntatis prioris, formalis  
aut virtualis, sed præcisè ob libertatem intellectus. Ea-  
demq; ratione inconsideratio aut error posset esse culpabili-  
s ratione solius intellectus absque interuentu voluntatis, quæ omnia sunt absurdæ, cum nihil magis repugnet  
quam esse peccatum absque voluntario. Sicut ergo non est  
in homine alia formalis bonitas vel malitia moralis, nisi  
quæ à voluntate prouenit: ita neque est alia potentia for-  
maliter libera præter voluntatem. Neque hoc est contra  
perfectionem intellectus, quia simpliciter major perfeccio  
est esse regulam voluntatis, cui perfectioni repugnat lib-  
ertas formaliter in eadem potentia, tum quia regula de-  
bet esse certa, & de se immutabilis, tum etiam quia illa o-  
peratio quæ est regula, non est per inclinationem &  
tendentiam in rem regulatam, sed per quandam commensura-  
tionem ad illam, quæ commensuratio non est indifferens,  
sed certa & determinata: voluntas autem, quia est quæsi-  
cæca, indiget regula, aut directione intellectus: quia verò  
tendit in suum obiectum per voluntariam inclinationem  
perfectam, capax est libertatis, & in hoc potest secundum  
quid excedere intellectum, quamvis simpliciter sit in per-  
fectione inferior:

## S E C T I O N I V.

Quomodo causa libera determinetur à iudicio  
rationis.

I.  
Prima sententia.

**S**UPEREST tamen respondeamus ad difficultatem in fauorem secundæ sententiae propositæ, quæ aliam quæstionem postulat: quomodo scilicet voluntas, dum liberè vult, à ratione determinetur. In qua discipuli D. Th. supra citati, & alij recentiores omnino contendunt non posse voluntatem determinari, ad liberum actum, nisi præcedat in intellectu definitum iudicium practicum, vel, vt alij loquuntur, imperium quo hic & nunc penitatis omnibus, definitam sententiam profes-  
rat, hoc esse homini eligendum: vel impulsus qui hac vo-  
ce explicatur, fac hoc, efficiat. Ratio est potest, quia volun-  
tas non potest ferri, nisi in obiectum cognitum, & per rationem propositum, cym sit appetitus rationalis 3. Ethic. c. 2. ergo donec ratio determinata iudicet quid eligendum sit, non potest voluntas eligere: alias tendet in obiectum incognitum: quia cognitio vera non est sine iudicio, per puram enim apprehensionem nondum cognoscitur an res sit talis vel non sit: ergo & è contrario stante illo definito iudicio, hoc est eligendum, non potest voluntas non eligere: quia H alias etiam tunc sine ratione duceretur: & formaliter, vel virtualiter faltem ferretur in incognitum: quia non eligendo, vel formalis, vel virtualis actus refutat illud obiectum, vel vult nō ampliè tale medium sine illa ratione vel iudicio: repugnat ergo voluntatem sic operari. Propter quod fortasse dixit Bernard. lib. de grat. & libero arbit. habere semper voluntatem cognitam rationem, quia licet non semper ex ratione, nunquam tamen absq; ratione mouetur.

II.

Secunda sententia.

Henric.

Scotus.

Andr.

Hæc vero sententia non placet Henrico, neque etiam Scoto & discipulis eius, vt patet ex locis citatis, & ex Antonio And. 9. Metaph. q. 2. Et sanè ratio insinuata in superiore sectione referendo, secundam sententiam apud me est irrefragabilis: nam si illud iudicium rationis est ita prærequisitum ad operandum vt in suo genere sit causa necessaria ad actum liberum voluntatis: & illo iudicio posita volun-  
tas non potest non consentire illi: ergo voluntas nō est talis potentia, quæ positis omnibus absolute prærequisitis

A ad operandum, possit velle & non velle: ergo non est pos-  
tentia libera. Tota collectio videtur evidens iuxta principia superiora demonstrata. Et declaratur amplius, nam pos-  
ito iudicio, voluntas ex necessitate vult in sensu (vt aiunt) *Medi*  
composito: quod facile concedent authores illius senten-  
tiae: adeo vt Medin. 1.2. q. 9. art. 1. dub. 2. post secundam con-  
cl. dicat stante imperio efficaci ex parte intellectus nullam  
restare libertatem in voluntate ad contradicendum. Et sub-  
dit, non habere imperium hanc efficaciam ab ista volunta-  
te per se loquendo, quia cum non sit abitio in infinitum,  
B necessario deueniendum est ad unum imperium intelle-  
ctus antevertens omnem actionem voluntatis, quod secum  
efficaciter rapiat voluntatem. Et Bellarmine, qui illam *Bellar*  
tenet sententiam libr. 2. de grat. & libero arbit. cap. 8. dicit,  
quod sicut voluntas Beatorum est determinata ad amandum  
Deum, posita visione Dei, ita in quacunque re particulari  
eligenda voluntas est determinata ad unum quoad specifica-  
tionem, & quoad exercitum, & re ipsa necessario eligit:  
quando aderit praesens iudicium practicum particulare  
dictans hic & nunc absolute omnibus consideratis hoc ef-  
se eligendum.

Sed tunc interrogo rursus an illud iudicium sit absolute  
& simpliciter necessarium, ita ut feratur ab intellectu ex vi  
solius obiecti, & medi euidentis, aut alterius causæ neces-  
sitantis intellectum ad tale iudicium: an vero sit actus sim-  
pliciter liber. Si primum dicatur, euidenter destruitur vñsus  
libertatis, quia talis vñsus neque cernitur in ferendo ipso iu-  
dicio, neque in actu voluntatis qui ad illud necessario cō-  
sequitur. Neque hic iuuat quidquam sensus compositus,  
D qui illa suppositione cum qua actus necessario componitur,  
est in se simpliciter necessaria & non libera, & est anteceden-  
tis tanquam causa necessitans ad subsequentem actum:  
qui modus compositionis in more beatifico repuritur, nec  
potest actus voluntatis alio modo esse necessarius. Si vero  
dicatur iudicium illud esse liberum (vt tandem post inuti-  
le, & obscuras distinctiones concedit Iauellus 9. Metaph.  
quæst. 4.) interrogo rursus, an illud iudicium sit liberum  
elicitiue ex vi intellectus, vel imperatiue à voluntate. Pri-  
mum dici non potest in sententia cum qua convenimus.  
E qui de hoc puncto disputamus, quod intellectus non est  
potentia formaliter libera. Si vero dicatur secundum, vel  
proceditur in infinitum, vel omnino destruitur illa senten-  
tia, nam de illo actu voluntatis, qui determinat intellectu-  
m ad tale iudicium, inquiror aindeterminetur ex alio iu-  
dicio intellectus, & de illo redibit idem argumentum, &  
sic procedetur in infinitum. Si vero ille actus liber volun-  
tatis non est ex determinatione similis iudicij prioris infe-  
runtur duo illi sententiae contraria. Primum est volunta-  
tem non determinari in omnibus suis actibus liberam iu-  
dicio intellectus: secundum est si unquam sic determinari,  
F nisi in virtute alicuius prioris voluntatis liberæ, in vi cuius  
exsequuntur, & ab ea participant libertatem.

Dicit fortasse aliquis stante illo iudicio impossibile esse  
voluntatem non consentire: posse tamen voluntatem tol-  
lere iudicium illud: & propterea actum eius esse liberum  
& non necessarium, sed hæc responsio non satisfacit argu-  
mento proposito, sed tacite & implicitè admittit illud iu-  
dicium esse liberum: alias non posset voluntas auferre il-  
lad: non declarat autem per quam voluntatem sit à princi-  
pio liberum. Neque enim satis est si dicatur esse liberum  
indirecte, quia voluntas non impedit illud, tum quia sal-  
tem potuit voluntas habere volitionem liberam qua im-  
pediret illud iudicium, de qua redit idem argumentum, tū  
etiam quia licet ad negationem actus fortasse possit suffi-  
cere voluntarium indirectum, tamen ad exercitum positi-  
um actus liber & imperati non sufficit, sed necessarius est  
actus formaliter liber, imperans & determinans poten-  
tiæ. Alia præterea evasio, quæ ex Iauello supra sumi po-  
test, non eneruat vim argumenti: ait enim, iudicium illud  
esse liberum radicaliter, quod habet ab intellectu, & non à  
voluntate, sed hoc non est respondere ad dilemma factum,  
sed illud eludere, quia esse liberum radicaliter non est a-  
liud quam esse radicem libertatis, quæ est in voluntate, de  
quo non inquiritur, sed de libertate formalis: nam ille met-  
erat intellectus qui est radix actus voluntatis, est vere ac  
formaliter elicitus à suapotentia, & de illo inquiritur, an  
ex necessitate, vel cum indifferentia elicitus sit à potentia.  
Alij respondent distinguentes de iudicio speculatiuum, vel  
practicum, quia non speculatiuum, sed practicum determi-  
nat voluntatem. Et hoc aiunt esse liberum, etiamsi con-  
tingat speculatiuum esse naturale. Sed hoc non eneruat  
difficultatem propositam, nam si posito toto iudicio spe-  
culatiuo de obiecti conuenientia, utilitate, honestate aut  
turpitudine, & alii rationibus aut circumstantiis, iudicium  
practicum de tali re amanda seu eligenda liberum est, de  
illo redit torum argumentum factum, à quo nimis de-  
terminetur intellectus ad tale iudicium. Si ab intellectu  
ergo

## Sect. V. De voluntatis determinatione à iudicio rationis.

351

V.  
Tertia Op*pin*

**E**rgo intellectus est liber, si à voluntate, quid determinat illam? Atque ita concluditur, primam determinationem liberam voluntatis fieri sine tali iudicio: nullumque esse iudicium omnino determinans voluntatem ad aliquem actum; nisi in virtute prioris volitionis liberae.

Dicunt tandem aliqui illud iudicium practicum esse liberum ex vi voluntatis amantis illud obiectum: & voluntatem ipsam amare illud obiectum ex vi talis iudicij: atq; illos duos actus esse sibi inuicem causas in diuersis generibus causarum, quia & voluntas determinat intellectum ut ita practice iudicet, & intellectus determinat voluntatem, ut velit talem rem. Neque repugnat (inquit) illa duo mutuo se antecedere & subsequi, quia id fit in diuersis generibus causarum. Voluntas enim determinat intellectum efficienter, intellectus autem voluntatem finaliter: Sed hæc doctrina mihi non probatur: primum enim nulla ratione fudatur, neq; ad aliquid est necessaria: & aliunde vix potest mente concipi illa mutua prioritas & motio inter illos duos actus. Et præterea ostendo esse impossibilem, nam in omni actu vitali sufficiens applicatio obiecti necessarij ad actum simpliciter, & in omni genere cause antecedit talem actum. Nec fieri potest ut ipsam obiecti applicatio effectuè proueniat ab actu ad quem ordinatur: sed iudicium rationis requiritur ad actum voluntatis ut applicans obiectum: ergo impossibile est ut iudicium rationis necessarium ad actum voluntatis effectuè proueniat ab eodem actu. Major inductione ostendi potest in omnibus aliis actibus vitalibus extra illum de quo agimus. Et ex naturalibus potest sumi argumentum proportionale, quia impossibile est ut agens, quod passo indiget ut agat non supponat absolute & in omni genere causa applicationem passi ad talem actionem, aut quod per ipsummet actionem sibi applicet passum. Et ratio reddi potest, quia agens est impotens ad agendum, nisi circa materiam applicatam ergo impossibile est quod per illum actionem ipsummet applicationem efficiat, sed omnino debet supponere illum. Item quia alias talis actio ut applicativa passi, non versatur circa illum ut applicatum, sed ut distans: quod statim declarabitur magis in re de qua agimus.

VI.  
Minor autem primi syllogismi certa est ex illo principio, quod nihil est volitum quin præcognitum. Quod si quis contendat iudicium rationis non tantum esse cōditionem, & applicationem obiecti, sed etiam principium efficiens cum voluntate actum eius, non eneruatur, sed auget vim argumenti, nam ex eo magis repugnabit illud iudicium esse effectuè ex motione actus voluntatis, quod ipsummet iudicium dicitur esse principium efficiens talem actum voluntatis. Et confirmatur præterea primò, quia voluntas non applicat aliquam potentiam ad actum suum, nisi volendo illum actum: ergo si voluntas directe applicat intellectum ad illud iudicium, id faciet per actum quo vult ut intellectus id iudicet: quid ergo mouet voluntatem ut hoc velit? Num altius prius iudicium, an ipsum quod est volendum? si aliud: ergo non determinatur voluntas ad illum actum à iudicio quod vult, sed quod præcedit. Si illud idem: ergo illud iudicium per modum obiecti mouet voluntatem, priusquam de illo sit iudicatum vello modo. Et confirmatur secundo, nam alias primus actus intellectus posset esse à voluntate ipsa, quod est contra omnium sententiam fundata in illo principio: *Nihil volitum, quin præcognitum.* Et sequela probatur, quia etiam de primo actu intellectus dici posset esse liberum, & voluntarium ex motione voluntatis, & nihilominus in suo genere esse causam eiusdem actus voluntatis quo ipse est voluntarius. Quod si in primo actu hoc est impossibile, vt re vera est, non est quia est simpliciter primus, sed quia tali modo est causa actus voluntatis, ut ad illum simpliciter & in omni genere causa præsupponatur: hæc autem ratio procedit in omnialio actu: nunquam ergo fieri potest, ut iudicium intellectus sit liberum per actum voluntatis sublequentis ipsum. Vel aliter fieri non potest, ut voluntas determinetur ad actum liberum per iudicium quod ex eodem actu libero nascitur. Atque ita fit ut vel determinetur per iudicium omnino necessarium, quod repugnat libertati, vel quod determinatio libera non oriatur ex tali iudicio, quod est intentum.

### Quæstionis resolutio.

VII.  
Propter has ergo difficultates existimo ad liberam determinationem voluntatis non esse necessarium tale iudicium practicum omnino determinans ipsum. Quod præter discursum factum (qui videtur esse à posteriori, & ab inconvenienti) potest à priori & ex re ipsa declarari, quia intellectus non mouet voluntatem, nisi medio obiecto quod proponit: sed obiectum propositum non semper infert necessitatem voluntati, aut determinat illam ad unum, neque hoc est necessarium ut voluntas possit

A in obiectum tendere: ergo nec est necessaria ex parte iudicij, immo nec possibilis talis determinatio. Major probatur, quia vel iudicium mouet tantum ratione obiecti, vel ipsummet ratione sui habet peculiarem efficaciam ad determinandam voluntatem. Hoc posterius dici non potest, tum quia talis efficacia repugnaret libertati voluntatis, ut dictum est, tum etiam quia talis mouendi modus est alienus à munere intellectus, qui est illuminare & dirigere ac regulare voluntatis operationes: tum denique quia ille mouendi modus est proprius voluntatis, quæ in hunc finem peculiariter data est, ut alias potentias efficienter moueat quoad exercitium: ergo non potest fieri ut intellectus qui à voluntate efficienter mouetur, vicissim eodem modo illam moueat. Atque hoc docet expressè D. Thom. 1.2. q.9. art. 1. & 3.

B Sed obiciunt aliqui, quia intellectus per imperium practicum efficaciter mouere voluntatem ad opus. Respondetur, imperium practicum intellectus, quo quis intelligitur sibi ipsi, vel sua voluntati imperare, non esse aliud à iudicio perfectè practico, & omnino definito cum omnibus circumstantiis. Neque intelligi potest in intellectu actus impulsuus voluntatis, nisi per modum iudicij: sicut respectu aliorum non intelligitur imperium nisi per modum locutionis intimantis quid agendum sit, & quidquid aliud in intellectu singitur, & gratis asseritur, & explicari non potest quid sit, & est extra rationem intellectus, qui essentia & adæquatè est potentia cognoscitiva, & iudicativa, & ideo non potest habere actum nisi per modum apprehensionis vel iudicij. Cum ergo hoc imperium de quo agimus non sit merè apprehensio, ut per se constat, non potest esse nisi iudicium practicum. Neque Arist. aut D. Thom. imperium rationaliter vñquam declarant quam per modum iudicij omnino practici, ut latius in 1.2. qu. 17. tractatur. Hoc igitur iudicium ex se solum mouet ex parte obiecti, ut declaratum est. Quod si interdum videtur efficaciter impellere, solum est in virtute alicuius actus efficacis eiusdem voluntatis qui præcessit: nam si voluntas efficaciter propositus, vel intendit consequi hunc finem, aut elegit adhibere tale medium, intellectus nausta occasione hic & nunc iudicat omnino esse hoc faciendum supposita priori voluntate. Et tunc voluntas omnino determinatur, non tam à iudicio, quam à se. Cuius signum est, quia non absolute, sed quasi conditionatè determinatur, scilicet si velit in intentione seu electione facta persistere. Vnde si à priori voluntate velit retrocedere, potest, & impedire huiusmodi imperium. Quando autem talis voluntas efficax non præcedit, impossibile est, ut imperium intellectus habeat illum vim impulsuam efficacem, alias destrueret voluntatis libertatem, & laus aut reprehensio non esset voluntati sed intellectui attribuenda. Atque hoc tandem fatetur Medina, propter Diui Thomæ authoritatem 1.2. q. 17. art. 5.

C Supereft probanda altera pars, scilicet, quod voluntas ab obiecto proposito non semper determinetur ad unum, quæ certa est & recepta ab omnibus, eamque ex professo probat D. Thom. 1.2. q. 10. artic. 2. Nam perinde est dicere voluntatem non necessariab alio, quod non determinari ad unum ab illo, ut probant argumenta superius facta, sed est certum non necessariab omnibus obiectis, ergo nec determinari ad unum: igitur quoad exercitium solum in patria ab infinita bonitate Dei clare visi determinatur ad unum, iuxta receptam doctrinam. Quoad specificacionem vero à bono in communi aut aliis similibus obiectis, ut infra attingemus. Non verò ab omnibus, quia non in omnibus appetit aliqua necessaria ratio boni: Vel non appetat talis bonitas quæ non habeat admittam vel malitiam, vel incommodum aliquod, aut defectum. Quamuis autem obiectum non sic determinet voluntatem, potest esse ita sufficiens ad excogitandam & alliciendam illum, ut ipsa sua libertate determinetur aut feratur in illud, quia si in obiecto representatur aliqua ratio boni, illa est de se sufficiens ad mouendam voluntatem, ergo illa determinatio necessaria non est ut voluntas mouatur.

### Responso ad contraria fundamenta.

D Ex quo non solum probata est nostra sententia, sed etiam responsum est ad fundamentum opposita sententiae. Ex eo enim quod voluntas non potest fieri in incognitum, solum habetur, necessarium esse iudicium intellectus, ut voluntas possit eligere, non vero sequitur oportere ut illud iudicium determinet voluntatem ad unum. Quod eleganter dixit Bernard. lib. de Grat. & lib. arb. his verbis, *Estratio data voluntati ut instruat illum, non ut desiriat: destruet autem si necessitatem ullam imponeret, quo minus pro arbitrio suo sese volueret.* Vnde cum in arguento sumitur, necessarium esse ut intellectus prius iudicet

quid eligendum sit, ambigua esse potest propositio: nam si sit sensus prius iudicare quid bonitatis, utilitatis, aut convenientiae habeat medium eligendum, & ipsa electio, vera est propositio: si vero sit sensus prius esse iudicandum absolute & omnino hoc esse eligendum, falsa est propositio. Nam reddit hunc sensum, quod pessatis & consideratis omnibus iam hic & nunc est sub aliqua ratione necessarium hoc eligere, & ideo esse omnino eligendum: nulla est autem ratio ob quam tale iudicium sit necessarium ante omnem electionem: imo repugnat hoc libertati electionis ut ostensum est. Sufficit ergo illud iudicium quo medium hoc iudicatur utile, & penitatis omnibus aptum ut eligi possit: & idem est de quolibet obiecto bono, quod scilicet iudicetur sufficere bonum ut amari possit. Nam sicut, ut visus ferri possit in obiectum, non est necesse, quod applicetur ut visum, vel ut videndum, sed ut visibile, ita ut voluntas moueat ab obiecto satis est quod prononatur ut diligibile, quamvis non iudicetur omnino eligendum.

XL.

Quod declaratur primo in diuina voluntate & intellectu: nam ut Deus in eternitate sua aliquid extra se determinare ac liberè velit, non oportet ut ante omnem determinationem libera præcedat nostro modo intelligendi in intellectu diuino hoc iudicium. Hoc mihi omnino a mandum est, aut eligendum: eset enim tale iudicium temerarium ac sine fundamento & in rigore falsum: nam includit quod tale obiectum extra Deum sit ipsi aliquo modo necessarium: solum ergo antecedat iudicium quod tale obiectum sit conueniens aut eligible: ergo idem intellegendum est in voluntate creata. Secundò confirmatur ac declaratur, nam ut voluntas eligat unum medium, non est D necesse quod ita de illo iudicet intellectus, ut de nullo alio iudicium habeat, quia voluntas solum eget cognitione eius obiecti in quod fertur, ignoratio vero vel inconsideratio alterius obiecti est illi impertinens, per se loquendo, ergo si iudicet intellectus hoc medium esse utile, vel eligible, etiam si finaliter aliud esse utile, potest voluntas unam eligere, neque est necesse ut intellectus prius de altero determinare iudicetur esse eligendum, imo neque esse eligendum alio.

XII.  
Obiectio  
respondeatur.

Dices, si iudicium intellectus est indeterminatum, quomodo voluntatis: electio esse potest determinata? Respondeatur, non potest dici iudicium indeterminatum quando per illud iudicatur quale sit obiectum, & quam conuenientiam vel animabilitatem habeat: sed dici potest vel multiplex iudicium, quando de pluribus obiectis iudicatur qualia sunt, vel potest dici determinatum iudicium de obiecto indifferenti, id est, non habente necessariam coniunctionem cum voluntate, licet aliquam bonitatem vel conuenientiam habeat, & talis determinatio iudicij licet non sufficiat imponere necessitatem voluntati, sufficit tamen ut ipsa pro libertate sua possit se determinare & sequi illud iudicium.

XIII. Sed urgenbis, nam si unum tantum adest iudicium, illud omnino lequetur voluntas, quia non habet aliud ad quod se vertat. Si vero adiunt plura, necessario sequetur illud quod est de yteriori medio, aut meliori obiecto, atque ita temper determinabitur à iudicio. Repondetur imprimis, posse esse iudicia de mediis aequalibus: & tunc voluntas nec poterit determinari à iudicio, nec necessario erit suspicere, sed haec est eius libertas, ut unum possit eligere, & aliud omittere. Quod si hoc non potest, non video quomodo possit dici libera, sed re vera id potest, quia ad hoc est libera, ut possit velle quod bonum est, & non velle quod necessarium non est. Estque illustre exemplar huius libertatis voluntas diuina, quæ inter hanc materiam, & aliam omnino aequalem & similem, & inter hos cœlos, & alios omnino aequales ( & sic de aliis rebus ) hos elegit creare præalii; quod non potest referri in iudicium inaequale, quia neque ex parte ipsorum, nec ex parte Dei est aliqua ratio qua possit fundari tale iudicium, quod verum sit: est ergo illa præelectio solum ex determinatione liber à diuina voluntatis. Rursum etiam quando obiecta vel media iudicantur inaequalia, censeo probabilius ( licet minus certum ) non determinari voluntatem necessario ad id quod est melius ex vi iudicij. Probatur, quia hoc ipso quod neutrum proponitur ut necessarium, potest voluntas utrumque non amare: ergo etiam potest indifferenter amare quodlibet illorum, prætermisso alio. Et in diuina voluntate multis videtur hoc necessarium, quia potuit meliora facere quam fecit, & tamen noluit. Vnde omnes Theologi docent Dei incarnationem fuisse optimum medium ad redimendos homines, idque necessario iudicasse Deum prius ratione quam illud velle, & nihilominus itante illo iudicio potuisse Deum id non velle, sed aliud. Iudicium itaque de meliori, vel yteriori medio non determinat voluntatem ad illud volendum. Dixi autem ex vi iudicij, quia ex vi

A prioris actus aut intentionis voluntatis fieri potest, ut os innino determinetur ad eligendum utile medium, si illa maior utilitas necessaria sit ad consequendum finem prout fuerat intentus: nam tunc iam non est tantum utile, sed necessarium ad talem intentionem explendam. At si illa maior utilitas non sit necessaria ad intentionem finis, iudicium de illa non determinabit voluntatem ut omnino tale velit medium.

Ex quo tandem constat quid dicendum sit, quando unum tantum adest iudicium: nam et si intellectus de uno tan-  
tum obiecto cogitet, & illud iudicet esse conueniens & di-  
gnum ut appetatur, & quantum potest practicè invitet  
voluntatem ut illud appetatur: adhuc potest voluntas pro-  
pria libertate illud non amare, quia ad non exercendum  
actum, præcisè non indiget alio iudicio, sed satis est, ut  
per illud, quod homo nunc habet, non iudicet hoc bo-  
num hic & nunc esse sibi necessario diligendum. Vnde po-  
test tunc voluntas vel suspendere actum, vel diuertere in-  
tellectum, ne de illo obiecto cogitet, vel applicare il-  
lum ut de tali obiecto diligentius inquirat quanta sit eius  
bonitas, & an habeat coniunctam aliquam malitiam, vel  
disconuenientiam, ob quam possit non solum non amare  
illud, sed odire. Nunquam ergo iudicium ut sic deter-  
minat omnino voluntatem, nisi alioqui obiectum ob ex-  
cellentiam bonitatis eam vim habeat, quod inferius at-  
tingemus. In hunc ergo modum optime solvit tota dif-  
ficultas proposita, nostraque libertas egregie defenditur;  
& dilucide intelligitur quomodo in voluntate formaliter  
sit, & quo modo ad illam, & ad usum eius operetur in-  
tellectus.

## SECTIO VII.

Qua sit radix, &amp; origo defectus causa liberae.

**S**ed adhuc supersunt soluenda tres difficultates tactæ in quarta ratione proposita in se-  
ctione secunda, & confirmationibus eius. Pri-  
ma est si voluntas pro libito possit velle ali-  
quid contra iudicium rationis, quomodo ve-  
rum sit dogma illud Philosophorum, & Theologorum  
plurium, non posse esse defectum in voluntate nisi præce-  
dat in iudicio, ut quod erroneum sit, vel saltem impru-  
dens, & inconsideratum. Quod principium tradidit Ari-  
stoteles libro tertio Ethic. cap. 1.3. & 5. & libro 6. cap. 12.  
& 13. & libro 7. cap. 3. & libro 3. de Anima, text. 58. ex qui-  
bus locis sumptum est illud axioma: *Omnis peccans est igno-  
rans*. Quod etiam Sapiens docuisse videtur Proverb. 14. dicens. Errant qui operantur malum. Et confirmari potest,  
nam alias contingere posset hominem semper prudenter  
iudicare per intellectum, & tamen esse vitiosum in volun-  
tate: quod est contra omnem moralē Philosophiam &  
experienciam.

In hac difficultate Scotus & alij authores non reputant inconveniens concedere, posse esse moralē defectum in voluntate, nullo præexistente defectu in intellectu, quia ad hoc deficiendum moraliter sufficit libertas voluntatis create quidquid intellectus operetur, ut patet ex Scoto in locis supra citatis, cui consentiunt Gabriel & Nominales com- muniter in 3. dist. 36. & Almain. tractatu 3. Moralium cap. 6. de Prudent.

Ea hanc ferè sententiam sequitur Adrian. quod lib. 4. eam III. vero limitat, vel exponit, dicens, eum, qui male operatur, semper habere iudicium prædicum, quo simpliciter iudicat consentaneè ad suum affectum, hoc sibi esse faciendum, seu hoc oportere a se fieri, supposito tali affectu, licet alias nihil ignoret, neque erreret circa iudicium de omni honestate & malitia obiecti seu operis.

Veruntamen haec limitatio nec videtur consequenter addita, nec plene satisfacere, quia non est necesse ut omnis prauus affectus voluntatis procedat ex illo iudicio practico, quo aliquid simpliciter iudicatur faciendum consequenter ad priorem affectum. Aut enim ille affectus seu appetitus, qui præedit tale iudicium practicum, est elicitus a voluntate; aut significat tantum propositionem naturalem, aut etiam habitualem voluntatis. Neuro autem modo necessarium est quod præcedat talis affectus, vel iudicium practicum illi conforme. Sumo enim primam voluntem prauam, quæ est in homine vel angelo prius bene affecto, & disposito etiam in naturali, vel habituali inclinacione, in eo non præcedit iudicium practicum ex aliqua priori affectione vel mala, vel ad malum inclinante.

Respondebit potest, etiam tunc præcedere aliquam incli-  
nationem naturalem, vel eliciti, quæ licet in se mala non  
sit, tamen quia homo ex illa ita se duci finit, ut non pru-  
denter, sed inconsiderate iudicet aliquid sibi esse facien-  
dum vel a mandando, potest esse occasio peccandi. Ut v.g. in  
exemplis

exemplo quo Adrian. vtitur, si quis habet affectum libe-  
randi hominem à morte, & deinde intelligat non posse il-  
lum liberare nisi mentiendo, etiam illi prior affectus a-  
ctualis & elicitus, non sit malus, potest homo iudicare ab-  
solute, consentaneè ad illum effectum sibi esse mentièdum.  
Similiter ex naturali amore sui non malo, vel etiā non  
elicito, iudicat aliquis hoc bonum delectabile sibi esse pro-  
sequendum. Atque in hunc modum ante omnem actum  
malum moraliter, & ante primum affectum prauum prae-  
cedit semper illud iudicium practicum, quo aliquid obie-  
ctum minus bonum, simpliciter proponitur vt amandum,  
eligidum, aut præferendum etiam alteri maiori bono:  
quod iudicium dicitur practicè falsum, quia non est con-  
forme appetitui recto.

**VII.** Sed adhuc superest difficultas, quia est nunquam satis  
probatur, esse necessarium hoc iudicium ita ab solutum, vt  
voluntas moueat, quod supra dicebam, non esse neces-  
sarium iudicium de obiecto amando, sed de amabili, nec  
de eligendo sed de eligibili, nec semper esse necessarium iu-  
dicium comparativum (vt sic dicam) scilicet hoc esse eli-  
gibile præ aliis, sed sufficere absolutum, scilicet, hoc esse e-  
ligibile aut utile. Vel si sit compararium, potest esse cum  
æqualitate, vel cum excessu non simpliciter, sed in tali ra-  
tione bona, puta delectabilis, &c. v.g. si ex intentione san-  
tatis consequendæ quis consulat de duobus mediis, & iu-  
dicet utrumque esse aptum & utile: hoc vero esse honestius,  
illud autem delectabilius, simulque actu iudicet se-  
cundum rationem aut legem virtutis illud esse præferen-  
dum: iuxta inclinationem autem corporis aut sensus hoc esse  
anteponendum: nullum aliud iudicium practicum requiri-  
videtur vt voluntas suo arbitrio eligat aliquid illorum:  
illa enim necessitas alterius iudicij explicari potest: nam  
per illa quæ diximus iam est sufficiens propositum obie-  
ctum, & iudicium solum requiritur vt proponat obiectum,  
vt supra dictum est ex sententia D. Thom. quam etiam ha-  
bet 1.2.q.82.art.4. & optimè quæst.22.de verit.art.11.ad 5.  
& art. 12.

**VIII.** Et potest hoc amplius declarari, nam hoc iudicium ab-  
solutum, hoc est faciendum (vt aduerit Adrianus supra, &  
est valde notandum ad intelligenda omnia quæ diximus)  
tres potest habere sensus. Primus est vt solum dicat futuri-  
tationem actus, vt cum dicimus Petrum esse eligendum ad  
Episcopatum; & hic sensus est impertinens ad actiones  
morales, vt per se constat. Secundus est, vt significet debi-  
tum legis, & honestatis. Et hic sensus etiam est impertinens  
in praesenti, quia clarum est non esse necessare vt omnis qui  
liberè operatur, sic iudicet, alias oportet ad operandum  
malum habere iudicium hereticum, quale esset iudicare  
de tali actu, esse faciendum in illo sensu. Tertius est vt si-  
gnificet necessarium consecutionem unius ex alio, seu ne-  
cessarium connexionem subsequentis operis cum priori  
proposito, vel intentione. Quo modo, qui decrevit vindictam  
lumere de inimico, oblata occasione statim iudicat  
esse occidendum. Et hic sensus magis ad rem spectat, ta-  
men etiam videtur evidens, tale iudicium non semper esse  
necessarium ad operandum, vel bonum, vel malum: quia  
non semper intercedit illa necessaria connexio inter opus  
quod faciendum iudicatur, & aliquem antecedentem affec-  
tum, vt argumenta facta satis probant.

**VIII.** Addere vterius possumus quartum sensum, nimirum vt  
significet absolutam (vt ita dicam) hominis resolutionem  
de tali opere exequendo, aut obiecto volendo. Et hic actus,  
si attendit res consideretur, non potest antecedere decre-  
tum liberum voluntatis, sed subsequi, tum quia illud iu-  
dicium in eo sensu ex vi consultationis non potest inferri ex  
aliquibus præmissis, quæ solum ostendunt ex parte obie-  
cti bonitatem, aut utilitatem, non hominis resolutionem:  
Tum etiam, quia illa resolutio est libera, & in re non est a-  
liud, quam electio vel executio libera: nullum enim aliud  
obiectum illius iudicij in eo sensu intelligi potest; non  
potest autem homo vere iudicare de tali resolutione libe-  
ra, nisi iam illam haberet. Tum denique quia cum illud iu-  
dicium absolute liberum sit, oportet vt ex aliqua voluntate  
libera oriatur: non est autem alia voluntas libera unde  
oriri possit, nisi illa qua homo decernit facere id quod sic  
iudicat sibi esse faciendum: ergo in nullo sensu verum est,  
iudicij illud practicè falsum necessario antecedere quam-  
cumque prauam deliberationem voluntatis.

#### Questionis resolutio.

**IX.** Q uocirca in proposita difficultate dicendum censeo,  
posse nos loqui de iudicio, dispositione, aut defectu  
intellectus, qui antecedit deliberationem liberam voluntatis,  
vel qui subsequitur saltem ordine naturæ. Item ser-  
monem esse posse aut de necessitate Physica, & absoluta, vt  
voluntas operari possit, vel de necessitate morali secun-

A diu ea qua moraliter loquendo semper accidunt.  
Primo ergo non existimo absolutè necessarium ad ope-  
randum malum per voluntatem, vt præcedat defectus er-  
roris in iudicio intellectus, vel speculatio, vel practico.  
Quod mihi satis probant argumenta facta, & hoc fatemur  
sequi ex illo principio, quod nullum iudicium intellectus  
per se sufficit ad determinandam voluntatem. Neque op-  
positum fundari potest in verbis Aristot. cum ipse non de  
errore, sed de ignorantia loquatur. Neque in verbis Sapientis,  
tum quia non loquitur de errore antecedente volun-  
tatem, sed potest intelligi de subseciente, vt iam dicam:  
tum etiam quia Adrian. illa verba exponit, & non male de  
errore morum, non intelligentia, sicut errare dicitur qui  
discedit à recta via, etiam in intellectu non habeat iudi-  
cium falsum.

Secundo astro, moraliter loquendo, nunquani voluntati  
labi, quin præcedat in intellectu aliquis defectus, fal-  
tem inconsideratio aliqua plurium rationum vel motiu-  
rum quæ possunt voluntarem continere ab eo effectu in  
quo peccat. Hoc satis probat experientia, & de hac incon-  
sideratione intelligi potest Philosophus: nam hæc incon-  
sideratio dicitur quædam ignorantia practica. Imo de illa in-  
terpretatur D. Tho. verba Sapientis, 1.2. quæstionis 78. art.  
1. ad primum. Quia iudicium de agendis vel appetendis  
absolute prolatum cum tali inconsideratione quidam er-  
ror practicus est; nam est actus imprudens, & de se diffor-  
mis appetitui recto. Non intelligo autem esse necessarium  
etiam moraliter, & secundum id quod regulariter accidit,  
vt iudicium hoc sit vel formaliter comparativum, scilicet  
hoc esse eligendum præ alio, vel vt formaliter sit de obie-  
cto vt omnino diligendo vel faciendo in aliquo sensu ex  
supra positis: contra hoc enim sufficienter procedunt ar-  
gumenta superius facta, sed intelligo moraliter ac regula-  
riter interuenire iudicium quo absolute iudicatur hoc obie-  
ctum, vel hoc opus hic & nunc esse conueniens ob dele-  
ctionem vel honorem, vel aliam similem rationem, &  
dignum vel sufficiens vt hic & nunc experatur. Hoc enim  
iudicium sufficit vt voluntas moueri possit, vt latè proba-  
tum est, & infra dicam in disputatione de causa finali. Fre-  
quenter autem habetur tale iudicium illo modo abiuluto  
& simplici; nam regulariter non habentur simil plura iu-  
dicia, nec comparantur varia obiecta inter se: nec plures  
rationes boni & mali eiusdem obiecti: imo licet hac colla-  
tio aliquando antecedat, in eo momento quo homo libere  
vult obiectum prauum, regulariter auerit oculos mentis  
ab aliis rationibus, & ad illam attendit, quæ moueat volun-  
tatem ad talem actum, & ita concipit prædictum iudicium.  
Et hoc satis est, vt illud censeatur practicè erroneum; nam  
virtute includit comparisonem, & prælationem illius  
obiecti ad alia, & consequenter includit difformitatem ad  
appetitum rectum.

Addo vero tertium probabile esse ex consensu libero vo-  
luntatis circa res agendas, ex necessitate sequi in intellectu  
iudicium illud practicum de eisdem rebus, quo simpliciter  
iudicatur hoc esse agendum, in tertio & quarto sensu supra  
declarato. Quod si hoc verum est, ratione talis iudicij me-  
rito dici possunt errare semper, etiam secundum intellectu  
qui operantur malum, non errore speculatio, sed  
practico, neque errore qui liberum consensum antecedat,  
sed qui ex illo sequatur. Dices, Si tale iudicium nullo mo-  
do antecedit consensum liberum: ergo non ponitur vt re-  
præsentet voluntati obiectum, neque vt inducat illam ad  
consensum: ad quid ergo est necessarium talis actus? Respo-  
detur, videri necessarium primo ex naturali sympathia &  
consensione harum potentiarum, quæ necessaria fuit vt  
homo possit melius exequi quod faciendum decernit. De-  
inde, quia prius tempore vel natura quam homo consen-  
tit, non fecit se contenturum: & ideo necessarium est, vt  
statim ac consentit, sciat, & (vt ita dicam) sibimet noticer  
seu promulget suum consensum: hoc autem fit per illud  
iudicium.

H Et hinc fit vterius, vt si ille liber consensus sit de ali-  
qua re agenda, & ideo per aliquam actionem sit executio-  
ni mandatus, statim intellectus omnino practice iudicet id  
esse agendum: & hoc est imperium, quod D. Thom. ponit  
in intellectu post efficacem electionem voluntatis. Si autem  
consensus voluntatis sit per simplicem amorem vel dele-  
ctionem sine ordine ad aliam actionem exequendas, tunc  
in intellectu non sequitur iudicium de aliqua re a-  
genda, quod sit quasi impulsuum ad opus: sequitur tamen  
iudicium de tali consensu vt iam exhibito, & dici potest  
quasi quædam scientia approbationis, qua homo ex vi  
praui consensu liberi, quasi approbat illum consensum,  
practice iudicat id sibi esse diligendum. Illud tamen non  
potest dici imperium respectu talis consensus voluntatis,  
quia imperium vt sic, respicit actum subsequen-  
tem: non enim imperatur quod iam factum est, sed quod

X I  
Aliquis de-  
fectus intel-  
lectus mora-  
liter praec-  
dit defectus  
voluntatis.

X II  
Iudicium pra-  
dictum ab alii  
liberum vo-  
luntatis fit  
quæstus.

X III

circa ratio-  
nē tertiam.

faciendum est, ut recte notat D. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 3. Atque hæc videntur satis de illa prima difficultate pro huius loci opportunitate.

## SECTIO VIII.

Ad quos actus sui indifferentia in causa libera.

I. **E**C V N D A difficultas superius tacta erat, quomodo voluntas dicatur potentia formaliter libera, cum præcipuis actibus suis inueniatur non libera. In qua difficultate, duæ quæstiones insinuantur. Una est, an voluntas possit quosdam actus liberè, alios verò ex necessitate elicere. Alia est, si utrumque potest, quosnam actus liberè, quosve necessario exerceat.

Prior punctus de dupli modo operandi voluntatis.

II. Circa priorem partem referri potest hic opinio Scotti in 1. distinctione 2. quæstione 7. & distinctione 10. quæstione prima, & in quodlib. quæst. 16. quibus locis asserit vnius potentia tantum esse posse unum operandi modum, & ideo, cum voluntas natura sua libera sit in operando, non posse alium operaudi modum in suis actibus habere atque ita concludit voluntatem liberè exercere omnes actus suos: adeo ut asserat, Deum etiam se ipsum liberè diligere, & Patrem ac Filium (eadem ratione) liberè producere Spiritum sanctum. Sed in hac non potest esse controversia inter Catholicos, si non sit æquiuocatio in voce libertatis. Scottus ergo in citato loco non sumit liberum prout opponitur necessario, sed prout opponitur coacto, sibi non voluntario. Expresso enim ibi fatetur (neque id potuisse sine heresi negare) processionem Spiritus sancti esse omnino necessariam, ita ut implicet contradictionem illam non esse, aut Deum non esse amare; contendit tamen necessitatem non repugnare libertati, sed potius firmare ac perficere illam: & è conuerso modum operandi naturaliter repugnare voluntati, quia liberum & naturale, sunt modi operandi non tantum diuersi, sed etiam oppositi.

III. Veruntamen totus discursus Scotti fundatus est in nomine æquiuocatione: nam liberum clare sumit pro voluntario perfecto, quod sequitur ad intellectualem cognitionem, & absque controversia interdum admittit necessitatem: & nos gratis concedimus Scotti hanc acceptionem vocis *liberum*, non esse prorsus inuisitatum: nam illa etiam Diuus Thomas interdum vtitur, ut patet ex quæstione 10. de potentiæ 2. ad quintum, dum dicit, Deum liberè se amare. Nos verò, ut in sectione 2. annotauimus, non sumus liberum hoc modo, sed ut aliquid addit supra voluntarium: ab illo enim distinguitur a Philosopho 3. Ethicorum, cap. 4. & 5. non distinguitur autem respectu voluntatis humanæ, nisi liberum excludit necessitatem in operando, ut ceteri Theologi docuerunt in secunda distinctione 24. & 25. & Alen. 2.p. quæstione 72. membr. 3. art. 5. & Diuus Thomas quæstione 6. de malo, & satis constat ex iis, quibus supra probauimus nos esse liberos à necessitate agendi.

IV. Hoc ergo vero sensu supposito, dicendum in proposito est, non repugnare eandem voluntatem quosdam res liberè amare, alias verò non liberè sed necessario. Patet inductione: quia voluntas diuina necessario diligit ipsum Deum, alia vero non necessario, sed liberè, & idem inueniatur servata proportione in voluntate creata. Ratio verò à priori est, quia simul dissoluit fundamentum Scotti si contra hoc applicetur, nam illa duo non includunt oppositionem, quia non sunt respectu eiusdem. Quod enim idem actus simul & secundum idem sit liber & necessarius, plane inuoluit contradictionem, tamen quod actus diuersi, & circa diuersa obiecta, vel per diuersa media, vnu procedat liberè, & alter necessario ab eadem potentia, nulla est repugnans. Neque necesse est ut alter modus operandi sit adæquatus tali potentia, nam potest esse potentia superior & vniuersalior: item potest circa vnum actum habere duplum potestatem, agendi scilicet, & non agendi, circa alium verò alteram tantum, scilicet agendi. Denique in obiectis ipsis potest hæc differentia fundari, & inde sumitur ratio à priori, ut statim in alia parte proposita huius sectionis declarabitur.

V. Ex quibus intelligitur quid dicendum sit de hac eadem re sub illis terminis *liberè* & *naturaliter*: nam etiam in hac posteriori voce est æquiuocatio apud Scotorum supra. Interdum enim dicitur naturaliter operari quod non solum ex natura impetu, sed etiam absque prævia cognitione, & consequenter absque appetitu elicto operatur: atque hoc naturale excludit non solum liberum, sed etiam voluntati-

rium: quomodo dicemus terram naturaliter moueri, igne calefacere, &c. Et in hoc sensu verum est, quod Scotus ait non posse voluntatem liberè & naturaliter operari, etiam in diuersis actibus: quia necesse est, ut prævia cognitione, & voluntariè operetur. Alio tamen modo non minus virtutato dicitur operatio naturalis, quæ est ex inclinatione naturæ ut omnino determinata ad vnum, etiam si simul sit ex cognitione prævia, & ex appetitu vitali: ac denique voluntariè: quo modo dicuntur bruta naturaliter se mouere, aut aliiquid appetere: & hoc modo dicit optimè D. Thom. 1. p. q. 41. art. 2. & q. 8. art. 1. & 2. non repugnare eandem potentiam voluntatis, quæ plures actus liberè exerceat, aliquos naturaliter elicere: quia ipsa voluntas suam propriam habet naturam, à qua potest determinari ad aliquem actum, quamvis non determinetur ad omnes propter differentiam obiectorum, ut mox videbimus.

Sed quæret aliquis cum voluntas & voluntariè, & liberè operetur, cur repugnet ei habere alium modum operandi quam voluntarium: non repugnet autem habere alium modum operandi quam liberum. Respondetur, id contingere quia prior modus est adæquatus voluntati, non autem posterior, nam voluntas adæquata est voluntas: non est autem adæquate liberum arbitrium, nam hoc est quasi inferioris, seu magis limitatum, nam liberum arbitrium necessario includit voluntatem seu principium voluntarij actus, ut supra declaratum est, & addit libertatem, id est, indifferenciam seu potestatem non operandi. Deinde ex obiectis potest magis explicari hæc ratio: nam adæquatum obiectum voluntatis est bonum, quod necessario supponi debet cognitione, quia voluntas essentialem est appetitus eliciti: & ideo necessario operatur prævia cognitione, & per modum appetitionis: & hoc est operari voluntariè. Sub hoc autem obiecto adæquato possumus esse varia obiecta multa in bonitate differentia: & ideo etiam diuersimodi amabilia quoad libertatem, vel necessitatem. Denique actum elicitem ab appetitu, esse voluntarium, consistit in positivo modo talis actus, ita intrinsecō ut ab actu non distinguitur, & ideo est ab eo inseparabile: liberum autem in actu solum superaddit denominationem à potentia, quatenus potens est ad non elicendū seu suspendendum illum, quæ denominatio potest non conuenire actui, si voluntas non habeat tales potestates in actu.

Posterior punctus, ad qua obiecta necessitetur voluntas.

Circa posteriorem partem varia quæstiones tractari possent de actibus necessariis voluntatis, vel in praefenti vita, vel etiam in futura. Sed illæ quæstiones propriae habent loca, vel in Scientia de Anima, vel in Theolog. a: hic verò solum attinguntur, quatenus necessariae sunt ad explicandum in generali varios modos efficientium causarum & necessitatibus vel contingentiam effectuum vniuersi, & ad soluandas difficultates circa hoc occurrentes: huc enim tota hæc disputatio tendit. Præcipue vero est tractanda quædam sententia multorum dicentium voluntatem solum esse liberam in electione mediorum, non vero in amore vel intentione finis. Quæ sententia potest habere fundamentum in Aristot. 3. Ethicorum, cap. 2. & 3 vbi dicit consultationem non esse de fine, sed tantum de mediis. Ex quo potest confici argumentum: nam omne liberum potest in consultatione cadere: sed non potest cadere in consultatione nisi elecio: ergo non est libera nisi elecio. Major patet, nam in omni libero est aliqua indifferentia, & ratio tendendi aut non rendendi, ergo potest cadere in consultationem an tale obiectum, vel talis actus expedit, nec ne. Et confirmatur primò, nam ita comparatur voluntas ad liberum arbitrium, sicut intellectus ad rationem: sed intellectus ut est ratio non versatur circa principia, sed circa ea quæ colligit ex principiis: ergo voluntas ut liberum arbitrium non versatur circa finem, sed circa ea quæ eligit propter finem; nam ut Aristoteles dixit, lib. 6. Ethicorum c. 2. Sicut principia se habent ad speculabilia, ita fines ad operabilia. Confirmatur secundo, quia necesse est omne variabile & mobile fundari in aliquo invariabili & immobili: sed elecio libera est de se variabilis: ergo debet fundari in aliquo invariabili: fundatur autem in intentione finis: ergo hæc debet esse invariabilis, & non libera.

Sed hæc sententia moderatione indiget & declaratione. Supponamus ergo in primis vulgarem distinctionem duplicis necessitatis & libertatis, scilicet quoad exercitium actionis, vel quoad specificationem: quorum terminorum expressio satis ex superioribus constat. Rursus supponatur distinctione duplicitis finis, scilicet proximi seu particularis, & ultimi seu vniuersalis: de qua partitione ex professo dicendum est infra in disputatione de causa finali: nunc breuius, particularis finis dicitur quodlibet priuatum bonum, quod propter se amat, ut sanitas, vel scientia. Ultimus vero

VI.  
Cur voluntas  
non nisi  
voluntarie  
operari posse.

VII.

VIII.  
Quomodo  
tentio finis  
cessaria sit.

verò

vero dicitur ipsa felicitas hominis, siue haec constituantur in aliqua re determinata, siue in communi sumatur; vel sub formalia ratione beatitudinis absolutè, vel sub vniuersaliori ratione boni in communi. Præterea, omittamus nunc statum vitæ futuræ, & præsertim supernaturalis felicitatis iam obtentæ, de quo non pertinet ad Metaphysicum considerare, Theologi vero fuisse disputant, an in eo statu voluntas ex necessitate determinetur etiam quoad exercitium ad dilectionem Dei, nain Scotus in i. distinct. 1. quæst. 4, etiam in eo statu negat habere locum hanc necessitatem in aliquo actu voluntatis: contrariam vero in sententiam docet D. Thomas i. d. q. 82. art. 2. Caprol. in i. distinct. 1. q. 3. Caetan. dict. art. 2. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 62. & alij communiter: quam sententiam nos ut veriorem supponimus: hic tamen solum agimus de voluntate secundum naturam suam operaante, & præsettum pro statu huius vitæ.

**X.** Atque in hoc sensu dicimus primo, voluntatem nullum habere actum simpliciter necessarium quoad exercitium siue circa finem, siue circa media. Ita Diuus Thomas dicto loco i. part. & i. 2. q. 10. attic. 2. & Thomistæ communiter. Probatur autem à Diuo Thoma, quia voluntas in hac vita potest auertere semper cogitationem cuiuscumque boni sibi propositi. Quæ ratio non videtur vniuersalis seu in vniuersaliter vera, atque ita neque satis probare assertioñem, nam prima cogitatio hominis est mere naturalis, quam in homo auertere non potest: ergo non semper est in voluntate hominis cogitatio nem auertere. Quam difficultatem attigit Caetanus in eo articulo, & concedit primam cogitationem non esse in potestate voluntatis; & similiter concedit primum amorem seu primum voluntatis actum esse necessarium quoad exercitium, sicut docuit i. 2. quæstionis 9. art. 4. Neque putat hoc esse contra Diuum Thomam in priori loco, quia Diuus Thomas (ait) non simpliciter negat habere voluntatem aliquem actuum necessarium quoad exercitium, sed negat pati voluntatem, illam necessitatem ab obiecto: quod verum est, quia prouenit solum à naturali conditione & propensione ipsius voluntatis. Et similiter ait, voluntatem, quantum est ex vi obiecti, posse auertere omnem cogitationem, & hoc solum asserere D. Th. cui non repugnat, quod in erendum ex tali dispositioñe aut alia cautæ non possit auertere talem cogitationem.

Ego vero in primis existimo interpretationem illam esse contrariam D. Thomæ, & veritati. Primum patet, nam D. Thom. i. part. qu. 82. art. 2. abiolutè negat necessitatem quoad exercitium in nostra voluntate extra visionem beatam, & non loquitur tantum ex parte obiecti, sed abiolutè de ipsa voluntate. Secundum patet, quia sicut voluntas nullum actuum habet nisi concorrente obiecto in suo genere, ita nullam necessitatem patitur in suo actu (loquor de intrinseca, & connaturali necessitate) quæ non causetur ab obiecto in sic genere, scilicet in ratione causæ finalis allientis, & mouentis Metaphoricæ. Vnde etiam in statu beatitudinis Deus clare vitus ita mouet voluntatem, vt in ratione obiecti & ultimi finis illam ex necessitate determinet ad unum, nam etiam illa necessitas est intrinseca, & connaturalis voluntati vt charitate informatæ. Quod non repugnat D. Thomas in alio loco i. 2. q. 90. art. 2. quia ibi loquitur de voluntate viatoris tendentis in beatitudinem: quin potius hæc doctrina sumitur ex eodem D. Tho. prim. part. q. 82. art. 2. arg. 2. cum solutione; erat enim argumentum, obiectum comparari ad voluntatem vt mouens ad mobile: motum autem necessario consequi in mobili ex mouente. Respondet autem quod mouens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas mouentis excedit mobile: ita quod tota eius possibilis mouenti subdatur: cum autem possibilis voluntatis sit respectu boni vniuersalis & perfecti, non subiicitur eius possibilis tota alicui particulari bono, & ideo non ex necessitate mouetur ab illo. Ergo clare sentit D. uis Thomas totam possibilitem voluntatis subiici bono vniuersali & perfecto: & ideo ex necessitate moueri ab illo. Vnde quoties rationem reddit D. Thom. alicuius auctus voluntatis necessarij ab intrinseco, semper illam assignat ex parte obiecti, vt in citatis locis videtur licet.

**XI.** Primum a-  
bus volun-  
tatis in v-  
eritate ratione  
nō est quoad  
exercitium  
necessarium.  
Et hinc ulterius existimo, falsum esse quod Caetanus ait, nempe primum actuum voluntatis in homine iam vidente ratione esse necessarium quoad exercitium: quamuis alij Thomistæ idem circa hoc sentiant, vt Ferratiensis libro primo, contra Gentes, capitulo 23. & clarissimo libro tertio cap. 89. & Capreolus in secundum distinctione 24. quæstionis prima, ad septimum, qui etiam addit illum actuum non esse actiuem à voluntate, sed passiuem tantum, quod improbabile est, vt supra artigimus disputando de causa efficiente. Et similiter falsum est quod sit simpliciter necessarius, vt recte docuerunt Scotus in quodlib. q. 21. & Henr.

A cus quodlibet 12. quæst. 26. & idem sentit Contad. i. 2. q. 9. art. 4. & alij expositores ibi. Et probatur, quia voluntas nunquam mouetur necessario quoad exercitium, nisi obiectum ipsum in suo genere sufficiat concurrat ad illam necessitatem, & omnino sibi subiiciat voluntatem: sed obiectum quod per primam cogitationem proponitur non est huiusmodi, quia sœpe est quoddam particulare bonum ac deficiens: ergo. Item alias prima volitio Angeli fuisset necessaria quoad exercitium & consequenter nullum in ea fuisset meritum, quod est alienum à communi doctrina Theologorum, præterit in Schola D. Thom. Item si fundamentum Caetani, aut Ferrar. solidum esset, non solum primus actus voluntatis totius vitæ esset necessarius quoad exercitium, sed etiam primus in singulis diebus, vel quoties homo incipit per intellectum aduertere, & per voluntatem consentire. Consequens autem est plane falsum, & contra experientiam. Sequela vero patet, quia etiam prima cogitatio in singulis diebus est naturalis, & primus actus voluntatis est à sola illa sua efficacia tendente in obiectum. Neutra vero ratio est ullius momenti, quia licet cogitatio sit naturalis, potest applicare obiectum non necessitans: & licet voluntas sola efficaciat illum actuū, potest libere efficere, quia per suam entitatem habet eminentem quandam vim ad faciendum illum actuū, & naturalem inclinationem in illum, & simul etiam habet potestatem, qua possit cohibere & suspendere illum.

Ex quo præterea addo illum primum actuū non solum non esse necessarium quoad exercitium, verum etiam nec quoad specificationem. Probatur proportionali ratione, quia fieri potest vt obiectum applicatum per primam cogitationem, non sit sufficiens ad inferendam necessitatem etiam quoad specificationem: nam potest accidere vt non sit beatitudine, nec bonum in communi, sed aliquod bonum particulare sensibus propinquius: vt sanitas, aut voluptas aliqua. Vnde infra tractando de causa finali ostendemus, non esse necessarium vt primus actus voluntatis humanæ sit circa finem ultimum simpliciter. Et confirmatur, nam hic primus actus in humana voluntate potest esse & bonus, & malus moraliter, nam primum obiectum propositum, potest esse prauum: quod potest voluntas vel refutare, vel amplecti, atque ita bene, vel male operari. An vero idem quoad hoc sit in angelica voluntate, alterius est considerationis.

Ad obiectiōnem ergo factam contra rationem D. Thomæ, respondet quod licet prima cogitatio hominis sit naturalis, & ideo non sit in potestate hominis non habere illam pro eo instanti, in quo illam naturaliter recipit, est tamen in eius potestate, statim ac sufficienter aduertit, illam tollere: & hoc est sufficiens vt voluntas non necessitetur quoad exercitium, cum liberum illi sit vel consentire, vel non contentire, sed auertere cogitationem. Deinde etiā prima cogitatio sit naturalis, iudicium tamen de obiecto diligendo, vel non diligendo, potest non esse omnino naturalis: quia itante illa naturali cogitatione, potest voluntas applicare intellectum, vt ad iudicium ferendum magis rem consideret, & inquirat. Quod si intellectus nondum ita sufficienter aduertit, vt hoc sit in potestate voluntatis, nondum est sufficiens rationis usus actualis: & ideo etiam non est plena libertas: indeque sequuntur motus, quos Theologii vocant indeliberatos.

Denique addo quod licet cogitatio plena & perfecta esset omnino naturalis, si non proponeret obiectum vt bonū omnino necessarium, imo non solum obiectum, sed ipsum actuū, non ideo moueretur voluntas ex necessitate. Et hanc existimo esse rationem à priori conclusionis positivæ. Nam voluntas quando fertur in obiectum, non solum vult obiectum, sed etiam virtute vult exercitium sui actus, quia est intrinsecè voluntarius, vt supra declaratum est: & ideo vt voluntas necessitetur quoad exercitium, necessarium est vt homo apprehendat & iudicet tale exercitium hic & nunc, vt bonum simpliciter necessarium, ita vt carētia talis actus sub nulla ratione boni apprehēdi possit: hoc autem in hac vita nunquam accidit circa aliquem actuū voluntatis, vt experientia notum est, & quia nulla est ratio vel occasio talis necessitatis. Quod si quis fingat aliquem ex errore habere hic & nunc tale iudicium de aliquo obiecto, & exercitio actuū circa illud, concedam facile ex hypothesi tam hominem necessario operaturum: dico tamen, suppositionem humano modo esse impossibilem in homine non stupido, aut qui non careat sufficienter rationis viu.

Secundo dicendum est, licet circa finem sub vniuersaliter boni ratione propositū voluntas feratur necessario quoad specificationem, tamen dum amat vel intendit alios fines particulares, libere ferri etiā quoad specificationem. Hauc assertiōnem existimo esse consentaneam doctrinæ D. Tho.

XII.  
Primus &  
ultatus actu  
hominis pri-  
mo videntis  
ratione, non  
necessarius  
quoad specifi-  
cationem.

XIII.

in citatis locis, & quoad priorem partem declaratur & probatur primo, nam proposito bono in communi, licet non cogatur voluntas illud actu amare, non tamen potest illud odire, quia nullam rationem mali in eo inuenit: & ideo si actum exercere vult, oportet ut sit amoris, & non odij. Et

*Aug. 13. de Trin. 14. & arbit. sepe.* hæc est necessitas quoad specificationem. Idem est de fœ-

licitate in communi, nam, vt August. sepe ait, si homo in lib. terrogetur an velit esse beatus, nullus est qui respondet,

aut respondere possit se id nolle, sed aut tacebit, aut respondebit se id maximè velle: hæc autem est necessitas quoad specificationem. Ratio autem est, quia in his & si-

milibus obiectis nulla apparet ratio mali, supponimus au-

tum nihil posse odio haberi nisi sub ratione mali, sicut nec

amari nisi sub ratione boni.

XVI.

Quoad alteram partem constat etiam facile conclusio inductione & ratione, nam qui intendit consequi scientiam, sanitatem aut similia bona, non ita ea diligit quin possit etiam odio habere, vel refutare; nam in his particularibus bonis interdum inuenitur aliquis defectus, vel aliqua incommoditas aut difficultas, ratione cuius displicere possunt voluntati. Quin potius sub hac ratione etiam ipsius Dei amor liber est, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem: quia licet Deus secundum se sit vniuersale bonum, apprehendi tamen potest per modum cuiusdam particularis boni, & in eo apprehendi potest aliqua ratio mali seu incommodi, saltem in ordine ad effectus eius: multoque magis potest inueniri hæc incommoditas vel difficultas in intentione vel amore ipsius Dei: & ideo facile potest a voluntate refutari, & interdum etiam Deus ipse odio haberi.

XVII.

*Obiectio ex D. Thom. de sumpta.*

Sed obiectio aliquis D. Tho. 1.2. q. 10. art. 1. dicentem, hominem naturaliter per voluntatem appetere quædam particularia bona, vt cognitionem veri, esse, & vivere, & similia: naturalis autem appetitio includit necessitatem saltem quoad specificationem. Vnde ibidem ad primum, declarat in huiusmodi appetitione voluntatem operari per modum naturæ: quando autem voluntas vt natura operatur, tendit cum aliqua determinatione ad unum, nam hic est modus operandi naturæ.

XVIII.

Respondet primò Diuum Thomam ibi non loqui de necessitate ultra etiam quoad specificationem, sed de modo operandi naturaliter, vt ex titulo articuli constat: illa autem vox naturaliter, non significat ibi idem quod necessario, nam aperte distinguit D. Thom. has duas voces in illo articulo, & in secundo. Significat ergo ibi naturaliter moveri, idem quod moueri ex propensione naturæ: intendit enim ibi docere Diaus Thomas voluntatem non tantum habere naturalem propensionem ad priuata commoda, sed etiam ad bona propria aliarum potentiarum, vel partiam totius hominis. Et hoc modo ait naturaliter appetere scientiam, vitam &c. Cum hac tamen naturali propensione stat libertas quoad specificationem in appetitu elicito horum bonorum; quia, vt supra dicebam, voluntas habet vim, vel suspendendi actu ad quem inclinatur, vel etiam eliciendi contrarium, quando in obiecto esse potest aliqua alia ratio in qua huiusmodi actus fundari possit. Et hanc esse mentem D. Thomæ constat ex solutione ad tertium: vbi, non obstante illa naturali motione, vel propensione, addit, voluntatem ad nullum particulare bonum determinari, sed solum ad bonum in communi. Vbi loquitur de determinatione quoad specificationem: nam, vt statim declarat artic. 2. etiam ad bonum in communi non determinatur voluntas quoad exercitium, sed tantum quoad specificationem. Sed potest vterius addi, respectu horum bonorum admitti posse aliquam necessitatem quoad specificationem, scilicet vel per se loquendo, & seclusis extrinsecis rationibus: sunt enim quædam ex his bonis ita sentanea naturæ, vt vix aut nullo modo possint odio haberi, nisi valde per accidens & ob rationes valde extrinsecas. Ino etiam propter has rarissimè hæc bona in se ipsis odio habentur, sed eorum inquisitio, & procuratio dispergit propter suam difficultatem, vel quia impedit alia sensibilia commoda. Vel etiam possunt hæc necessario amari, si apprehendantur ut simpliciter necessaria fœlicitatem: quamvis tunc non tam ut fines, quam ut media, vel partes necessarij, & vniuersalis finis amentur.

XIX.

Tertiò dicendum est, libertatem voluntatis evidentius & perfectius exerceri in electione mediorum, adeo ut omnis actus liber, quatenus talis est, participet aliquo modo rationem electionis, & sub ea ratione possit sub consultationem cadere. Hanc conclusionem suadent rationes in principio huius dubitationis factæ. Et declaratur breuiter, quia ad intentionem finis fertur voluntas ex sola aliqua inclinatione naturali, quamvis liberè fateatur ad electionem vero mediorum fertur ex vi appetitionis finis; quam ipsa voluntas ultra inclinationem naturalem sibi adiunxit: & ideo specialiori modo, magisque ex proprijs dicitur voluntas

A ras mouere se in electione mediorum, quam in intentione finis: tunc autem perfectius operatur liberè, quando perfectius sese mouet: ergo. Præterea declaratur altera pars, quia libertas cuiuslibet actus prouenit ex variis rationibus quæ sunt in obiecto, vel in ipsomet actu, & ex formalí, vel saltem virtuali collatione earum. Nam si sit libertas quoad specificationem, oportet quod in obiecto sit aliqua ratio boni propter quam diligi possit, & aliquis defectus, vel aliqua ratio mali propter quam possit odio haberi: si vero sit libertas tantum quoad exercitum, oportet ut vel in subiecto, vel saltem in ipsomet actu sit aliquis defectus, vel caritia bonitatis, per quā possit apprehendi ut hic & nunc disconueniens, vel saltem non necessarius: atque ita quoties actus, & eius omisso est libera, sit inter has rationes quædam collatio explicita, aut implicita, & ita etiā sit quædam electio vnius actus præ alio, vel vnius actus præ omissione eius, aut è contrario.

In hac vero electione vnius præ alio necesse est ut cōparatio fiat in ordine ad aliquod tertium, vel ad aliquā rationem communem, ad quam sit voluntas aliquo modo affecta formaliter aut virtute, vt possit habere aliquod principium vel fundamentū electionis faciendæ, vt in argumentis in principio, propositum est, & ex re ipsa declaratur. Nā qui eligit inter bonum, honestum & delectabile, certe supponit affectus ad bonum vt sic, alias non statim eligeret inter specialia bona, sed prius secum statueret an bonū efferset sibi prosequendum: & idem est in omnibus similibus. Sic igitur, licet tendentia in finem particularem, quatenus est motus in aliquod obiectum propter bonitatem suam, & in alia proper ipsum, sit amor vel intentio finis; tamen quatenus est actus liber, quo hoc bonum præfertur aliis, & virtualis electio huius boni, vt sit mediū, vel certe pars felicitatis quam voluntas intendit in suis actibus. Et ipsemet actus intentionis vel dilectionis etiam ultimæ felicitatis, quatenus hic & nunc exercetur liberè, & præfertur eius parentiæ, vel otio, est virtualis electio, qua talis actus hic & nunc eligitur ut medium ad inchoandam vel obtinendam felicitatem. Atque hac ratione dici solet, omnem intentionem finis particularis esse virtuale electione felicitatis, ad quam non semper est neceſſe ut præcedat intentione elicita ipsius felicitatis, sed sufficit naturalis ac necessaria propensio. Sic igitur omnis consultatio versatur modo proportionato circa electionem, & omnis actio libera participat aliquam rationem electionis: & ideo ipsa formalis ac propria electio, quæ procedit à propria & elicita intentione finis, censetur actio maxime libera: atque hac ratione liberum arbitrium dicitur quasi per Antonomaniam versari circa electionem, quamvis plures alios actus liberos habeat, vt declaratum est.

Et per hæc satis responsum est ad rationes positas in principio huius dubitationis. Ad difficultatem vero ex secunda sectione huc remissam, cuius occasione hanc sectionem fecimus, iam declaratum est quomodo eadem voluntas sit capax vtriusque modi operandi, libere & necessario. Cum autem quæritur si modus operandi libere est perfectior quam modus operandi necessario, cur voluntas illum assuevit in quibusdam actibus, & non in omnibus & in minus perfectis, & non in perfectioribus, dicendum est, operari libere non semper, & in omnibus esse melius quam operari necessario: sed regula perfectionis est, quod obiectum ametur pro dignitate & capacitate eius: ita vt si obiectum sit bonum summum ac summum necessarium, tota necessitate ametur, si vero sit obiectum minus bonum, aut non necessarium, actus etiam circa illud sit sub dominio diligentis. Et hac ratione Deus diligit se necessario, & alia liberè, cum tamen actus eius sub omni ratione perfectissimus sit: idem ergo dicendum est seruata proportione in voluntate creata.

## SECTIO IX.

An libertas causa sit dum actu operatur.

L T I M A difficultas resultans ex secunda sectione, est, an causa libera actualē libertatem habeat cum operatur, vel prius quam operetur, quia si iam operatur, necessario operatur, ita vt impossibile sit pro tunc non operari: & idem argumentum fieri potest de parentia operationis: si vero libertas semper respicit futurum, nullus actus in re existens erit liber, quia actus futurus vt sic, non est existens, & ita de facto nullus erit effectus liber: præterquam quod repugnat futurum vt futurum esse liberum, & postea in praesentia non exerceri liberè, cum futurum non alia ratione sit futurum nisi quia aliquando erit præsens.

In hac difficultate Oeham, Gabriel, & alij Nominales in prima dist. 28. docent voluntatem non esse liberam respectu

XX.

XXI.

*Liberatur an necessaria operari per fidem,*

II.

*Opin. Oeham. Gabr.*

## Sect. X. De causis & effectibus contingentibus.

357

*Specie actus quem iam exercet, pro illo met instanti, quo illum exercet, nisi vel quatenus procedit ex indifferetia, & libertate quam voluntas immediate ante illud instans habuit; vel quatenus in eo instanti habet voluntas potestam, ut in tempore immediate sequente illum omittat, etiam si omnes aliae conditiones vel cause ad illum concurrent, assistant, in quo aiunt causam liberam a naturali differre. Quam sententiam videtur amplecti Magister in 2.d. 25.c. 3.vbi dicit, liberum arbitrium ad praeiens, & ad praeteritum non referri, sed ad futurum. Et fundamentum eius est supra tactum, quia in praesenti iam voluntas est determinata ad unum, & quia id quod est, quando est, necesse est esse, ut ait Philosophus I. de Interp. c. vlt. Vnde Boet. I. de consolat. prof. vlt. ait, ortum Solis & gressum hominis in hoc conuenire, quod, dum sunt, non possunt non fieri: differre vero, quia ortus solis etiam prius quam fiat, necessario erat futurus: gressus autem hominis non ita.*

*Hæc vero sententia falsa est, & mihi planè improbabilis. Quapropter dicendum est voluntatis libertatem propriè exerceri in eomet instanti, & circa eundem actum, quem praesentem elicit, seu exercet. Ita docuit Scotus in I. dist. 39. & Heruæus quodlib. I. q. I. dubio 6. Capreol. in 2.d. 25. Greg. in I. d. 39. qui tamen aliquid falsum addidit, ut statim ostendam. Probat hæc sententia primo ratione insinuata, quæ apud me est demonstratio, nam si voluntas in instanti quo elicit actum, non libere procedit in actum, nunquam antea fuit libera in ordine ad illum actum, quia tantum fuit libera per respectum ad illud instans in quo erat liberè effectura talem actum. Item quia si in illo instanti non liberè, sed necessario habet actum: ergo par ratione toto tempore praecedenti quo actu caruit, non liberè, sed necessario caruit: & eadem ratio erit de tempore futuro: ergo re vera nunquam est vsus libertatis.*

*Secundo declaratur a priori, quia authores prioris sententia in eo errant quod non distinguunt prioritatem temporis & naturæ, & verum sensum compositum à diviso. Voluntas ergo in eodem instanti in quo actu liberum elicit, prius natura quam illum elicit, intelligitur habere potestatem ad eliciendum illum, & deinde ex ea potestate intelligitur illum elicere: ergo in eodem priori naturæ intelligentia est potens ad eliciendum & non eliciendum tam actum: alioqui re vera non intelligitur libera ad eliciendum illum actum. Et confirmatur ac declaratur, nam in tempore immediato ante illud instans supponit voluntas, habens illum potestatem ad eliciendum & non eliciendum actum. Et in illo instanti prius natura quam illa potentia se determinet ad actum nihil est, quod ei potestatem abstulerit ad illum eliciendum: ergo retinet voluntas utramque potestatem in illo instanti, & ex illa elicit vel non elicit actu pro ipsomet instanti. Quocirca si voluntas simpliciter & absolutè in eo instanti tumatur cum omnibus præquisitis ad agendum, re vera potest in illo non elicere talem actum, quæ est potestas in sensu diuino, aut in prioritate naturæ, quæ necessaria & sufficientissima est ad libertatem. Sivero consideretur iam in illo posteriori natura, in quo iam elicit actum, iam non potest pro illo eodem instanti retrocedere: sed hæc solum est necessitas compositionis ex suppositionis consequente determinationem, seu actionem ipsius voluntatis.*

*Et confirmatur nam Deus ex æternitate liberè dilexit creaturem, & tamen pro nullo instanti vel reali duratione caruit illa determinatione libera, quæ ita comparatur ad diuinam voluntatem sicut actus liber ad nostram: ergo libertas voluntatis non est tantum respectu actus posterioris duratione reali, sed etiam respectu actus existentis in eodem instanti, posterioris quidem natura, si talis actus sit verè elicitus & causatus à potentia; vel solum secundum rationem aut intellectum, si solum sit determinatio libera eiusdem actus. Alias non posset intelligi in Deo dilectio libera, quia neque ex æternitate liberè dilexisset, quia se per perpetuo dilexit, neque post instans æternitatis: quia multo minus potest aut incipere diligere quod nunquam dilexit, aut definere quod dilexit, & prout ex æternitate dilexit. Idem argumentum sumi potest ex actione libera, angelorum, quam in primo instanti sua creationis habuerunt: cum in illo habuerint meritum iuxta veriorem sententiam. Neq; est vlli momenti quod Ocham significat, atque illum fuisse meritorium, quia fuit in potestate angeli in illo durare vel non durare tempore immediate sequenti: hec enim potestas poterat conire, ut continuatio illius actus esset meritoria & cessatio esset parentia talis medij, tamen ad meritum in primo instanti nihil id conferebat, tū quia illa potestas non exercebatur in primo instanti: nos autem non meremur formaliter per potestatem liberam, sed usum eius: tum etiam quia cessatio ab illo actu non potest conferre ad meritum, & tamen angeli mali, qui immediate post primum instantis cessauerunt ab illo actu, nihilomi-*

*A nus in primo instanti meruerunt: ergo pro illo instanti fuit ille actus liber, saltem quoad exercitum. Atque idem argumentum fieri potest de merito Christi, de quo certus est incepisse à primo instanti conceptionis suæ.*

*Tandem possunt fieri proportionalia argumenta in hominibus, nam ut supra dicebam, homo potest in primo instanti usus rationis habere actum liberum, tum bonum, tum etiam malum. Item quoties homo peccat, non demeretur vel amittat gratiam in tempore immediato ante instans, in quo exercet actum peccaminosum, ut est per se evidens: nemo enim peccat aut demeretur in eo quod facturus est, sed in eo quod facit, ut late Augustinus epistola 107. Ergo necesse est, ut in eodem instanti in quo actus peccari exercetur, sit liber: quia nemo vere peccat nisi tunc, quando potest vitare quod facit, vel facere quod omittit. Item, est simile argumentum, quando peccator conteritur: ille enim non consequitur gratiam ante nec post instans contritionis, sed in ipsomet momento in quo contritionem elicit, & in eodem tantum se disponit sufficenter, cum tamen dispositio debeat esse libera, & in eodem meretur gloriam: ergo in eodem & pro eodem exercet actum liberum.*

*Fundamentum prioris sententia iam solutum est. Aristoteles enim clare loquitur de necessitate conditionata, & ex hypothesi consequente, & de eadem intelligendus est Boetius: nam quod ait, ortum Solis prius fuisse necessarium, non solum est intelligendum de prioritate temporis, sed etiam de prioritate naturæ, seu causa. Imo ideo in priori tempore verum fuit dicere effectum illum ex necessitate futurum, quia in sua causa habet necessitatem. Quod vero aiunt, non posse eandem potentiam simul efficere & non efficere sophisma est consistens in vocum æquiuocatione: utraque enim potestas simul est in eodem instanti, non tamen ad exercendum utrumque actum coniunctim, sed disiunctim, id est vel unum, vel aliud pro suo arbitrio. Vnde, licet alteram partem potestatis exerceat, verbi gratia, eliciendo actum, potestatem tamen retinet ad oppositum, quam posset in eodem instanti exercere, non quidem simul cum alio actu, nec faciendo compositionem cum illo, sed absolute.*

*Addit tamen Gregorius supra, facta suppositione, quod voluntas elicit actu, non solum non posse pro eodem instanti illum deserere, verum etiam neque in tempore immediato sequente, quia existimat repugnare actu definire in eodem instanti in quo incipit esse. Sed neque in per aliquod Theologia, neque in Philosophia habet hæc sententia fundamentalium. Non enim repugnat rem quæ sit, pro unico tantum instanti durare: nam potest ideo instanti esse primum & ultimum esse rei: quæ est enim in hoc repugnantia? Respondet, repugnare quod res simul incipiatur & definiatur. Sed si inceptio sit per instans intrinsecum, defiitio vero per instans extrinsecum ipsi defiitioni seu intrinsecum ipsi existentia, nulla est repugnancia: quia non sequitur quod res sit, simul & non sit, sed solum sequitur quod ita sit, ut neque immediate antea fuerit, neque immediata post futura sit: quomodo ipsum instanti habet esse, & in eo posset Deus creare angelum & non conservare amplius: ergo ex hac parte nulla est necessitas continuandi actum liberum. Nec vero ex alia, nam angeli mali, ut est probabile, per unum tantum instanti durarunt in bonis actibus: & qui peccatis, nulla necessitate cogitur perseverare peccando: alias potest homo in hac vita pro aliquo tempore ex necessitate peccare, & non defiitare a peccando: quod absurdissimum est. Et est contrario qui coepit mereri, liberè perseverat in merito: alias nihil in ea perseverantia boni operis meretur: sed hæc res latius à Theologis disputatur.*

### SECTIO X.

*An ex libertate causarum efficientium oriatur contingencia in effectibus universi, vel sine illa esse possit.*

***V**T non sit ambiguitas in voce contingentia, oportet aduertere dupliciter posse dici effectum contingentem: uno modo quia casu, & præter intentionem agentis sit: quo sensu validè stricte & rigorose sumitur vox contingentia: nunc autem non ita loquimur, nam de effectu causalí dicimus sc̄t. vltim. huius disputationis. Alio ergo modo sumitur contingens, ut dicit quoddam medium inter necessarium & impossibile: quomodo à Dialecticis dicitur contingens complecti simul possibile esse, & possibile non esse: & in hac significatione sumitur in praesenti, & sic etiam sumptum videtur ab Aristotele I. de Interpr. c. vlt. vbi de futuris, contingentibus disputat.*

*Secundo est obseruandum effectum aliquem comparari*

VII.

*Ratio contraria sententia de struitur,*

*VIII.*

*I.*

*Dupliciter aliqui actus dicitur contingens.*

IX.

posse, vel ad suam causam proximam tantum secundum virtutem intrinsecam eius, vel ad eandem ut coniunctam concursui, vel oppositioni aliarum causarum, quæ in toto ordine vniuersi illi occurtere, vel cum illa cōcurrere possunt; in quibus postulamus vel primam causam comprehendere, vel tantum seriem & ordinem causarum secundarum. Atque hoc posteriori modo nunc loquimur, supponimus enim in ordine ad primam causam nullum effectum vniuersi ex absoluta necessitate evenire, quia omnes pendent ex concursum eius, quem ipsa pro sua libertate negare potest: & ideo in ordine ad illam nulla est res tam necessaria, nullus effectus habens causam tam necessario agentem qui non possit esse & non esse, & in hoc sensu sit contingens. Nunc autem, etsi Deus agat libere, supponimus esse paratum ad concurrentem cum causis secundis, & definita lege præbere suum concursum: & ideo contingentiam vel necessitatem effectuum naturalium ita consideramus in ordine ad causas secundas, ac si à prima non penderent, vel ac si prima non posset suum concursum negare aut actiones harum cauarum impedit, aut immutare. Nam miracula quæ in hoc Deus facere potest, Philosophia non considerat; neque etiam negat si vera sit, sed dicit esse exceptiones à generali regula, quæ ad ipsam non pertinent.

### Questionis resolutio.

**III.** His positis facilissima est præsentis questionis resolutio: & ideo dicendum est primo, in ordine ad causam proximam operantem ex necessitate naturæ nullum esse effectum contingentem per intrinsecam virtutem talis causæ: esse tamen posse contingentem ex imperfectione vel defitu talis causæ, quæ impedit potest ex concursu vel oppositione alterius causæ. Prior pars huius assertio clara est, nam si causa est natura sua determinata ad unum: ergo ita est potens ad agendum vt ex intrinseca sua virtute non possit non agere: ergo effectus ex hac parte non habet contingentiam, sed necessitatem. Vnde si quis respiciat ad solam virtutem intrinsecam causæ, & ad naturalem modum agendi eius non poterit inde colligere aut effectum non esse futurum, aut posse non esse, sed potius habere necessitatem eslendi, quantum est ex eo capite: ergo effectus non potest habere contingentiam ex hac habitudine ad huiusmodi causam. Nihilominus altera etiam pars conclusionis æquæ vera est, & facilis: nam licet causa proxima necessario agat: impotens est ad resistendum omni contrariæ causæ sibi occurrenti, vel ad vincendam & superandam omnem resistentiam, quæ ab alia causa fieri potest: ergo ex hoc capite contingere potest, vt non eveniat effectus, qui aliunde necessario eveniret quantum est ex virtute & modo agendi proxima causa: ergo talis effectus est contingens, non ex virtute, sed potius ex defectu virtutis sua causæ, adjuncto possibile concursu, vel oppositione aliarum causarum: ubi quibus comprehendimus non solum efficiens causas, sed etiam materiales, & quovis modo resistentes, seu impeditores naturalem actionem causæ. Atque hoc modo recte admittunt Philosophi contingentiam in effectibus cauarum naturalium: quia contingens effectus est, qui à sua causa potest fieri & non fieri: sed hic effectus ab solle potest fieri, & non fieri à causa sua: sive id proueniat ex virtute, sive ex defectu virtutis, & ex impedimentis possibilibus: ergo.

**IV.** Hinc tamen maiori claritatis gratia recte distinguitur duplex effectus contingens, scilicet vel intrinsecæ, vel tantum extrinsecæ. Prior modo dicitur effectus ab intrinseco contingens, quia manat à causa, quæ ex intrinseca vi & potestate potest dare contingentiam effectui. Non quod hec contingentia aliquando sit modus intrinsecus inhærens ipsi effectui: nihil enim est aliud, quam denominatio sumpta ex potestate & modo agendi sive causæ: sed quod talis denominatio à sola intrinseca virtute & perfectione propriæ causæ proueniat. Et hæc contingentia tantum est in ordine ad causam liberam. Posteriori modo, seu extrinsecæ dicitur effectus contingens, quando carentia necessitatis quæ in illo est, solum est ab extrinsecis impedimentis. Ex quo etiam intelligitur huiusmodi contingentiam non pendere ex libertate alicuius causæ, etiam prima, quia solum consistit in habitudine ad causam proximam quæ impedit potest: quæ habitudo eadem est, sive liberæ causæ interuenient, sive non, imo etiam si Deus ageret ex necessitate naturæ, dummodo easdem naturales causas produxisseret quæ nunc sunt.

**V.** Dico secundo: Effectus qui est contingens respectu causæ proximæ naturaliter operantis, si comparetur ad totum ordinem ac seriem causarum vniuersi, & in his causis nulla intercedat liberæ agens, saltem vt applicans alias causas, vel removens impedimenta, non habet contingentiam, sed

A necessitatem. Hæc sumitur ex Diu. Thom. i. cont. Gent. c. <sup>lvi</sup> ratione 3. vbi ait, sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter, na ex causa contingente completa <sup>lvi</sup> effectus <sup>gens.</sup> si non impeditur. Vbi recte Ferrar. aduertit, iatelligendum <sup>D. Thom.</sup> id esse de effectibus causarum naturalium. Sumitur etiam ex Durando in i.d.38.q.3. Scoto in i.d.1.q.1.d.8.q.2. & d. <sup>Ferrar.</sup> <sup>Durand.</sup> Secundum <sup>Gab.</sup> 39. sed clarissima eam proposuit Gabriel. in i.d.38.q.vnic.art. 1. Et probatur; quia omnes causæ quæ in omni genere ad effectum concurrunt, & illius productionem vel promouere, vel impidere possunt, agunt ex necessitate: ergo eadē necessitate talis sequetur effectus, qualis ex omnibus illis causis sic dispositis & applicatis sequi potest. Et declaratur, nam sicut naturalis causa proxima non impedita, & habens materiam aptam sufficienter applicatam, necessario producit proportionatum effectum, ita si eadem causa sit omnino impedita, eadem necessitate nihil operabitur, vel si non omnino, sed ex parte impedita sit, eadem necessitate faciet imperfectum, vel monstrorum effectum: ergo si causa omnes tam agentes quam impeditentes ex solo naturali ac necessario cursu ita conueniunt; & singulis etiæ cum necessitate operantur suo modo, id est, quæ impedit, necessario impedit, & quæ materiam applicat, necessario, & sic de aliis; ergo talis effectus consideratus in ordine ad totam seriem & collectionem talium causarum, non habet contingentiam, sed necessitatem.

Neque in hac conclusione inuenie rationem dubitandi, nam tota hæc necessitas intelligitur subordinata voluntati diuinæ, vt in principio supponimus, & respectu illius habet quilibet ex his effectibus contingentiam, id est, possibiliter ut non inueniat: tamen in hoc ipso intercedit etiam libertas. Et ita simpliciter & absque dubitatione verum est respectu totius ordinis seu collectionis causarum agentium, nullam posse esse contingentiam in effectibus, nisi in illa collectione causarum aliqua causa libera interueniat.

Atque ex his duabus assertioibus obiter intelligitur, quam sit difficile cum certitudine præcognoscere hos effectus contingentibus futuros, etiam mere naturales, qui respectu vnius vel alterius, vel etiam plurium causarum habent contingentiam, & solum habent infallibilitatem ac necessitatem respectu omnium simul. Est enim difficillimum saltu hominibus, vt angelos prætermittamus, omnes huiusmodi causas cognoscere, tum quia quædam sunt à sensibus remotissimæ, & valde occultæ, vt sunt alia seu virtutes eorum: tum etiam quod in magna sint multitudine, & earum concursus, & oppositiones variae sint & multiplices; tum denique, quod hæc cause non agunt absque materia, cuius d' spacio etiam est varia, & sèpè ignota: & id eo valde operosum est hæc omnia ita inter se conferre & obseruare, vt ex eis possit aliquid futurum in particulari præcognosci satis probabili conjectura, nedum infallibili certitudine. Legatur de hac re Benedictus Pererius lib. 2. in Gen. c. 2. & 3.

Dico tertio: Si ad effectum quilibet, etiam naturalium causarum causa libera concurrit, sive ut causa per se, sive ut causa per accidens, applicans agens, vel materiam, aut remouens prohibens, id fatus est, vt effectus sit simpliciter contingens, etiam si ad totam collectionem, & seriem cauarum comparetur. Probatur, nam effectus contingens est, qui potest esse & non esse ex vi sive causa: sed huiusmodi effectus comparatus ad totam collectionem suarum causarum, potest simpliciter esse & non esse, vel ex eo solum, quod inter illas causas aliqua libera interuenit, ex cuius arbitrio accidere potest, vt vel materia non sit disposita ad tales effectum, vel causa proxima & per se absit, aut aliud simile impedimentum interueniat, quod fatus est, vt effectus non sequatur. Vt si agricola non areret terram, quod illi liberè est, impeditur naturalis fructus, etiam si pluviæ cōgruentes, & omnes alias causæ concurrant: eademque ratio est de quoquaque alio effectu postulante aliquem concursum causæ liberæ, sine quo esse non potest.

Atque hinc colligere licet differentiā inter hos effectus contingentibus, quos lato quodam modo liberos appellare possumus, & priores naturales: quod hi tantum secundum quid sunt contingentibus respectu vnius, vel plurium causarum, non tam respectu omnium collectiū sumptarum: illi verò, scilicet liberi, sunt simpliciter contingentibus, sive ad singulas, sive ad omnes causas suas simul sumptas comparentur. Ex quo etiam fit, vt hi effectus liberi multo, minus possint præcognosci in causis, quam illi. Nam effectus naturalis, licet formaliter ut contingens est, non possit in causâ cognosci vt certò futurus, id est, in sola causa proxima in se considerata, tamen in collectione, & collatione causarum omnium cognosci potest, quia iam non ut contingens, sed ut necessarius cognoscitur: at vero effectus simpliciter contingens, neque in una, neque in omnibus causis simul certò præcognosci potest vt futurus, quia yroque

utroque respectu est simpliciter contingens, atque adeo ex vi causarum indeterminatus, & indifferens ad esse & non esse: & ideo nisi allunde cognoscatur libera determinatio causæ sufficiens ad determinatum effectum, nullo modo potest ex vi causarum certò præcognosci.

X. Hic vero statim offerebat sese occasio disputandi de præscientia & prædictione horum effectuum contingentium quatenus futuri sunt: nam si antequam fiant, non habent in causis suis determinationem ad esse, vel ad non esse: ergo nulla potest esse determinata veritas in propositionibus, quibus alterum horum futurum denunciatur: quod plane videtur consequenter concessisse Aristot. imò & ex professo probasse lib. I. de Interpr. c. 8. Ex hoc autem vltius sequitur neutrā partem, affirmantem, vel negantem huiusmodi effectum esse futurum, posse præsciri determinatè veram, etiam à Deo: nam quod non est verum, non est scibile: ergo quod non est determinatè verum, non potest etiam scribi ut determinatè verum. Atque ita id concessit Cicero lib. de Fato, & Diuinat. vt August. retulit 5. de Ciuit. c. 9.

XI. Sed hæc difficultas altiore, & fusiorem disputationem postulat, de qua Theologi in I. distinc. 38. & I. part. quæst. 14. art. 13. Nunc breuiter respondetur, determinationem veritatis in propositione de futuro contingentē, non esse sumendum ex eo, quod causa, à qua prouenturus est talis effectus, sit iam determinata ad illum in sua virtute & facultate, ab eo tempore vel instanti, ex quo verum est dicere illum effectum esse futurum, sed ex eo solum, quod aliquando talis causa in actione sua determinanda sit ad liberum effectum: nam hoc solum enunciatur per illam propositionem, & nō quod causa ex se, & ex sua virtute sit iam determinata ad talem effectum. Quapropter cum absolta contingentia horum effectuum itare potest determinata veritas vel falsitas earum propositionum, in quibus illi futuri esse enunciantur, quia hæc veritas determinata non repugnat contingentia, magis quam in propositione de præsenti. Quia licet effectus possit fieri, & non fieri, ex quo habet, quod sit contingentē, tamen de facto alterum determinate accidet, & inde habet, quod sit futurum contingentē determinatē. Et in hoc putamus Aristotelem deceptum fuisse, & contra principia nostræ fidei locutum, quamvis non desint Catholici, qui illum interpretari ac defendere conentur. Hinc vero vltius fit, non omnino repugnare, vt hi effectus liberi, antequam fiant, certò præscripsi possint, ea faltē scientia, quæ propter suam infinitatē omnem veritatem, omnique obiectum scibile comprehendit ac intuerit eo modo, quo estīn quo turpis erravit Cicero negans Deo præscientiam omnium futorum. Neque illa scientia hanc contingentiam destruit: quia non immutat seu alterat ( vt ita dicam ) suum obiectum, alias se ipsam redderet falsam, si sciendo effectum fore contingentem, faceret necessarium: tum etiam, quia hæc scientia futorum vt sic, non est causa eorum: sed pura intuitio: sed de his aliis.

XII. Aliæ due difficultates supererant circa ultimam conclusionem. Prima est, an sola libertas causæ secundæ sufficiat ad dictam contingentiam, etiam si per impossibile non esset libertas in causa prima: & hæc supra tractata est: idem enim est querere, an cum illa hypothesi possit consurgere contingentia simpliciter in effectibus naturalibus, & querere, an cū illa esse possit libertas, & vsus libertatis in creatura. Nam si fuerit usus libertatis, erit etiam contingentia simpliciter: sine illo autem non erit: & ideo responsio superius tradita hic applicanda est. Altera difficultas est, an econtrario sola libertas primæ causæ sufficiat ad contingentiam effectus, etiamsi nulla causa secunda esset libera: id hæc facilem ex dictis habet responsonem, nam eo modo, quo ille effectus est liber, potest dici contingentē, prout nunc loquimur. An vero ita simpliciter loquendum sit, vt effectus, quatenus respectu Dei liberè fiant, dici possint contingentēs, attingemus inferius disputando de Deo, cuiusque libera voluntate.

XIII. Atque hinc etiam expedita manet altera difficultas, quæ hic tractari solet, in qua nimirum causa posita sit radix contingentia: an scilicet in libertate primæ causæ, vel in libertate secundæ, vel vtriusque simul: dicendum est enim, si sit sermo de contingentia tantum extrinsecā, & secundum quid, radicem eius non esse positam in libertate aliqua, nec secundæ, nec primæ causæ, sed proximè in tali natura, & conditione causæ secundæ, que impediri potest, adiuncto tali ordine & serie aliarum rerum & causarum naturalium, ex quo soleat tale impedimentum occurrere. Prima autem causa, sive Deus, solum dici potest prima radix huius contingentia, sicut est prima causa omnium effectuum vniuersitatis: quia nimirum tales causæ secundæ ab ipsa fuerunt & creatæ, & ita dispositæ & ordinatæ, vt ab eis huiusmodi effectus contingentēs prouenirent. Ad hoc autem, forma-

A liter loquendo, nil refert, quod prima causa liberè hæc omnia produixerit: eadem enim contingentia sequeretur etiam si ex necessitate creasset hæc omnia, dummodo eodem modo illa ordinasset, & postea cum illis concurreret. At vero loquendo de contingentia simpliciter, immediate illius ratio posita est in libertate causæ proximæ, & alia quo vsu eius, vt declaratum est: primordialis autem radix eius est libertas causæ primæ eo modo, quo superioris sect. 5. declaratum est.

## SECTIO IV.

*Virum aliqua vera ratione possit fatum inter causas effectives vniuersi numerari.*

Varij errores.

C **T**IT VIT vetus sententia aliorum Philosophorum, qui effectus onnes vniuersi fato tribuebant. Constituebant autem fatum in quadam connexione & ordine causarum vniuersi, à quibus aiebant omnia ex necessitate prouenire, vt de Stoicis refert Cicero libro I. de Diuinat. sub fin. & Diogen. Laert. 7. in vita Zenonis. Illam autem vim præcipue tribuebant astris & stiribus ac dispositionibus eorum, adiunctis cœlorum motibus: hinc enim ineuitabili necessitate proueniunt varijs aspectus & concursus causarum vniuersi, ex quibus aiebant eadem necessitate effectus omnes in hoc inferiori mundo euenire. Vnde definiebant fatum esse, *Causarum colligantiam, ex astrorum motibus, ac vi efficaciam trahentem,* vt refert Albert. lib. 2. Phys. tract. 2. cap. 19. ex Apuleio, & aliis. Hoc autem multi eorum non solum de naturalibus effectibus, sed etiam de actionibus humanis tam studiosis, quam prauis asserebant. Putabant enim cœlestia corpora eadem vi, & directa actione influere in humanas voluntates, ac in ceteras res, vt refert August. 4. lib. Confess. c. 3. & lib. 5. de Ciuit. cap. I. Vbi etiam notat ( quod etiam Plotinus refert Aenead. 3. ) quosdam ex his adeo fuisse stolidos, vt negarent hanc dispositionem causarum vniuersi, cui fatale necessitatem ascribebant à diuina sapientia aut voluntate profectam esse, sed ex se habere intrinsecam necessitatem prorsus ineuitabilem.

E Alij vero quamvis non negarent hunc causarum secundarum ordinem à diuina voluntate processisse, nihilominus ei tribuebant necessitatem omnino ineuitabilem, & etiam respectu Dei: quia fortè credebant Deum agere ex necessitate naturæ. Quod ex hæreticis sensibile Petrum Abalardum refert Castro. cont. hæres. verb. Libertas. & verb. Castro. Futurum contingens: idemque de Vticepho refert, quod dixerit omnia euenire tara ineuitabili necessitate, vt nec Deus ipse potuerit aliter res condidisse quam condidit, nec aliter gubernare quam gubernat: & ex eis sic conditis & gubernatis non posse alias actiones prodire quam prodeant. Plures etiam alij hæretici hanc sententiam de fato secuti sunt, prout à dictis Philosophis afferra est.

G Alij vero fati necessitatem non in astris, sed in diuina voluntate posuerunt, sic Seneca li. 2. natural. q. c. 35. *Quemadmodum ( ait ) rapidorum aqua torrentium in se non recurrunt, nec moratur quidem, quia priorem superueniens precipitat: sic ordinem fati eternam series regit, cuius hac prima lex, stare decreto.* Et statim capite 36. definiens fatum ait, esse necessitatem rerum omnium, actionumque, quam nulla via rumpat. Idem optimè libro 4. de Beneficiis, capite 7. eiusdemque sententia videtur fuisse Plato Dialogo ultimo de Republic. Quidam etiam noui hæretici ( quod Caluino & sequacibus tribuere possumus ) hoc genus fati introduxerunt: licet fortasse non sub eo nomine, docent enim omnia ex necessitate euenire, non ex solo influxu cœlorum, sed ex superiori influxu Dei ita móventis & applicantis omnes causas secundas ad ageandum, vt ex necessitate illud agant ad quod impelluntur, & nihil aliud. Hanc vero necessitatem subiiciunt diuina voluntati, & respectu illius dicunt esse simpliciter variabilem: quamvis supposita & eterna Dei dispositione iam immutabili, qua statuit vniuersitas res ita condere, gubernare, & impellere, vt omnia ex necessitate eueniant, quæ respectu creaturarum est necessitas simpliciter, respectu vero Dei est necessitas immutabilitatis.

Resolutio.

I **N** hac doctrina de fate sic explicata multi continentur. I. Terrors, non solum contra Catholicam fidem, sed etiam contra rationem naturalem, vt facilè ex hactenus tractatis constare potest. Propter quod & res ipsa ab Ecclesia est dādata in nonnullis Cœcilis, & a sanctis Patriis diligenterissime

esse impugnata, & nomen ipsum fati Catholicis omnibus odiosum est, quamvis nonnulli adiuncta sana interpretatione non potest esse omnino reiiciendum.

Noiantur & refelluntur dicti errores.

V.  
Primus.

**P**RIMO igitur tribuere causis secundis fatalem necessitatem independentem à Deo planè stultum est, & contra rationem naturalem. Hoc non aliter probandum est, quanm demonstrando omnia pendere à Deo in fieri, esse, & operari: quod tribus disputationibus seq. præstabimus.

Secundo constituere necessitatem fati sub Dei causalitate & influxu, ineuitabili etiam ipso Deo, repugnat rationi naturali. Probatur, quia vel duos errores, vel alterum tantum includit ea sententia, scil. aut Deum non esse omnipotentem, aut saltem minimè operari libere quidquid extra se operatur: nam si Deus has duas perfectiones habet, quæ potest esse dispositio, influentia, aut necessitas causarum secundarum, quam ipse non possit sua omnipotenti & libera voluntate immutare, aut impedire? Quod autem in Deo sint omnipotencia, & libera voluntas, demonstrabimus infra, de Deo & attributis eius disputantes. Est autem conclusio intelligenda de ineuitabili necessitate simpliciter: nam si sit sermo de ineuitabilitate tantum secundum quid, proueniente sc. ex immutabilitate Dei, ex hac parte non erit error, si aliunde non misceatur, vt dicemus.

VII.  
Tertius.

Tertiò cōstituere talem necessitatem, quæ ex Astrorum & aliarum naturalium causarum influxu ad omnes inferiores causas dimanet, sub illis etiam voluntates humanas comprehendendo, est error etiam naturali rationi repugnans. Intelligitur autem hæc conclusio, etiam si hæc necessitas ponatur pendens à diuina voluntate & per illa mutabilis. Probatur, quia huiusmodi fatalis necessitas destruit arbitrij libertatem. Quo titulo damnata est illa sententia in Conc. Brachiar. l.c. 9. & à Leo. l. epist. 91 c. 11. & 13. & contra illam multa congerit Euseb. lib. 6. de Præpar. Euang. c. 5. & seq. & latè etiam scribit Chrysostomus de Prouident. & D. August. dict. lib. 5 de Ciuit. ferè per totum: & Greg. Niss. seu Nemes. lib. 6. lux Philosep. Et Boet. lib. 6. de Confolat. & alij frequenter. Quin etiam Philosophi hoc genus fati oppugnarunt, vt sumitur ex Arist. lib. 1. Ethic. c. 1. & lib. 1. de Interpr. c. v. & Ammon. aliquis interpretibus ibi, & libro 2. Phys. c. 6. vbi Simpl. Themist. & alij, & Alex. Aphrodis. lib. de Fato. Plutarc. libr. de Fortuna: vide alia in Julio Sorenno lib. de Fato. Fundamentum etiam illius sententiae alium includit errorem, nimis, cœlorum influxum directè & per se cadere in humanas animas & voluntates: quod est contra animæ immaterialitatem, & consequenter contra eius immortalitatem.

VIII.

Quartò constituere fatum, illud attribuendo efficientie & influxui primæ causa necessitantis omnes causas secundas, etiam rationales voluntates ad singulos effectus, error est tum contra fidem, tum etiam contra rationem naturalem. Probatur ex dictis, quia etiam hoc modo destruitar liberum arbitrium. Vnde in hoc etiam sensu damnata est, hæc necessitas fatalis, quamvis non sub fati nomine, in Conc. Trident. ses. 6. Et ratione Philosophica declaratur, nam vel inter causas secundas sunt aliquæ, qua natura sua non indigent ad agendum illa Dei motione necessitante, vel nullæ sunt huiusmodi, si dicatur hoc secundum, ergo nulla est ex se causa libera, & indifferens. Si vero dicatur primum, ergo vel prima causa semper extrahit secundam à suo naturali modo operandi, quod est alienum ab omni recta ratione, quia causa prima iuxta ordinariū prouidentiæ modum, solum cooperatur secundæ quantum illa indiget, vt inferius dicemus, vel certe non semper causa secunda illo modo necessitatur ad agendum à prima, quod intendimus: ergo hinc fit, falsam omnino esse positionem fati in prædicto sensu.

Quo vero sensu possit Fatum quoad rem ipsam admitti.

IX.

Quintò, constituere fatum in eo sensu, vt solum se extendat ad effectus naturalium causarum ad quos neque angelica, neque humana creatura sua libertate ullo modo concurrit: & in iis effectibus ponere fatalem necessitatem, prouenientem ex serie & ordine causarum viuēsi, ineuitabilem per causas secundas, & per primam secundum ordinariū potentiam, & secundum modum operandi & cōcurrēti: huiusmodi causis connaturaliter debitū, aut etiam ex imminutabilitate alicuius decreti, vel præfinitionis ipsius Dei, non tamen ex absoluta potentia & voluntate eius: hoc (inquam) modo, constitutio fati non continet errorem villum, sed veram doctrinam, quamquam in vīlō verbō moderatio tenenda sit, vt infra dicemus. Hæc assertio tota constat ex dictis præ. sectione, neque aliam

A probationem, aut declarationem adiungere oportet. Hoc autem sensu posuisse fatum Stoicos, & Platonem ex Plutarcho & alii refert Ludovicus. Viues in 5. de Ciuit. Dei. c. 1. & 10. nam illi à fati necessitate voluntates humanas & liberas actiones excipiebant. Vnde etiam Damasc. libr. 2. de Fide c. 25. tacito nomine refert, Philosophos non posuisse fatum circa humanas actiones, quæ contingentes sunt, sed circa necessarias. Et similiter Tertullianus. lib. de Anima. c. 20. inquit, etiam Philosophos distinxisse fatum, & arbitrij libertatem: & subiungit ex propria sententia: Et nos secundum fidem differenda suo iam nouimus titulo.

Sed quæres, an fatum respectu talium effectuum sit causa efficiens, vel quid sit: nam quidam censem fatum formaliter significare relationem quandam, eo quod Boetius de Conolat. pros. 4. definiat. Fatum esse, ordinem causarum secundarum diuinam prouidentiam exequentium: ordo autem relationem importat. Ita sumitur ex D. Th. 1. par. q. 116. art. 2. ad tertium. Sed dicendum est, huiusmodi fatum neq; esse solam relationem: hæc enim nil ad efficientem confert: nec esse unam aliquam causam efficientem: nulla enim

C per se sola sufficit ad eam necessitatem inducendam, quam fatum indicat, sed esse collectionem causarum ita dispositarum ex diuina prouidentia, sicut necessitatem, vt talis effectus sequatur. Hoc constat ex ipsa applicatione fati, quam tradidimus, & ex assertione posita. Illa vero causarum dispositio, quam alij ordinem aut seriem vocant, non est relatio, sed dicit in singulis, & in omnibus causis applicacionem accommodatam, vt talis effectus sequi possit: que quidam applicatio non est relatio, licet fortasse sit fundatum relationis, vel per modum relationis à nobis declaratur. Atque ita potest exponi D. Th. suprà, de relatione pro fundamento: ex eodem D. Th. Opusc. de Fato, quod est 28. c. 5. vbi sentit fatum dicere conditionem causæ. Et idem volunt, qui fatum numerant inter efficientes causas. Vide Alexandrum dicto opusc. de Fato, cap. 2. Ex dictis autem intelligere licet sub hac collectione causarum non tantum comprehendendi efficientes, sed etiam materiales: nam ex his magna ex parte pender necessaria consecutio talis effectus: magis autem reducitur fatum ad efficientem causam, quia hæc est, quæ per se inducit effectum supposita tali materia, & alii conditionibus ad agendum requisitis. Rursus colligitur ex dictis, Fatum iuxta hanc interpretationem non semper esse causam per se omnium effectuum, aliqui enim sunt effectus per accidens, qui sunt causales respectu particularium causarum, vt infra dicemus, qui non non habent causam per se, vt ibi probabitur. Vnde respectu collectionis omnium causarum naturalium necessarij eveniunt, non tamen possunt attribui alicuius causæ per se & naturali, quæ Fatum appelletur, ita ergo est dicta conclusio limitanda.

Quid de Fati nomine sentiendum.

**S**exto constituere Fatum in dispositione causarum naturalium, quatenus diuinæ prouidentiæ subsunt, & iuxta illius præordinationem, vel permissionem ac præscientiam infallibiliter operantur, in re ipsa non continent errorem, sed potius Catholicam doctrinam rationi etiam naturali consentaneam: modum autem loquendi corrigeret, vel satis explicare neceſſe est. Hæc tota conclusio sumitur ex D. Th. 1. p. q. 116. ar. 1. & ex Augustino quem ipse citat 5. de Ciuit. c. 1. dicente: Si quis Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, & lingua corrigat. Et priorem partem huius assertions intendit Boet. loco suprà citato, dum nomen fati ad congruentem & veram significacionem reducere conatur. Et ad eandem putant multi reduci posse sententiam Platonis, & Senecæ suprà relata: non enim intenderunt negare nostri arbitrij libertatem. Quod sentire videtur etiam Plutarch. libr. 1. de Placitis, cap. 27. & Aristotel. libro de Mundo ad Alexand. sub finem, vbi

H optimè de hac re loquitur. Quin & Stoicos non aliter sensisse de fato, nec libertatem arbitrij transtulisse docet Augustinus. 5. de Ciuit. capite 10. vt supra tacitum est. Ac tandem declaratur, quia per fatum sic expositum nihil aliud significatur, nisi quod causæ secundæ subordinatae sunt diuinæ prouidentiæ: quatenus omnes istæ causæ ordinatae sunt à Deo ad hos effectus producendos, quod certissimum est. Deinde significatur, quod istæ causæ secundæ nihil operantur, quod non sit à Deo & præsumum, & præconceptum seu præfatum (nomen enim fati à fando dictum censetur) & aliquo etiam modo præordinatum, vel permissionum, ac generalius loquendo, præsumum: quod etiam certissimum est, & rationi naturali consentaneum, vt infra ostendemus disperando de attributis Dei. Atque hinc fit, vt in ordine ad diuinam prouidentiam sit quædam infallibilitas, vel, vt Boetius loquitur, immobilitas in effectibus causarum secundarum: quia nunquam postulat

X.

possunt omnino subterfugere ordinem prouidentiae Dei. A Et haec immobilitas nomine fati declaratur. Quæ non excludit contingentiam nec libertatem aliquarum causarum, quia non consistit in absoluta necessitate, sed in infallibilitate præscientie & prouidentie diuinæ, eiusque immutabilitate: cui correspondet similis necessitas in effectibus causarum secundarum, quæ dicitur necessitas ex suppositione seu consequentie: quia fieri non potest, vt aliter eueniant quam fuerint prædicti, vt superius Diuus Thomas explicat articul. 3. Aduentum est autem, etiam admissa hac significatione non recte attribui Deo, vt ibidem notat D. Thom. ex Boet. supr. Nam fatum est dispositio causarum, vt est sub Deo, non vero est proprie ipse Deus, vel voluntas Dei, nisi causaliter, vt loquitur interdum August. lib. 5. de Ciuit. c. 9. & Seneca, & Arist. supra. Consonatque ipsum nomen Fati, quod à fando dictum est, unde significat id, quod effatum est, non ipsum, qui effatus est. Adde, neque etiam tribui Farum propriè in dicta significacione actibus liberis voluntatis creatæ, quia liberum arbitrium Deo subiicitur immediate, & non aliis causis, vel dispositioni eorum, nisi per accidentes, ac remote: & ideo vel nullo modo, vel non nisi impropriissime proprius actus liberi arbitrij possunt fatu attribui, ipsammet Dei prouidentiam, & immediatum influxum eius fatum appellando.

XII. Atque hinc tandem constat ultima pars assertionis, que solum est de ysu huius vocis fatum: cuius vñsum ait D. Th. recusasse sanctos Patres propter eos, quid fatum in influxu siderum ponebant. Quid verum esse constat ex superiori citatis, & ex August. lib. 5. de Ciuit. c. 9. & tract. 37. in Ioannem, & Gregor. homil. 10. in Euang. & Greg. N. sien. libr. 6. Philosoph. c. 2. vel alijs Nemel. lib. de Animi. eiusque facultatib. c. 35. & 36. Et ratio est, quia fatum ex primæva impositione institutum est ad significandum radicem fatalis necessitatis, quam absolute necessitatem esse sentiebant, qui nomen fati inuenierunt: & ideo in propria significacione non potest attribui omnibus causis secundis, etiam vt diuinæ prouidentie subsunt. Ex quo etiam fit, vt neque effectus naturales, qui in hoc inferiori mundo eveniunt, dicendi sint fatu evenire in illa proprietate, quia regulariter nunquam eveniunt sine interventu alicuius causæ liberæ, vel angelicæ, vel humanæ: ita vt neque pluviæ, venti, & similes effectus, qui videntur maxime naturales, dicendi sint fatali necessitate provenire: nam permittente Deo, vel ordinante sepe impediuntur, vel exitantur media aliqua actione bonorum, aut malorum spirituum. Hac ergo ratione nomen fati non est à nobis absolute usurpanendum: si quis autem corrigendo significacionem eo uti vellet, non est cum illo contendendum: declaratio autem seu correctio est, vt nomen fati solum significet seriem causarum diuinæ prouidentie subiectam, quæ illis necessitatibus non imponit, sed vnamquammodo fibi proportionato agere finit. Addit. Alexand. Aphrodis. lib. de Fato, cap. 3. Fatum interdum significare cuiusque rei naturam, habetque illa significatio fundamentum in Aristot. lib. 5. Phys. c. 6. tex. 57. vbi naturalem generationem, vel corruptionem fatalem vocant. Iuxta quam significacionem, nec maiorem vniuersalitatem. Vnde sicut non omnia naturali ordine, vel necessitate eveniunt, sed quædam liberè, alia casu, ita non omnia sunt fatu. Veruntamen haec significatio illius vocis, nec videtur esse in communi ysu, nec habere fundamentum in illius vocis Etymologia, qua fatum à fando dicitur, vt ex August. notauimus, quare vt fatum aliquid sit, diuina præscientia, & prouidentia excludenda non est.

## SECTIO XII.

Vñsum casus & fortuna inter causas efficientes numerari debeant.

I. **D**ISPUTATIO de casu & fortuna coniuncta est cum disputatione de fato, quia sublata necessitate fatali, videatur fieri consequens, vt multi effectus casu & fortuito in vniuerso eveniuntur. Cumque nihil possit fieri, quod non habeat efficientem causam, fieri etiam videtur, vt huiusmodi effectus causales, vel fortuiti aliquam efficientem causam habere debeant, quæ casus, aut fortuna nominetur. De hac ergo causa inquirimus, an sit, & qualis sit. Videtur. non esse aliquam ex his, quæ necessariò aut libere agunt, & ita nullam esse posse. Assumptū patet, quia causa necessariò operans vel semper, vel frequenter cōsequitur suū effectus: effectus autem causales dicitur esse ex iis, quæ raro eveniuntur: ergo non eveniunt à causa necessaria operante. Rursus causa libera sepe operatur à proposito, & ex intentione finis: casus

autem dicitur esse cum præter intentionem aliquid accedit: non est ergo casus causa libera: ergo casus non potest esse aliqua causa efficientis.

## De effectu casuali.

**Q**uamvis haec nomina *casus*, & *fortuna*, pro eodem significantur, tamen in rigore habent diuersam significationem: & ideo dicemus prius de *casu*, deinde de *fortuna*. Nomen igitur *casus* propriè significat potius effectum quam causam: diciturque de quolibet effectu inopinato, quod notauit Boet. lib. 1. de Consolat. prof. 1. vbi non vult causam significare causam, sed effectum: tamen iam vñsum obtinuit, vt de causa etiam dicitur: non potest enim ille effectus carere aliqua causa: & ita egit de *casu* Arist. 2. Phys. & cum eo cæteri Philosophi: tamen explicato effectu intelligetur melius causa. Dicitur ergo effectus casualis, is, qui per accidens, & præter opinionem, vel intentionem coniungitur effectui per se alicuius cause, vt quod fodens terram, inueniat thelaurum. Hoc constat ex communi significatione illius vocis: nam idem est effectus casualis, quod contingens raro, & præter intentionem. Duo itaque videntur esse de illius ratione. Vnum est, vt raro eveniatur, vt sentit Aristot. 2. Phys. c. 7. & ibi Auerroës, Alexan. Sanctus Thomas, Albertus, & alij. Quamvis Auicenna hoc limitare voluerit sine causa, vt statim dicam. Cum autem dicitur ille effectus raro evenire, intelligendum est in sensu (vt ita dicam) composito, seu facta suppositione talis causæ: sepe enim est rarus effectus, quia raro ponitur causa, quamquam illa posita semper aut regulariter sequatur effectus: & tunc non est casualis, sed potest esse per se, nisi positio etiam talis causæ, vel concursus plurium causarum casualis sit. Alio ergo modo sequitur raro effectus etiam posita causa: & hoc modo dicitur effectus casualis raro evenire. Quia vero talis effectus semper prouenit ex concursu plurium causarum, oportet vt ille concursus non habeat certam & definitam causam in vniuerso: ex quo etiam fit, vt raro eveniatur: & ideo Eclipsis non est effectus casualis, neque omnis alius, qui regulariter coniungitur cum effectu per se.

Secundo est de ratione talis effectus, vt præter intentionem agentis causa eveniatur, vt quod prætereunte Petro lapidis cadat, dicitur esse *casus fortuitus*, quia præter intentionem tum hominis transeuntis, tum lapidis cadentis, vel generantis, quod illum in centrum mouebat. Quid si ille concursus fuisset ab aliquo intentus, respectu illius non diceretur effectus casualis, sed per se in suo genere: est ergo de ratione *casus*, quod sit effectus præter intentionem agentis: quia est effectus per accidentem.

Atque ex hac explicatione intelligitur, non esse in vniuerso effectus causales respectu Dei, sed tantum respectu causarum secundarum, seu particularium: & ratio est, quia nihil eveniunt potest præter intentionem Dei, eo quod nihil possit subterfugere præscientiam eius. Dices: Interdum aliquid sit in rebus præter intentionem Dei, vt in humanais actibus peccata. Et fortasse etiam in effectibus naturalibus aliqui possunt contingere, qui licet sint prædicti à Deo, non tamen sint intenti. Respondeatur in primis, respectu causæ operantis per intellectum & voluntatem non solum requiri ad hoc, quod effectus sit casualis seu fortuitus, vt sit præter voluntatem, sed etiam, vt sit præter scientiam vel opinionem operantis. Nam si ex actione mea aliquid sequatur, quod ego futurum esse prævidi, non potest dici, esse mihi casuale vel fortuitum, etiam si esse possit vel non voluntarium, sed permisum tantum, vel etiam aliquo modo voluntarium. Vnde Aristot. lib. 2. Magnor. Moral. c. 8. dicit, ibi minus est fortune, ubi plus est intellectus. Ut ergo Deo nihil casu accidat, satis est, quod nihil præter eius scientiam & præscientiam eveniatur. Addimus vero præterea aliud esse loqui de effectu, qui est in peccato, qui semper est res aliqua, aliud de defectu, qui solum est carentia debitæ perfectionis moralis: nam loquendo de effectu, ille non potest esse casualis respectu Dei, non solum quia est prædictus, sed etiam quia non tantum per accidentem, sed per se causatur ab ipso Deo, & ita potest dici aliquo modo intentus, saltem quantum ad voluntatem quam Deus habuit concurrendi ad illum effectum, concurrente etiam causa secunda. Et ob hanc rationem nullus effectus naturalis potest dici casualis respectu Dei, non tantum propter præscientiam, sed etiam propter efficientiam per se, & aliquam intentionem talis effectus quam Deus habuit, hoc ipso, quod voluit tales causas naturales procreare aptas ad talēm effectum, & cum illis concurrere. Vnde aliqui etiam effectus, qui respectu causarum particularium cōsententur causales, respectu causarum vniuersalium, vt cœlorum (si per se concurrent ad talēm effectum) non sunt causales, vt monstraz.

& quædam alia, quæ per accidentis generari dicuntur. At vero defectus, qui coniungitur effectui in peccato, ut non sit casualis, non oportet quod sit per se intentus, quia hoc est præter rationem eius, cum nemo intendens ad malum operetur: satis ergo est, ut sit præsumptus, & permisimus: maxime quod ad Deo semper est ordinatus ad peccatum, vel ut sit occasio alicuius maioris boni: ordinatus (inquam) non præordinatione, quæ secundum rationem antecedat præscientiam, sed quæ sequatur. Atque simpliciter loquendo nunquam potest casualis, vel fortuitus effectus talis esse respectu Dei, ut recte tradit D. Thom. i. p. q. 103. ar. 7. ad 2. & q. 116. ar. ad 2. & Aug. lib. 83. quæst. 24. Boet. i. de Consol. prof. 1.

*De casu, ut causam significat.*

V.  
*Causa est causa per accidentem.* Ex his, quæ de effectu casuali diximus. facile est declarare quid sit casus, ut hac voce significatur ipsa causa effectus casualis. Dicendum est enim, non esse peculiarem aliquam causam per se institutam ad tales effectum, sed esse posse quamlibet causam efficientem creatam, quatenus ex accidente, & præter intentionem coniungitur cum effectu per se illius, alias effectus rarus, & omnino accidentarius. Hæc est sententia Aristotelis, & aliorum Philosophorum in locis citatis: eamque declarat D. Thom. i. p. q. 16. art. 1. quia hic effectus dicitur modo contingens, ut sic non est absolute ens neque unum, sed secundum quid, scilicet unum per accidentem: ergo non oportet, ut habeat causam simpliciter, & per se, saltem naturalem, sed solum per accidentem: ergo casus non est determinata causa per se, sed solum causa per accidentem. Antecedens pareat, nam effectus contingens est, verbi gratia, quod fodens sepulchrum, inueniat thesaurum: hoc autem non est unum quid: & ideo (citat D. Thom.) nulla potest esse causa in natura, quæ per se inclinet ad illum effectum, quia semper causa naturalis tendit ad aliquid proprie unum. Merito autem loquimur de causa naturali, quia causa intellectualis potest per se intendere, ut unum id, quod est per accidentem, ut concursum illum causarum vel effectuum: & ideo inter causas intellectuales potest dari causa per se huius effectus, sicut paulo ante de Deo dicebamus: tunc autem respectu illius causæ, effectus non erit contingens, quia non erit præter intentionem eius. Vnde potest in hunc modum concludi ratio, nam si casus esset causa per se, aut esset intellectualis, aut naturalis: non primum, quia causa intellectualis tunc est per se, quando ex scientia, & intentione operatur: effectus autem causalis est præter intentionem: non etiam secundum, quia natura non inclinat ad unum per accidentem illo modo, ergo casus non est causa per se alicuius effectus.

VI.  
*Deus quomodo sit causa effectus casualis.* Dices: Ergo nec Deus est causa per se effectus casualis F ut talis est: conséquens est fallum, nam esse casualis, est a liquidum in effectu: nihil autem est in effectu, quod non sit per se à Deo. Respondetur, esse casualis nihil rei addere effectui, sed denominationem sumptam ex coniunctione vel habitudine ad tales causam medio per se effectu eius. Deinde dicitur, Deum per se causare contingit effectum, quia ipse voluit, ut tales effectus casu fierent, non tamem, quod in ratione casualium effectuum constituerentur per ordinem ad Deum: id enim regnabat, sed per respectum ad causam creatam quem respectum etiam Deus ipse causat, eo modo quo esse aut fieri potest.

VII. Rursus dices: Quisnam effectus est, qui in huiusmodi eventibus fit omnino per accidentem, & sine causa per se; cum omne id, quod est per accidentem, reducendum sit in causam per se? Respondetur, non oportere ut omnis effectus qualiscunque sit, habeat causam per se, sed satis est, ut coniungatur effectui per se alicuius causa, & hoc sensu intelligendum est, cum dicitur, reduci in causam per se. Et ita sit in præsenti, verbi gratia, in exemplo de inuentione thesauri, quod ibi aurum fuerit genitum, per se fuit ab aliqua causa: ipsa item terræ fossio, per se & ex intentione fit ab homine. At vero coniunctio illa est ita per accidentem, ut nullam habeat creatam causam per se, & ideo inuentio thesauri, quæ ex illa prouenit, dicitur effectus fortuitus, cuius causa per accidentem partim est homo fodens terram, partim is, qui posuit aurum in illo loco: & idem est in similibus.

VIII. Ulterius vero aduertendum, hos effectus per accidentem & contingentes, non solum eueniunt ex concurso causarum efficientium, sed etiam ex concurso fortuito efficientis causa cum materiali, sic enim generantur monstra, quæ raro eueniunt ob dispositionem materialis: tunc autem effectus non est casualis respectu materialis cause, sed respectu alicuius efficientis. Quod non satis aduertit Averroë libro 1. sufficient. cap. 13. & ideo dicit, effectus

A casualis non solum esse, qui raro eueniunt, sed etiam, qui ad utrumlibet eueniunt, id est, qui & que possunt euenire, & non eueniunt alicui subiecto: ut respectu superficie, quod fiat alba, vel nigra. Sed hoc non recte dicitur, nam causas non significat materialem causam, sed efficientem: respectu cuius nullus est effectus ad utrumlibet contingens, nisi in causis liberis. Nam naturales sunt determinatae ad unum, in liberis autem talis effectus non est casualis ex eo capite, sed liber: erit autem casualis, si sit præter intentionem, quod non inuenitur proprie nisi in iis, quæ raro coniunguntur effectibus per se intentis. Indifferentia autem potentiae materialis nihil refert, ut effectus dicatur casualis, tum quia non sequitur effectus ex vi illius, tum etiam, quia ex parte eius non est effectus per accidentem, aut præter intentionem: nam hoc propriè pertinet ad causam efficientem, ut per se constat.

Vltimo ex his facile constat, quid dicendum sit de fortuna, de qua multa fabulari sunt Gentiles, qui ignorantes causam multorum casualium effectuum, qui hominibus eueniunt, Deam quandam finixerunt, quam Fortunam appellaverunt, quæ esset horum effectuum causa. Sed huiusmodi commentum impugnarunt inter alios D. Augustinus lib. 4. de Civitate. c. 18. & Lactant. libro 3. de veritate. c. 28. & 29. & legi potest Albert. 2. Physic. tract. 2. capite 10. & Scotus in quodlibet. quæstione 21. Dicendum est ergo effectum fortuitum formaliter eiusdem rationis esse cum casuali, solumque differre, quia fortuitus dicitur specialiter in humanis rebus, seu respectu agentis & proposito ex ratione & intentione propria & elicita. Unde fortuna causa est etiam per accidentem eiusdem rationis cum casu, solumque determinate dicit, ut sic casu agens a proposito, quæ sit per accidentem respectu effectus præter intentionem subsecuti. Vnde fieri potest, ut idem effectus sit fortuitus & causalis, seu à fortuna & casu respectu diuersorum, ut intentione thesauri est fortuna respectu hominis fodientis terram, casus vero respectu causæ naturalis generantis aurum. Quod si non fuit ibi genitum, sed ab alio homine depositum, etiam ille est causa ut fortuna: tamen respectu illius dicitur mala fortuna, respectu alterius bona: hæc enim nomina non significant diuersas causas per se, aut diuinæ, sed denominations sumptus ex effectibus prosperis vel aduersis. Atque ita explicavit rationem fortunæ Aristot. 2. Physic. c. 5. & lib. de bona fortuna.

Solum sunt duo aduertenda. Vnum est fortunam ita est. X. se sumptam ab aliquibus Philosophis, ac si effectus eius Fortune efficiens omnino prouidentia subessent, & à nulla causa ex fortuna diuina subiacent voluntati. sedius diuina. Et hac ratione reprehendit se ipsum aliquando D. Aug. vi. 1. tract. cap. 1. quod vñus fuerit nomine fortunæ: nos vero omnem fortunam subiicimus diuinæ prouidentiæ, quia nihil nobis casu accedit, quod à Deo non sit vel ordinatum, vel permisum, ut supra declaratum est: & eleganter dictum est ab Aug. lib. 3. de Trin. c. 4. his verbis: Nihil sit visibiliter & sensibiliter, quod non de interiori inuisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris aut iubeatur, aut permittatur secundum ineffabilem iustitiam prelatorum atque paucorum gratiarum, & retributionum in ista totius creature amplitissima quadam immensa republica. Idemque attigit lib. 83. quæstio. 24. Alterum obseruandum est quosdam effectus in nobis fieri quos putamus fortuitos, eo quod illorum causam ignoremus, cum tamen non sint effectus, qui per accidentem à nobis eueniunt; sed per se in nobis fiant ab aliqua superiori causa, ut quod aliquis nihil tale intendens aut præcogitans, aliquem bonum motum animi in se sentiat, vel quod aliquis incessurus per hanc viam, quasi rapiatur desiderio & voluntate incedendi alia via, & ita effugiat hostium infidias, appellatur ab hominibus fortuna: habet tamen ille effectus causam per se intendenter illum, nempe Angelum aliquem, vel Deum ipsum. Et ideo dixit Aug. i. retract. c. 1. & lib. 1. contr. Academicos vulgo Aug. appellare fortunam, quæ occulto ordine regitur, & rationem & causam secretam habet. Quod etiam attigit Philosoph. lib. de bon. fortuna, c. 2. Atque hactenus de fortuna & de efficientibus causis creatis.

D I S P U T A T I O X X .

*De prima causa efficiente, primâque eius actione, quæ est creatio.*

I D E O glorioso duplex est in Metaphysica consideratio, scilicet quatenus est prima causa, & quatenus est primum ens: & quamquam hæc posterior ratio secundum se sit prior, altera tamen quoad nos, & iuxta doctrinæ ordinem quem prosequitur, venit consideranda

randa prius, tum quia per effectus venimus in cognitionem Dei, tum etiam, quia ad integrum considerationem causarum entis ut sic, necessaria est praesens disputatio. Ignoratur de prima causa secundum se, & secundum eas perfections, quae ipsi insunt, nihil nunc dicemus, immo neque de existentia eius: sed supponimus nunc esse Deum, quod infra demonstrabimus. Supponimus item ipsum non habere causam, quia necesse est susterre in aliquo ente non facta, cum non possit in infinitum procedi. Dicemus ergo de efficiencia huius primi entis in alia, & de dependentia aliorum ab ipso. Quae triplices esse aut considerari potest, scilicet in fieri, in consenserari, & in operari: & de his tribus dicemus in hac & duabus disputationibus sequentibus. Dependentia autem in fieri potissimum in creatione consistit, tum quia haec est propria dependentia entis in quantum ens, quam hic inquirimus, tum etiam, quia in hac actione consistit primum fieri (vt ita dicam) entium factibilium: & ideo de hac actione dicemus in hac disputatione: nam alijs modis quibus prima causa potest res producere, & difficultatem non habent, & attingentur satis in disp. seq.

## SECTIO I.

*An possit ratione naturali cognosci, creationem aliquorum entium esse possibilem, an etiam necessariam: vel (quod idem est) an unum ens in quantum ens, possit essentialiter dependere effectu ab alio ente.*

**S**UPPONENDVM in primis est, quid significet nomen creationis: nam quid res ipsa sit, postea declarabitur. Significat ergo creationem effectum alicuius rei ex nihilo, vt Theologii definiti. Illa autem particula ex nihilo, vt distinguat hanc actionem ab aliis, excludit omnem concursum causae materialis, & dependentiam rei, quae creatur, ab aliquo subiecto, vt recte exponit Anselm. in Monolog. c. 8. ita ut idem sit dictum ex nihilo, quod ex nulo subiecto: atque ita distinguitur haec actio ab alia, quae est per educationem de potentia subiecti. Hx namque duæ actiones adæquate dividunt omnem efficientiam: & ideo sicut per illam partculam sufficiens distinguuntur creatione ab educatione, ita sufficiens etiam per illam explicatur ratio creationis. Vnde inferunt Theologi, quidquid creatur, debere esse subsistens, aut fieri per modum subsistentis, quia oportet, vt sit extra subiectum seu sine dependentia à subiecto. Quod autem existit sine dependentia à subiecto, subsistit, vel habet se ad modum subsistentis: quod dico propter accidentis, si fieret à Deo separatum à subiecto, quod verè crearetur, quia haberet modum essendi subsistentiae similem. Anima vero rationalis etiam si in corpore fiat, verè tamen sit ex nihilo, quia non sit ex ipso corpore: non enim ex eius potentia educitur, neque ab eo pendet in suo esse: & ideo verè etiam subsistit, dum in corpore sit, vt infra dicemus, tractando de subsistentia.

## Rationes dubitandi.

**S**IC explicata voce creationis videtur non posse cognosci ratione naturali creationem esse possibilem: primò, quia quod Aristoteles, Plato, & alijs graues Philosophi non cognoverunt, verisimile est cognosci non posse naturali lumine: sed illi Philosophi ita ignorarunt creationem, vt tāquam primum principium ac per se notum haberent ex nihilo nihil fieri, vt constat ex Aristotele in 1. Physicorum: ergo.

Secundò de nullo ente potest demonstrari esse creatum: ergo nec potest demonstrari creationem esse possibilem. Antecedens patet, quia omne ens aut est substantia vel accidentis: accidentis autem, si sit in subiecto, nec creatur, nec creari potest, etiamsi maximè supernaturale sit, vt supra ostensum est: accidentis autem esse & fieri separatum à subiecto non potest inueniri naturali ratione. Substantia deinde aut spiritualis est, aut materialis: illa prior vix potest per rationem naturalem inuestigari an sit, nedum demonstrari qualis vel unde sit: ergo non potest cognosci euidenter, quod sit aliqua substantia spiritualis facta ab alio: & consequenter nec demonstrari poterit creationem esse necessariam, vel possibilem propter has substantias. Substantia autem materialis semper sit ex materia: quod autem materia ipsa sit facta, aut efficientia alterius indigenit, non potest demonstrari: vnde Plato & multi Philosophi posuerunt illam eternam & improductam: neque appareat naturale medium, quo oppositum demonstrari possit. Nam si quod esset, maximè imperfectione, & potentialitas materiae. Sed cur dici non potest materiam ex se habere hanc suam entitatem, quamvis

A minimam & imperfectam? Neque enim est per se notum hanc imperfectionem potentialitatis passiuæ habere necessariam connexionem cum alia imperfectione potentialitatis obiectiuæ, quam includit res effectio vel creatione indigenit.

Tertio ad creandum requiritur virtus infinita, sed non potest demonstrari esse possibilem virtutem actuam infinitam, ergo neque esse possibilem creationem. Maior declaratur à posteriori, quia alias creatura posset habere virtutem creandi, quia si non repugnat ob infinitatem virtutis, non est cur repugnet: consequens autem per se satis absurdum est. Minor vero probatur, quia nullum est naturale medium demonstrandi virtutem infinitam in agendo: Aristot. enim ex motu conatus est id demonstrate, non est tamen affectus, vt infra ostendam: est autem eadem ratio de quacunque alia naturali ratione. Vnde multi ex creatione conantur demonstrate esse aliquam virtutem in agendo: sed hic est circulus vel petitio principij in hac re, de qua disputamus.

Quarto, repugnat ens in quantum ens fieri: ergo repugnat aliquid creari: consequentia constat ex definitione creationis: quia si aliquid sit ex nihilo, sit per se primo secundum rationem entis, ergo sit per se primo, in quantum ens. Antecedens probatur primo, quia si ens, in quantum ens, esset factibile, omne ens esset factibile: quia quod conuenit alicui ratione per se primo & secundum quod ipsa, conuenit omni ei in quo talis ratio inuenitur, hoc autem est plane falsum, quia necesse est dari aliquid ens, quod fieri non possit: alias procederetur in infinitum in productibus & productis, quod est impossibile. Secundo probatur idem antecedens, quia ens in quantum ens abstractum ab entitate secundum esse existentia, & secundum esse existentia: impossibile autem est fieri aliquid ens secundum totum hoc esse, ergo impossibile est fieri in quantum ens. Vnde etiam sit esse impossibile fieri ex nihilo, quia impossibile est fieri secundum esse existentia, quia supponatur secundum esse existentia: quod esse non est omnino nihil: nam per illud distinguuntur res verae à fictitiis, & chimericis: ergo.

## Opiniones variae.

**I**N hac re fuit multorum Theologorum opinio, non posse demonstrari rem aliquam esse factam, vel fieri posse per creationem. Ita tenet Greg. in 2. dist. 1. quest. 2. versus 1. Greg. Gabro. Baffoli. folis in 1. d. 1. quest. 1. art. 3. Qui auctores a fortiori supponunt non posse demonstrari omne ens distinctum à Deo, esse factum ab ipso, aut non posse esse plura entia realia improducta. Quamuis enim admissa creatione aliquorum entium, non statim euidenter inferatur esse impossibile dari duas naturas increatas, vel omne ens distinctum à Deo esse ab ipso factum, sed hoc propria demonstratione indigat: tamen si creatio non esset possibilis, impossibile omnino esset omnia entia distincta à Deo, facta esse ab illo, quia euidenter est multa esse entia, quae non possunt fieri, nisi per creationem, si fieri debeat. Vt res omnes spirituales, que cum materiali non habeant non possunt fieri ex præsupposito subiecto: item cœli, si supponamus eos non posse fieri per generationem, sicut natura, operatio, motus, & quidquid de illis experimur, satis videntur ostendere: item materia prima, quae ex priori materia fieri non potest.

Secunda sententia est, hanc veritatem posse demonstrari ratione naturali. Hæc est communior sententia Theologorum, quam tenet D. Th. in 2. d. 1. q. 1. art. 2. idemque supponit in 1. p. q. 44. ar. 1. & q. 45. ar. 2. tenet etiam Alens. 2. p. q. 6. ar. 6. Scot. in 1. d. 8. q. 1. Argentin. in 2. d. 1. q. 1. Heruæus quodlib. 2. q. 1. Henric. quodlib. 8. q. 6. Estque hæc sententia conformior diuinis Scripturis: illæ enim docent ex hoc mundo visibili posse ostendi Deum esse, quia ipsæ creature clamat habere se alium auctorem, vel factorem: quæ loca expendemus inferius, cum demonstraverimus Deum esse. Sancti etiam Patres eodem modo loquuntur, quos infra eodem loco referam. Estque sine dubio hæc vera sententia, quæ non potest melius probari, quam afferendo media quibus hæc veritas demonstrari potest.

## Questionis resolutionis.

**D**icitur probare possumus: unum est creationem esse possibilem: aliud est creationem actu esse, vel factam esse, vel exerceri in viuero ab aliqua causa efficiente. Ex quibus eliciemus tertium, nimirum dari in viuero, esseque necessariam vnam primam causam, ad quam omnia alia entia, quæ habent esse reducantur per creationem, tanquam ad primam originem sui esse.

*Esse possibilem creationem ostenditur.*

**X.** Primo ergo creationem esse possibilem probare possumus à priori, si aliunde supponamus probatum Deum esse, & summe perfectum esse, quantum in latitudine entis esse aut intelligi potest. Nā, vt infra citato loco dicā, quāuis absolute nos non possumus cognoscere Deum vel perfectiones eius à priori, tamen supposito aliquo principio, vel attributo à posteriori demonstrato, ex illo possumus colligere à priori aliud vt immortalitatem ex immaterialitate. Sic igitur in præsenti supponimus demonstratum dari ynum supremum ens perfectissimum: imo etiam potentissimum, vt infra probabimus, non ex creatione, ne peramus principium, sed ex aliis mediis. Iam igitur argumētor in hunc modum, nam effectio per creationem non est ita impossibilis, vt in se inuoluat repugnantiam aut contradictionem: ergo nec potentia ad agendum hoc modo est in se impossibilis, aut repugnantiam, aut imperfectionem inuoluens: ergo talis potentia est de facto in aliquo ente, saltem in primo: ergo ex vi illius est possibilis creatio. Hæc vltima consequentia clara est, distingue autem oportet illam vocem seu denominationem possibilis: vno enim modo negatiū sumitur, prout idem est quod non repugnans: alio modo positivè pro eo, quod potest esse aut fieri, quo sensu dicit denominationem ab aliqua potentia vel actiuā, vel passiuā. In antecedenti ergo sumitur possibile priori modo, in consequenti vero posteriori: nam vt creatio sit possibilis duo necessaria sunt & sufficiunt, ynum, vt in se non repugnet; aliud, vt per aliquam potentiam sit possibilis: & ita supposito antecedenti coniecutio est evidens.

**X.** Primum autem antecedens probatur primo, quia nulla ostendi potest repugnantia, in eo quod aliquid ex nihilo fiat, in vero sensu à nobis declarato. Non enim fingendum est, vt quidam putarunt, ipsum nihil futurum esse materialē, ex qua tale ens fiat, quod plane repugnat: nam illa particula ex non dicit ibi habitudinem materialis causæ, sed termini à quo: sic autem nulla est repugnantia, vt id, quod ex se nihil erat, incipiat esse aliquid per effectum alterius. Quod si velimus illam particulam ex iuxta habitudinem materialis causæ interpretari, non positivè, sed negatiū exponenda est, vt id dicatur fieri ex nihilo, quod non ex aliqua materiali causa fit: in quo etiam nulla potest repugnantia ostendi: cur enim, sicut fit aliquid in actu, quod prius erat possibile per potentiam actiuam & passiuam simul, non poterit etiam fieri in actu aliquid, quod sit possibile per solam potentiam agentis, eminentiorem, magisque efficacem?

**XI.** Dices: Sicut repugnat aliquid fieri in actu, quod prius est et possibile per solam potentiam passiuam sine actiuā, ita econverto repugnat fieri in actu aliquid, quod tantum sit possibile per potentiam actiuam sine passiuā: cur enim non potest esse effectus à potentia paciente sine agente, si esse potest ab agente sine recipiente? Respondetur satis perspicuum esse rationem diuersitatis: nam actio vt actio, dicit essentiale ordinem ad efficiens, & ideo implicat contradictionem esse actionem sine agente: actio vero vt actio non dicit essentiale ordinem ad passiuā, neque ad passionem, loquendo de actione in tota sua latitudine, sed dicit habitudinem ad effectum, qui per illam fit, & dependet ab agente causa. Et similiter potentia passiuā dicit adæquatam habitudinem ad actiuā, quia non potest recipere aliquid, nisi ab aliquo aliud recipiat: potentia vero actiuā non dicit adæquatam habitudinem ad passiuā, vt infra suo loco latius dicemus, quia non est de ratione potentia actiuā, vt possit agere in aliquo, sed vt possit agere aliquid: & ideo potest aliquid esse possibile simpliciter per solam potentiam actiuam, non verò per solam potentiam passiuam. Præterea passiuā est imperfecta: & sola non est simpliciter potens ad effectum, nisi perficiatur per actiuā: actiuā vero est ex suo genere perfecta: & ideo ex se nullam inuoluat repugnantiam, vt aliqua potentia actiuā sit in suo ordine adeo perfecta, vt se sola, & sine dependentiā à passiuā, in se virtute contineat effectum, & actionem. Et ita simul probata est prima consequentia, quæ etiam est evidentissima supposito antecedente. Quæ enim maior repugnantia excogitari potest in huiusmodi potentia: quam in dicto modo efficiendi? aut quænam imperficio, & non potius maxima perfectio?

**XII.** Et utrumque confirmari potest, si per illud ex nihilo intelligamus significari, vt tota res, quæ per se primo sit vt adæquatū terminus actionis, qui vocatur vt quod, omnino & secundum suam totam entitatem fiat, nulla eius parte, aut re præsupposta: omnes enim hi sensus veri sunt, & eodem deuoluuntur. Sed in hoc etiam indicatur magna perfectio ex parte virtutis actiuā, & nulla est repugnantia ex parte effectus, vel effectus eius. Nam quod res tota,

A quæ non erat secundum se totam accipiat esse, quænam implicatio est? Certe ex terminis nulla appetat major, quam in eo, quod res, quæ tantum erat inchoata secundum vnam partem, perficiatur per adiectionem alterius partis, quæ prius non erat, nisi quod illud prius requirit maiorem vim in agendo. Non est ergo in huiusmodi potentia vel effectione aliqua repugnantia, sed tantum maior perfectio. Solum posset quis habere qualis possit esse hæc actio sine subiecto, aut quomodo id non repugnet. Sed hoc explicabimus facile in sequentibus, satis enim nunc est, quod in eo nulla ostenditur repugnantia. Eo vel maxime, quod aliqui intelligunt creationem absque transiente actione.

Supereft probanda secunda consequentia, in qua est vis illius rationis, nimirum hanc potentiam ponendam esse in rerum natura, saltem in primo ente, si in le non inuoluit repugnantiam vel imperfectionem. Hoc autem probari potest primo ex illo generali principio, quod in primo ente est formaliter omnis perfectio simpliciter simplex, quod demonstrabimus infra tractando de perfectione primi entis. Nam huiusmodi potentia ex proprio obiectu conceputu dicit perfectionem simpliciter simplicem, dicit enim perfectio ex se non repugnantem neque inuoluentem imperfectionem. Ex quo plane fit, vt in latitudine entis melius sit habere illam, quam non illam, in quo consistit ratio perfectionis simpliciter: ergo talis potentia necessario tribuenda est primo enti. Idem sere argumentum est, quod hæc potentia necessario includitur in omnipotentiā, quia omnipotentiā se extendit ad omne possibile, id est, ad omne ex se non repugnans: sed de ratione primi entis est, D vt habeat omnipotentiā: ergo & quod habeat hanc potentiam. Totum antecedens demonstrandum est infra tractando de attributis primi entis.

His accedunt rationes alias per se valde probabiles: nam hic modus agendi sine dependentia ab alia causa extra se siue efficiente, siue materiali, est valde consentaneus essentiāl perfectioni primi entis. Primo quidem, quia modus agendi est proportionatus modo essendi: sed modus essendi primi entis est cum omni independentia: ergo modus etiam agendi proprius eius erit independens ab omni causa etiam materiali. Secundo, quia virtus actiuā definita ad agendum in subiecto & ex subiecto, est valde contracta & limitata: ergo non est attribuenda primo enti, quia non est unde poslit in illo habere talēm limitationem: nam virtus agendi est proportionata essentiā: sicut ergo essentia primi entis eo quod purus actus fit, non est unde habeat limitationem, ita neque virtus eius. Tertio, quia ratione consentaneum est, vt in Deo sit potentia altioris rationis, quam in omni alio agente naturali seu creato, sed alia omnia indigent subiecto ad agendum: ergo diuina potentia non debet esse ita indigens, sed quo perfectior est, eo liberior debet esse ad agendum: maxime cum ille excessus sit in gradu, & in omni perfectione possibili.

#### *Creationem esse de facto ostenditur.*

**S**ecundo addendum est (quo euidentius confirmabitur præcedens conclusio) creationem necessariam esse in entibus, quæ nunc sunt, ita vt sine illa esse non potuerint. G Probatur primo inductione incipiendo à rebus materialibus. Et in primis inquirō de corporibus coelestibus an facta sint, an infecta. Hoc posterius dici non potest primo propter rationem communem omnibus rebus finitis, de qua statim: deinde, quia res multo nobiliores cœlis non sunt absque efficientia, vt patet maxime de homine. Item, quia cœli adeo sunt imperfecti, vt indigeant motu ad complementum suarum actionum, & præterea extrinsecō motore qui illos moueat: eo quod ex se motum illum habere non possint: ergo multo minus verisimile est ex se habere esse. Item videmus cœlos in omnibus suis virtutibus, stiribus, aspectibus, & motibus ita esse constitutos, sicut expediebat ad conservationem inferiorum rerum, & earum generationes & corruptiones: ergo est euidentis argumentum non esse à se, sed condita fusile à communi omnium auctore. Quam rationem latius prosequimur, infra demonstrando Deum esse. Si autem cœli facti sunt, interrogo rursus, an constent ex materia elementorum, & ideo ex illa sint facti: & sic eadem ratio erit de illis, quæ de rebus generabilibus, an vero constent ex materia altioris rationis, vel sint simplicia entia: & sic concluditur non nisi per creationem factos esse, quia si sunt simplicia, nullo modo potuerunt aliter fieri, vt per se manifestum est. Si vero constant superiori materia, ideo est, quia sunt ingenerabiles: ideoque per solam creationem fieri potuerunt. Adde, quod rationes, quibus statim probabimus materiam rerum generabilium non posse

posse esse infectam, & que probant de materia cœlestium corporum.

XVI.  
Probatur cœlestium in se  
corporis.

Venio ergo ad inferiorem mundum, quatenus elemen-  
ta & mixta complectitur: & interrogo, an hæc moles fa-  
cta sit necne, non potest dici non facta, quia omnes spe-  
cies rerum, quæ in illa sunt, in suis individuis sunt: ergo  
in nulla specie illarum rerum potest esse aliquod individuum non factum, sed ex se habens esse: nam hæc esset  
magna differentia, & maximè essentialis inter tale individuum, & alia, & consequenter non essent eiusdem spe-  
ciei. Vnde sicut Aristoteles saepe contra Platonem argu-  
mentatur, non dari hominem separatum ab individuis,  
quia ille esset incorruptibilis, hæc vero corruptibilia, &  
non essent eiusdem speciei ita nos dicimus, non dari ho-  
minem singularem qui ex se habeat esse sine efficientia as-  
tlicuius cause, alias non esset eiusdem speciei cum aliis ho-  
minibus: & idem argumentum est de reliquis speciebus,  
arque adeo de tota hac mole corporeæ elementarium re-  
rum. Nam licet elementa dici soleant à Philosophis in-  
corrputibilia secundum se tota, & corruptibilia secundum  
partes, non est id intelligendum de incorruptibilitate in-  
trinseca per constitutionem naturæ, nam hoc modo ea-  
dem est natura totius & partium, præsertim homogenea-  
rum: sed de incorruptibilitate ex virtute & modo agen-  
di naturalium causarum, quia sic nunquam posunt ele-  
menta secundum se tota corrumpi: absolute tamen gene-  
rabilia sunt, & ita non potuerunt ex se habere esse sine  
effectione: non est ergo non facta hæc corporum mo-  
les.

XVII.  
Materiam  
non factam,  
sed Deo co-  
ternam qui  
adserunt.  
Plato. Tris-  
meg. Pythag.  
Tert. Irenæ.  
Euseb. Lactan-  
tio. Ag. g.  
Greg. Niss.  
Ioseph.

Rursus ergo interrogo, an facta sit ex nihilo, vel ex ma-  
teria: si primum, habetur intentum, si secundum (quod om-  
nes fere Philosophi existimarent) interrogo rursum, an ma-  
teria ipsa facta sit, necne. Et quidem Philosophi fere om-  
nes materiam negarunt esse factam, sed assertuerunt esse co-  
eternam Deo, & ex se ac omnino necessaria habentem es-  
se. In quo errore fuisse Stoicos, & Pythagoreos, & Plato-  
nem ipsum, & Hermetem Trismegistum refert Tertullianus  
libro contra Hermogenem cap. i. & 8. & libro contra  
Valentinian. cap. 15. & 16. & significat Irenæus lib. 2. cap.  
19. Epiphanius vero hæret. 7. etiam Peripateticos adiungit: &  
Lactantius lib. 2. de origine erroris dicit & Poetas & Phi-  
losophos idem sensisse, & specialiter designat Academicos,  
& maxime Ciceronem libro de natura Deorum. Quos  
Philosophos hæretici multi imitari sunt, ut Hermogenes,  
Magichæus, & alij, vt constat ex Tertulliano supra, & Au-  
gustino libro de hæresibus in 46. & 59. & Gregor. Nissen.  
libro de opificio hominis, cap. 23. & Euseb. lib. 7. de præ-  
parat. Euang. cap. 8. & 9. vbi etiam Sabellio hunc tribuit  
errorem.

XVIII.  
impugnatur  
præcedens  
assertum.

Verumtamen hoc esse alienum ab omni ratione natura-  
li, præter dicta in priori assertione, & præter ea quæ com-  
munia sunt omnibus entibus creatis, ostendi potest primo  
ex imperfectione materiae primæ, nam cum illa sit infinita  
omnium substantiarum etiam corruptibile, incredibile  
est illam habere hanc perfectionem summam, quæ est ex  
se habere esse, cuius perfectionis alia species omnes rerum  
generabilium, & formæ illarum non sunt capaces. Vnde  
iuni potest secundaria ratio, nam si materia est coæterna  
Deo, & ex se habens esse, vel vt sic fuit carens omni forma  
substantiali, vel ex se habuit aliquam. Primum dici non  
potest, quia repugnat naturæ materia, nam licet non im-  
plicet contradictionem, tamen est alienum à naturali ordi-  
ne rerum, & ideo verisimile non est materiali ex se habere  
suam entitatem, & tamen habere illam in statu præternatu-  
ri, & absque illa formaliter perfectione, & consequenter ab-  
sque vsu vel utilitate. Si autem habuit formam aliquam ex  
se: ergo iam non sola materia, sed quædam substantia integra  
est ex se habens esse. Ex quo vñterius fit, totam illam  
iubstantiam esse simpliciter necessariam, & tam non  
posse non esse, quam ipsam materiam primam, quia  
quod est independens ab alio in suo esse, non potest illud H  
amittere. Vnde etiam fiet illam materiam non posse de-  
seruire ad alias generationes, quia semper manebit sub illa  
forma.

XIX.

Dicet forte aliquis, materiam ex se habere suam entita-  
tem pérpetuam, & formam etiam habuisse pérpetuam, non  
tamen ex se, sed à Deo. Sed hoc etiam dici non potest, tum  
quia repugnantiam innoluit, quod ex se habear esse, &  
non quidquid necessarium est ad esse: tum etiam, quia a-  
llas illa forma ex necessitate naturæ maueret à Deo: nam  
si fieret libere, vnde constaret esse æternam? est autem  
contra rationem naturalem dicere, Deum agere extra se  
ex necessitate naturæ. Et præterea sequitur, quia necessi-  
tate agit Deus illam formam, eadem conseruare illam: &  
consequenter materiam ex necessitate semper esse sub illa  
forma, ideoque minime posse ad rerum generationes vel  
corruptiones deseruire.

A Relinquitur ergo, materiam, cum ex se non sit indigui-  
se aliquo principio efficiente à quo facta sit: non potuit  
autem nisi per creationem fieri, quia non potuit fieri ex  
priori materia: ergo necessaria est omnia creatio alicuius  
reis, vt haec res materiales possint existere. Dices: Non  
potuit effectio materiae esse creatio, quia creatio est rei sub-  
sistens ut diximus, materia autem non est res subsistens,  
quia non est id quod est. Respondent aliqui, materiam,  
licet non propriæ creetur propter dictam rationem, creari  
tamen saltem improprem seu largo modo. Dico autem  
duobus modis posse intelligi materiam fieri: primo per se  
solam ac separatam à forma: & tunc sine dubio creetur  
propriissime: nam & esset subsistens & fieret per modum  
totius, quamvis ipsa de se sit pars, anima enim rationalis  
etiam est pars, & tamen propriissime creaturæ. Imo, si quan-  
titas fieret separata, proprie crearetur ex omnium senten-  
tia. Alio vero modo fieri potest materia (& ita credi-  
mus esse factam) existens sub aliqua forma: & tunc, pro-  
priè loquendo, totum compositum ex materia & tali for-  
ma dicitur creari, quia illud proprie est, fieri autem ei pro-  
prie tribuitur, cui & esse: tunc autem materia dicitur con-  
creari, quod satis est ad demonstrationem quam inten-  
dimus: nam illi actioni quatenus per eam fit totum: & nihil  
ei præsupponitur, conuenit ratio productionis ex nihilo.  
Si autem accurate velimus distinguere illam actionem  
compositam in plures partiales quibus constat, inueniemus  
totam rationem creationis, qua in illa est, proueniare  
ex ea parte, quæ est effectio materiae ex nihilo, vt supra ta-  
ctum est explicando educationem formæ ex potentia mate-  
riæ. Atque ita Patres & Doctores Ecclesiæ absolute & si-  
ne ullo addito docent ac demonstrant materiam esse crea-  
tam à Deo, vt viderelicet in Tertulliano, Irenæo, Lactan-  
tio, Euseb. Epiph. Gregor. Niss. & August. locis paulo ante  
citat. Et Augustinus etiam lib. i. Genes. ad liter. c. 14. &  
12. Confes. cap. 4. & Ambros. lib. i. Hexam. c. i. & Athanas.  
lib. de Incarnat. Verb. in princip. & aliis passim.

D Lactantius.  
Augustinus.  
Athanasius.

Supererat dicendum ad complendam hanc inductionem XXII:  
de intelligentiis, seu rebus immaterialibus. Veruntamen  
de illis nullum fieri potest speciale argumentum, præter  
illud vñuerale sumptum ex hoc principio, quod repu-  
gnat dari plura entia improducta, & quod ens improduc-  
tum seu à se, est infinite perfectum in genere entis: quia  
neque speciales rationes, neque differentiae, neque aliqui  
effectus proprij intelligentiarum nobis innotescunt, ex  
quibus demonstremus illas habere esse ab alio, & non à  
se. Loquor autem de demonstratione simpliciter, quia  
nonnulla conjectura sumi potest ex motu cœli, vt infra  
ostendam, demonstrando Deum esse. Vbi etiam illud prin-  
cipium ex professò demonstrandum est: nunc autem sup-  
ponatur. Ex eo autem, quod intelligentie habent cau-  
sam efficientem, evidenter infertur necessariam esse crea-  
tionem vt illæ sint: quia cum non habeant causam ma-  
teriale, vt supra tactum est, non possunt per alium mo-  
dum productionis fieri. Quod optime confirmat produc-  
tio animæ rationalis quæ esse non potest nisi creatio  
qua non est educit de potentia materiae, vt supra etiam  
probatum est. Quæ ratio probat necessariam esse crea-  
tionem vt homines generentur, quia semper admiscentur  
(vt ita dicam) eorum generationi. Vnde tam frequens est  
creationis vius, quam humanae generationis. Nisi quis  
ita desipiat, vt dicat animas rationales præexistere ante  
corpora, quod esset error non solum in fide, sed etiam  
contra rationem naturalem, vt suo loco ostendendum est,  
quia ad præsens non refert. Nam etiam animæ essent ante corpora, non tamen essent à se, & sine efficiente: quia  
præter alias rationes tactas, cum anima sit naturalis for-  
ma corporis, si ex se necessario esset, ex æternitate exis-  
teret informando corpus: nam res, quæ ex se habet esse,  
non potest habere illud in præternaturali statu, & quasi  
violentio, qualis est status animæ extra corpus. Igitur si  
tue anima incipiat cum corpore, sive ante illud, necessari-  
um est habere causam efficientem, & consequenter fieri  
per creationem.

### Demonstratur prima causa creans.

Tertio dicendum est (& colligitur ex dictis) necessaria XXII:  
riam esse in vñuerlo vnam primam causam efficientem,  
qua per creationem res alias efficerit. Hoc satis patet  
ex discursu facto in præcedente assertione. Et necessitas hu-  
ius primæ causæ efficientis respectu ceterorum omnium  
entium demonstranda est latius in citato loco. Quod  
autem, hac necessitate supposita, non potuerit illa prima  
causa absque creatione originem dare ceteris rebus, con-  
stat ex definitione creationis supra data: quia non po-  
tuit prima causa ex aliqua materia res producere, quia  
non omnes res productæ habent materiam, & in his que-

illam habent, ipsa etiam materia debuit produci. Solum est aduertendum, species rerum generabilium potuisse fieri in suis primis individuis ex materia prius tempore existente: & tunc non fierent per creationem in toto rigore: quatenus tamen necessario supponunt creationem materiae, eatenus dicimus esse necessariam creationem ad earum productionem. Et hac ratione nomen creationis, praesertim in vsu sanctorum Patrum, extendi sepe solet ad nouam productionem ex praecipiente materia creata, vt patet ex Aug.lib.1.con.adu.leg.& Proph.c.24.

Soluuntur argumenta, & quid Philosophi de creatione senserint.

**XXIII.** **A**D argumenta respondendo, in primo eorum petitur, vt explicemus quid in hac veritate Philosophi senserint: & praesertim Aristot. De qua re multa disputauit Eugenius lib.7. Peren. Philosoph.c.3. & sequentibus. Sed quod ad alios Philosophos attrinet, docent quidem illi semper mundum hunc creatum fuisse ab aliquo primo auctore, tamen si recte expenduntur, non illi attribuunt veram creationem, sed formationem ex praecipiente materia, quā etiam *chaos* appellant, vt constat ex iis, quae referunt Tertullianus, & alij auctores supra citati, & Laetantius lib.7.c.3. Et hoc quidem illi explicarunt de effectione huius mundi sensibilis. De mundo autem superiori & intelligibili, id est, de angelis obscurissime locuti sunt: nec mirum, nam cum potuerint illos ex chao formare, non appetat quo modo potuerint illos à Deo productos constitutere: nisi fortasse illos etiam materiales fecerint, quamvis corpore subtiliores: nam illi pro competo habebant, Deum nihil posse producere, nisi vt artificem, qui ex praecipiente materia operatur. Et hoc significavit Anaxagoras, quem Arist.1.Met.c.6.text.18.laudat, eo quod dixerit omnia esse permista præter mentem: eamque solam esse puram, & omni permissione liberam. Vnde & Galen.lib.de vnu p.c.10.reprehendit Moysen, quod dixerit, Deum imperio suo omnia produxisse.

**XXIV.**  
Arist. quid  
Jenit. Greg.  
Henric.  
Landun.  
Marfil.  
Bessari.  
Plato.  
Comment.  
Simplic.

Aliis vero prætermisso, de Aristot. multi censent, illum non agnouisse creationem, vt Greg.in 2.dist.2.q.1.& Henric. quodlib.8.quæst.9.& Landun.2.Metaph.quæst.5.Marsil.in 2.quæst.1.art.2. & Bessario lib.2.cont.calumniat. Platon.c.6.& idem videtur sentire Comment. 8.Physic.commun.4.& ibid.Simplicius. Et haberet hanc opinionem non parua indicia in principiis Aristotelis. Primo, quia vbique admittit, & supponit illud principium, *Ex nihilo nihil fit*. Secundo, quia omnes actiones definit per ordinem ad potentiam passiuam: & omnem actionem sentit habere coniunctam passionem, & motum vel mutationem, vt constat ex 3.Physic.à principio. Quod si dicatur, Aristotelem illis locis loqui tantum de actione & efficientia naturalium causarum: adhuc obstat, quia nunquam, etiam in Metaphysica, ad alium actionis modum doctrinam suam exten dit. Quin potius 5.Metaph.c.12.definit potentiam actiuan per ordinem ad passiuam, dicens esse potentiam transmutandi aliud in quantum aliud: & c.2.eodem modo definit causam efficientem per ordinem ad motum: non ergo agnouit alium efficiendi modum. Quod etiam confirmat, quia res incorruptibles posuit aeternas, sentiens esse per se necessarias: & ideo 2. Metaph.c.1.in plurali ait, *Principia sempiternorum non habere causas*: per sempiterna autem intelligere videtur motus coelorum, & perpetuum seriem generationum & corruptionum: quorum principia sunt cœli & intelligentiae.

**XXV.**  
Arist.

Alij vero existimant, Aristotelem cognouisse creationem, & Deum esse creatorem omnium. Ita sensit Averroes 2.Metaphys.comm.4.& 12. Metaph.com.44.& lib.de substant.orbis,c.2.& Alexand.Aphrod.his locis, & D.Thom.ibi. & 1.p.qu.44.& 2.cont.Gent.cap.15. & q.3.de potentia, art.6.& 8.Physic.lec.2.Scot.in quodlib.quæst.7.& in 2.d.qu.3.Thom.de Argen. qu.4. Heruæus tractat.de aeternitate mundi, quæst.4.& alij. Et probatur, nam 2.Metaph.c.1.dicit dari aliquod ens verissimum & perfectissimum omnium, quod sit causa ceterorum. Et loquitur plane de causa efficiente, vt ibi etiam Comment. exponit, dicens, solum primum ens esse per se ens & verum: cetera vero acquirere ab illo esse & veritatem. Vnde per illud plurale *principia sempiternorum* solum Deum intelligere videtur Aristoteles, vel propter eminentiam eius, vel propter plures causandi rationes. Præterea in 1.de Cœlo, capit.9.text.100. ponit quandam naturam immortalem ac diuinam, *vnde ceteris aliis exactius, aliis offuscatus ipsum esse, uniuersaque dependet*, I &c. & de Gener. capite 10.text.59. ait non omnibus conuenire vt semper sint, quoniam quedam longe ab ipso principio absunt: *& idcirco (ait) Deus modo deficiens consulens, uniuersum complevit, cum generationem instituisset*

A continuam.lib.etiam 8.Physic.& 12. Metaph.concludit esse vnum primum ens, & principem omnium: non esset autem princeps nisi esset principium omnium. Vnde Aristot. 12.Metaph.tex.38. ait coelum & naturam pendere à Deo. Clarissime etiam docet eisdem locis dari vnum finem omnium: ex quo plane fit etiam vnum efficiens, quia, vt infra trademus, non potest esse finalis causalitas absque efficiente, non potest autem dari vna causa efficiens omnium nisi interuenientre creatione, vt supra probatum est. Præterea 2.Metaph. cap.2. probat illud principium, per B quod maxime in cognitionem primæ cause deuenimus, scilicet, non posse dari processum in infinitum in causis efficientibus. Denique in lib.de Mundo ad Alexand.id clarissime docere videtur, *Quis flagitium (inquit) esset in disputatione rerum mundi præterire id, quod summum in mundo habetur. Itaque vetus fama est, & quidem hereditaria mortuum omnium, uniuersa à Deo, & per Deum nobis esse constituta. Nec vero illa natura per se sufficit, orbata salute quam illerat.*

Alij distinctione vtuntur, dicentes Aristotelem non cognouisse creationem cum nouitate esseadi: cognouisse autem creationem per modum dimanationis naturalis, & aeternæ à primo ente, & hoc modo posuisse res incorruptibiles manasse à Deo ex aeternitate. Sed licet hoc de ceteris rebus possit sustineri, tamen de anima rationali non potest: nam ipse 2.de Generat.animal.cap.3. ait animali rationali venire de foris, id est, non educi de potentia materiae, & consequenter fieri per creationem. Potest autem de illa reddi specialis ratio: quia non sit nisi oblatia creatione corporis, & propter compositum. Neque enim verisimile est Aristot. posuisse animam non factam, si reliqua omnia extra Deum cognouit esse facta. Neque etiam dici potest ipsum sensisse omnes animas fuisse aeternas, & postea in tempore vniuersi corporibus: nam idem Aristot. 12.Metaph.c.3.tex.16 generatim ait formam non præexistere prius quam vniatur materia, & aperte comprehendit rationalem animam: nam subdit in illa esse singulare, quod maneat posterius, id est, post dissolutum compositum, in inceptione autem, eo quod simul cum composito incipiat, nullam admittit exceptionem. Hæc igitur pars verisimilior est, quamquam negari non potest Aristot. exiguum de hac re cognitionem habuisse, ideoque per pauca de hac efficientia tractasse, quamvis 9.Metaphys. cap.1. satis insinuauerit agnouisse se potentiam aetiam, quæ non indiget motu, vel mutatione ad agendum.

Ad secundum argumentum satis probatum est contra- ria inductione, quomodo demonstretur aliqua esse entia, quæ non nisi per creationem fieri posunt, quod nobis praesertim constat de materialibus rebus. De immaterialibus vero solum ex hypothesi probamus, si quæ sunt extra Deum, non nisi per creationem fieri posse, neque etiam esse posse, si non fiat. Ap vero probetur, ratione naturali dari huiusmodi substantias præter Deum, de animalibus quidem rationalibus id supponimus ex scientia de anima, de aliis vero infra videbimus, nam ad præsens non refert.

Ad tertium de maiori propositione, scilicet, quod ad creandum requiratur virtus infinita, dicturi sumus lect.sequenti, nunc solum dicimus, ex aliis mediis sufficienter probari, & creationem esse, & dari in rebus potentiam, quæ sit sufficientis principium illius, siue illa infinita esse beat, siue finita sufficiat. Vnde, si aliunde satis probetur requiri ad creandum potentiam infinitam, ex necessitate creationis sufficienter concludetur dari in rebus potentiam infinitam. Neque erit petitio principij, aut vitiosus circulus, quia vel non probamus creationem esse possibilem ex infinitate illius potentiae, sed quia aliunde colligimus necessitatem eius & non repugnantiam tum illius, tum etiam potentiae, quæ sit principium eius abstrahendo ab eo quod finita, vel infinita sit, vel si ex infinitate potentiae concludamus creationem esse possibilem, sumimus ipsam potentiam infinitam, vt demonstratam ex infinitate efficientiae & perfectionis diuinæ, quam ex aliis principiis colligimus, ut infra videbimus.

Ad quartum respondeo, propositionem illam, per crea- tionem sit ens in quantum ens, multiplicem sensum habere possit: viuis est, si illud in quantum reduplicative sumatur, & cadat in rationem entis abstractissimam, & communem Deo ac creaturis. Et hic sensus est falsus: nam si quæntum est, significatur per illum, ens ex vi illius præcisæ rationis esse. Vnde Caiet. 1.p.9.44. terminus creationis, quod falsum est. Et hunc sensum supponit quartum illud argumentum, eumque sufficienter impugnat: nihil tamen obstat veritati creationis, quia illa propositio in eo sensu non sequitur ex definitione creationis, vt patet. Nam si fiat ens reduplicando tantum rationem entis finiti seu factibilis, id satis erit ad ratio-

## Sect. II. An creare sit solius Dei proprium.

367

rationem creationis, nam sufficit, ut res fiat omnino ex nihilo. Atque hic esse potest alter sensus illius locutionis, qui verus est, & ex eo solum sequitur, omne ens finitum esse creabile, quod etiam est verum. Ultimus autem & prius sensus est, ut illud in quantum, specificatè tantum sumatur. Et hoc modo est verissima propositio, quia per creationem per se primo fit res secundum totam rationem entis, eo quod creatio nullam rationem entis in ea supponat. Nam iuxta doctrinam Aristotelis illud dicitur per se primo fieri, quod nullo modo supponitur in re quæ fit: fieri ergo ens in quantum ens, nihil aliud est, quam quod ipsam ratio entis per se primo fiat in tali effectu per talem rationem. Ex hoc autem sensu non sequitur omne ens secundum rationem entis, quam in se habet, posse terminare creationem: quia, ut ex Dialectica constat, particula in quantum, speculativè sumpta non infert vniuersalem sensum seu distributuum, quia non tantum denotat ad quam rationem, seu causam prædicati, sed solum designat partem vel rationem secundum quam conuenit. Recte tamen infertur ex illo sensu, ipsam rationem entis ut sic non reperiri vniuersum in entibus, quæ terminare possunt creationem, & in ente increato, ut dicemus infra hanc diuisiōnem declarando.

**XXX.** Ad ultimam probationem sumptam ex eo, quod esse essentia rerum supponatur creationi earum, qui existinant esse essentia secundum se esse aliquid exterum, dicerent fortasse creationem esse ex nihilo existentiam, non vero essentiam. At vero Wicleph dixit creationem non esse productionem ex nihilo simpliciter, sed ex esse intelligibili ad esse extra Deum, ut refert Waldensis, tom. I, lib. I. c. 17. Scotorus in 2. dist. I. qu. 2. ait creationem esse productionem ex nihilo, id est, non de aliquo secundum esse existentiam, nec secundum esse essentiam, non tamen ex nihilo, id est, de nullo modo ente, nec simpliciter, nec secundum quid: supponit vero res habere esse cognitum prius quam fiant. Veritas autem est, esse essentiam creature, aut esse cognitum seu intelligibile, antequam creatura fiant, nihil reale esse extra Deum, ut dicemus late infra, in disputa de essentia & existentia creature. Quapropter illud esse nihil obstat, quo minus per creationem fiat creatura ex nihilo, & in quantum ens.

### SECTO II.

Vtrum ad creandum requiratur infinita vis agendi, & id è ita sit Dei propria, ut creatura communicari non possit.

**L.**  O N defuerunt Philosophi, qui non solum de possibili, sed etiam de facto dicerent potentiam creandi communicatam esse creaturam, & angelum superiorem creasse inferiorem sibi proximum & infimum creasse res corporeas. Quod opinatus est Auicenna, cuius opinionem supra tetigimus tractando de educatione formarum: & iterum occurret tractando de virtute activa intelligentiarum creaturarum. Vera tamen ac certa doctrina docet de facto nullam creaturam aliquid creasse, solum enim Deum omnium creatorem vera fides agnoscit, & Sancti omnes docent, praesertim D. August. 12. de Civit. cap. 24. Tertull. lib. de praescript. hæretic. Damasc. lib. 2. cap. 3. & Cyrill. Alex. lib. contra Iulian. sub finem. Ac tandem definitum est in c. Firmiter, de sum. Trinit. & fide Cathol.

**II.** Ex hoc autem certo principio eadem ferè certitudine colligitur nullam creaturam de facto habere potestatem creandi, quia non est verissime dedisse Deum alicui creatura hanc potestatem, & non concedere seu permittere illi usum eius: nam ad Dei prouidentiam spectat, ut finit creaturas proprios motus seu actiones operari: & quia alias frustra esset talis potentia in rerum natura. Item, quia quod à nulla naturali causa vnuquam factum est, merito censetur impossibile per naturales causas. Atque ita & Patres, & Theologi omnes eodem modo, & sub eadem certitudine negant creaturam habere naturalem vim creandi, qua negant unam creaturam creasse aliam.

Quamvis autem haec sint nobis certa ex revelatione, inquirimus (quod præsentis muneri est proprium) an possint ratione naturali persuaderi, & conuinci, quod omnino pendere certus est ex quæstione proposita, nam si probauerimus potentiam creandi ob infinitam perfectionem quam requirit, esse incommunicabile creaturæ, demonstratum relinquetur id, quod de facto fides docet. Si autem potentia creandi non includit essentialiter illam infinitam, & id est non repugnat communicari creaturæ, non poterit ratione probari non esse de facto communicatam, tam potentiam quam actum eius: pendebit enim ex libera Dei voluntate, cuius decretum si ex effectibus non

A manifestatur, per solam revelationem potest nobis innotescere.

Ratio dubitandi ponitur, & sensus questionis aperitur.

**R**atio ergo difficultatis in præsenti quæstione est, quia IV. nulla est hactenus inuenta sufficiens ratio, nedum demonstratio, qua persuadeat requiri ad creandum virtutem simpliciter infinitam. Loquor autem de virtute principali, quæ sua vi potest effectum producere: nam de virtute instrumentalis volumus ex professo disputatione, eo quod res mera Theologica sit. Virtus autem principalis creandi, variis modis intelligi potest: primo, ut sit in illo ordine vniuersalis seu adæquata obiectio creabili: & de hac evidenterissimum est, non posse communicari creaturæ. Neque hoc est (quod ego sciam) ab ullo auctore in dubium reuocatum. Et ratio est clara, quia talis potentia habet obiectum infinite perfectum Syncategorematicè: nam in illa latitudine obiecti, nullum potest signari tantæ perfectionis, quin aliud maioris perfectionis creari possit, & ita in infinitum: ergo in potentia, quæ sua virtute continet totum illud obiectum requiritur virtus, & perfectio simpliciter infinita: quia neque actu finita sufficere potest, alias posset æquari & superari ab aliqua parte obiecti sui, neque potest virtus illa esse infinita Syncategorematicè, quia simili & actu habet existentem totam suam virtutem, & perfectionem. Neque etiam satis erit, quod sit infinita secundum quid, seu in aliquo ordine entium, nam in primis huiusmodi infinitum, est simpliciter & actu finitum, & præterea latitudine obiecti non clauditur sub aliquo genere vel ordine rerum, sed absolute complectitur totam latitudinem entis creabilis: ergo potentia qua totum illud continet & superari, non potest esse secundum quid tantum infinita, sed simpliciter, & in tota entis latitudine.

Secunda ratio adhiberi potest, quia impossibile est potest, aliquam productuam seipsum claudere sub obiecto suo adæquato: quia impossibile est aliquid posse creare seipsum: sed omnis creatura continetur sub ente creabili, ut per se notum est: ergo non potest habere pro obiecto adæquato suæ potentia ens creabile ut sic: alias seipsum clauderet sub obiecto suo. Et hac ratione nulla res generabilis potest habere talam potentiam generandi, quæ pro obiecto adæquato habeat ens generabile. Neque aliquid individuum potest habere potentiam, cuius adæquatum obiectum sit ipsa species. His ergo rationibus satis demonstratur potentiam creandi hoc modo esse infinitam, & Dei propriam, ac incommunicabilem creaturis.

Alio item modo potest intelligi potentia creandi, quæ vim habeat se sola, & absq[ue] dependenti vel concursu alterius aliquid ex nihilo producere. Et hoc etiam modo existimo satis probari posse, talem potentiam non modo, vt se extendit ad omne creabile, sed etiam ut determinata ad creandum quodlibet ens, esse infinitam & incommunicabilem creaturæ, de qua re acturi sumus infra disp. 22. Nam quoad hoc eadem ratio est de potentia creandi, & de quacunque facultate creata ad agendum ex præiupposito subiecto: quia nulla esse potest independens in agendo à primâ causa, talisque independentia infinitam requirit perfectio nem, ut ibi videbimus.

Tertio igitur modo intelligi potest virtus creandi solu per modum causæ principalis proximæ, dependentis in agendo à prima causa, & limitata ad certum ordinem vel species rerum creandarum, ut ad creanda corpora, vel has species Angelorum, vel aliquid simile. Et de hac potentia non appetat ratio sufficiens, cur requirat perfectionem simpliciter infinitam, aut eur non possit communicari creaturæ, quia neque ex parte obiecti habet infinitatem, cum ponatur limitata ad obiectum finita perfectionis, neque etiam ex modo agendi, cum ponatur dependens à concursu alterius.

Nec satisfacit, quod multi aiunt, ex modo agendi colligi infinitatem, non ob independentiam actionis à superiori causa agente: sed ob independentiam actionis à causa materiali. Nimirum, quia reducere aliquid de potentia in actum requirit aliquid virtutem: & quo illa potentia magis est elongata ab actu, eo maior virtus requiritur in agente: ergo quod ita est elongatum ab actu, ut in nulla potentia passiva contineatur, requirit infinitam potentiam in agente, ut fieri possit. Hæc (inquam) ratio non satisfacit, primo quidem, quia independentia actionis à subiecto non videtur esse tanti momenti, nec tantam indicare perfectionem, ut requirat in agente virtutem infinitam simpliciter, cur etenim? Nam concursum materiæ quid finitum est: cur ergo suppleri non poterit per virtutem agentis superioris ordinis & perfectioris; esto in-

finita non sit? Deinde, quia illa gradatio, vel proportionalis supputatio non est formalis, tum quia ad summum infer viam agendi superioris ordinis, quam sit omnis potentia definita ad agendum ex potentia passiva, sine propinquaque, sive remora, seu magis aut minus elongata ab actu: tum etiam, quia ille progressus intelligi debet respectu eiusdem, & ceteris paribus, nam fieri potest; ut ad producendam formam perfectiorem ex propinquaque potentia requiratur maior perfectio, quam ad producendam infimam formam ex remota potentia. Sic igitur ad creandam rem infimam, v.g. materiam primam, sufficere poterit finita potentia, distincta tamen in specie ab omni potentia generali.

IX.

Et augetur difficultas: nam virtus principalis ad agendum duplicitate potest creaturæ tribui. Primo, ut connaturalis & debita, vel manans à principiis naturæ, ut est calor in igne: vel ut superaddita, ut indiget naturæ, sicut est lumen gloriae in beato. Quamuis ergo gratis demus virtutem connaturalem agentibus creatis non posse extendi ad creationem, propter dictam improportionem, tamen devirtute superaddita naturæ nihil probat illa ratio, quia illa virtus esse potest supernaturalis, atque ita superioris ordinis ac proinde sufficiens ad vincendam illam improportionem. Ita enim respondent Theologi, cum simile sit argumentum, scilicet, ad videndum obiectum intelligibilem istum ex actu: & potentia requiritur lumen intellectuale alicuius perfectionis, & quo plus tale obiectum habet de actu, & minus de potentia, eo perfectius requiritur lumen ad videndum illud: ergo si obiectum est purus actus nullam habens potentiam, requiritur infinitum lumen. Respondent (inquam) Theologi negando consequentiam, & afferendo satis esse lumen superioris ordinis. Cur ergo non possumus eodem modo respondere de potentia creandi?

## Varia sententia.

X.

Propter has ergo & similes causas nonnulli Theologi dicunt nulla sufficiente ratione ostendi repugnare simpliciter creaturæ potentiam creandi. Ita sentit plane Gabriel in 2. distinctione 1. quæstione 4. articul. 3. Nam licet E simpliciter doceat creaturam non posse creare, quarens tamen huius rei rationem, responderet non posse reddi aliam, nisi quia hæc est conditio creaturæ quam à Deo recipit, cuius ordinem transgredi non potest. Quod vero creaturæ hanc conditionem operandi receperint, dicit solum constare experientia. Sed in primis hæc experientia ad summum habetur in agentibus, effectibusque materialibus, quomodo verò expertus est Gabriel Angelos nihil agere, nec egisse vñquam nisi ex paflo? Quomodo item expertus est unum hominem, dum alium generat, non attingere efficiendo animam ipsam? Deinde solum videtur fundari in conditione & ordine quem de facto creatura recipit à Deo, vel ergo sentit posuisse Deum aliam conditionem, vel non satis quæstioni responderet. Eandem sententiam clarius tenet Durand. in 2. dist. 1. q. 4. qui negat ad creandum requiri virtutem infinitam, ac subinde negat repugnare creaturæ efficere aliquid absque mutatione & subiecto, & soluit rationes omnes, quæ solent ad id probandum adduci.

Durand.

Nihilominus contraria sententia est communis Scolasticorum. Eam tenet Magister in 4. d. 5. & D. Thom. I. p. q. 45. art. 5. & sèpè alibi, & omnes eius sectatores, & Scotus quem sui etiam sequuntur in 4. d. 1. qu. 1. Ochan. in 2. qu. 7. quamuis sentiat non posse satis demonstrari. Idem Quodlib. 2. q. 9. Henric. quodlib. 4. quæst. 37. & Agid. quodlib. 5. quæst. 1.

XI.  
Posterior.  
Magister.  
D. Thom.  
Scotus.  
Ochan.  
Agid.  
Henric.

## Quæstionis resolutio.

XII.

Et mihi quidem posterior sententia vera & certa esse videtur, difficillimum tamen censeo cogentem demonstrationem ad illam confirmandam afferre. Cuius signum est, quia authores qui in conclusione consentiunt, in ratione reddenda sumim dissentiant: & singulae aliorum rationes impugnant. Quocirca apud me illa est efficacissima ratio, quæ ex principio fidei sumitur: & idèo potius dixi mihi esse certam assertiōnem, quam eidēntem: nam sicut ex eo quod creatura nihil vñquam creauit, recte ratiocinatur, nullam creaturam factam habere potentiam creandi: ita ex eo quod nulla creatura facta habet potentiam creandi, recte existimo colligi nullam creaturam factibilem esse capacem huius facultatis. Hanc consequentiam probo primo, quia si talis creatura esset possibilis, constitueret sanè alium ordinem & gradum creaturæ præter eos qui nunc sunt, quia haberet distinctum & altioremodum operandi modum: ergo pertinet ad perfectionem vñuersi

A vt in eo esset talis creaturarum ordo seu gradus: ergo è cœluso, cum Deus consideret vñuersum sine tali creatura, signum est illam non contineri in ordine creaturarum, neque esse possibilem: idèo ad complementum vñuersi non pertinere. Quam rationem inferius locupletabimus, disp. 38. cum simili discursu ostendemus esse in vñuerso intelligentias creatas.

Secundo explicatur amplius eadem ratio, quia inter X. III. substantias creabiles nullus esse potest altior gradus, quam sit Angelorum, seu intellectualium rerum: inter accidentia vero, si vt Philosophi loquamur, nulla sunt meliora quam ea quæ his supremis substantiis connaturalia sunt. Si vero loquamur vt Theologi, nulla possunt esse meliora quam ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ & visionis beatæ: si ergo in his supremis ordinibus rerum non inuenitur potentia creandi, in nulla creatura possibilis est. Nam quod in gradu Angelorum possint fieri alij perfectiores in specie, quam sint omnes facti, non est satis ut habeant modum operandi tam diuersi ordinis & rationis. Et ideo Augustin. 3. de Trinitate capite octavo, pro comperto habet, si Angeli tam boni quam mali creare non possunt, nullam creaturam posse.

## Ratio Scotti explicatur.

XIV. Tertio conatus est Scotus huius inductionis seu experientiæ quam supponimus, rationem aliquam reddere, & ex illa causam colligere ob quam nulla creatura factibilis creatrix esse possit, cuius discursum sic proponere possumus, & amplificare. Nam omnis creatura, vel est materialis, vel spiritualis: neutra autem ex his creare potest: ergo nulla. Patet consequentia, quia illa duo membra quæ includunt immediatam & contradictoriā oppositionem, complectuntur omnes creaturas possibles. Minor vero quoad priorem partem de creaturis materialibus probatur, quia vel substantia materialis crearet per materiam, aut per formam, aut per accidentia. Non per materiam, quia hæc non est activa, neque esse potest: repugnat enim intrinsecè entitati & imperfectioni eius, quia essentialiter est pura potentia passiva. Vnde cum hæc ratio communis sit omni materiae creabili, fieri non potest materia prima quæ sit principium creandi. Et hoc sanè per se, & ex terminis videtur notum, nam tantæ perfectio quanta creatio indicat, planè repugnat cum tanta imperfectione quantam materia prima præse fert.

Neque etiam materialis forma (de hac enim nunc agimus) potest esse creationis principium. Primo quidem quia talis est modus agendi, qualis est modus effendi: sed hæc forma habet in suo esse connaturalem dependentiam à subiecto: ergo & in omni actione cuius ipsa est proprium & connaturale principium. Secundo, quia talis forma non est connaturali modo producibilis per creationem propriam, sed vel per educationem, vel per concreationem cum toto composito: ergo neque ipsa potest esse principium creandi. Patet consequentia, quia ad summum esse potest principium producendi formam sibi similem, & modo etiam sibi proportionata, & connaturali ipsi formæ producendæ. Quod tertio ita declaro, nam talis forma aut est principium creandi materiam, aut formam, aut compositum: non materiam, quia talis forma est posterior materia, & ordine naturæ supponit illam ut esse possit, & ideo etiam illam supponit ut agere possit. Maximè quod forma adeo imperfecta non potest continere eminenter ipsam materiam, & ideo non potest rem adeo sibi dissimilem producere. Neque etiam potest creare formam, quia non potest producere formam spiritualem cum tuum ordinem excedere non possit: neque formam materialem producere potest, nisi modo connaturali ipsi formæ producendæ: non potest enim immutare ordinem rebus ipsis connaturali, talis autem forma quando non concreatur materia, non est factibilis per creationem, sed per solam educationem, quia non est capax proprii esse sine dependentia à materia.

XV. Vnde etiam relinquitur, talem formam non posse esse principium creandi totam substantiam materialem, quia hæc creari non potest, nisi ab eo qui potest creare materiam. Quod vero multo minus posse spiritualem substantiam creare tanquam euidens supponitur, quia non potest transcendere suum ordinem in agendo. Et eodem discursu facilè concluditur non posse materialem substantiam secundum se totam, aut per se primo esse principium creandi, tum quia, vt dictum est, materia non potest esse principium agendi nedum creandi, tum etiam quia totum compositum non potest habere vim agendi, nisi ab his partibus ex quibus essentialiter constat: si ergo neque in materia, neque in forma potest esse illa vis creandi, aut proportionatio ad talem actionem, neque in toto composite esse potest.

Restabat

XVII. Restabat dicendum de accidentibus huius substantiae, quod erat tertium membrum in illa priori parte propo-  
sum: sed de accidentibus generatis statim dicemus plus  
ra: nunc hoc membrum sumimus ut satis probatum ex di-  
ctis de substantia forma: nam si haec non potest esse prin-  
cipium creandi, propter naturalem dependentiam, quam  
habet a materia, multo minus esse poterit accidens mate-  
riale, quod & magis dependens est, & minus perfectum:  
præsertim cum tractemus nunc de causa principali. Atque  
hic discursus de rebus materialibus, mihi quidem videatur  
efficax, & aequum procedere de substantiis factis & possibili-  
bus, nam fundatur in propria natura & imperfectione sub-  
stantiae materialis ut sic: & in connaturali proportione in-  
ter agere & esse, quæ immutari non potest. Nam licet Deus  
possit agere in creatura, vel per creaturam aliud quam sit  
illi connaturali alicui creaturæ, id quod est improprio-  
natum naturæ eius.

XVIII. Venio ad alteram partem in principali argumento pro-  
positam de substantia spirituali. Quam Scotus non aliter  
Probat, nisi quia substantia spiritualis creata nihil potest  
efficere nisi medio accidente: sed medio accidente non po-  
test quicquam creare: ergo nullus Angelus potest habere  
vim creandi. Majorēm ex eo probat quod Angelus nihil  
potest efficere, nisi mediis actibus intellectus, & voluntatis:  
hi autem actus sunt accidentia, nec fieri potest Angelus  
in quo tales actus sunt substantia, & non accidentis ut ibi  
fusè probat, & nos nunc admittimus, quidquid sit de effi-  
cacia rationis meius quoad hanc partem, de qua dicemus  
infra disputando de intelligentiis creatis. Minor autem  
probatur ab Scoto, quia accidens solum posset requiri ad  
creandum vel tanquam actio ipsa, quæ terminatur ad rem  
creatam: & hoc dici non potest in præsenti, quia huius-  
modi actio est in ipso termino, vt infra videbimus: vnde  
talism actio non potest esse intellectus, vel volitus Angeli.  
Vel posset requiri accidens ut principium talis actionis:  
hoc autem esse non posse solum probat ex generali prin-  
cipio, quod accidens non potest esse principium ad produ-  
cendam substantiam. Quod quidem de principio principi-  
ali omnes admittunt, & in hoc sensu videtur sufficiens  
præsenti intentioni: nam, vt diximus, solum agimus de  
principio principali.

XIX. Veruntamen ipse Scotus extendit illam propositionem  
etiam ad principium instrumentale, quo sensu non est in  
vniuersum vera, vt supra vidimus: an vero peculiari ratio-  
ne vera sit de instrumento creationis, infra dicam. Supponit  
autem hic discursus Scoti quoad hanc ultimam par-  
tem, quod si creatura posset creare, deberet creare sub-  
stantiam, quod merito supponit: quia, vt supra diximus,  
non potest creari, nisi aut res subsistens, aut per modum  
subsistens, etiam non potest creare accidentis per  
modum subsistens, seu separatum a subiecto: quia talis mo-  
dus essendi non potest esse conaturalis accidenti, non potest  
autem creaturæ habere vim subsistens ad producendam rem  
modo preternaturali, aut fine aliis causis, aquib. natura sua  
necessario penderit. Adde, quod accidentis inhærens substan-  
tia, & impensis natura sua ad existendum aliter, non po-  
tent natura sua esse principium creandi accidentis per se  
separatum, quia talis modus agendi superat modum essendi  
connaturali tali accidenti.

XX. Vnum ergo tantum est in quo diminutus videtur hic dis-  
cursus Scoti, nempe illud Dilemma, quod accidens tan-  
tum posset requiri ad creandum, vel tanquam actio, vel tā-  
quam principium actionis: nam præter haec posset esse ter-  
tium membrum, scilicet, quod actus accidentalis præ-  
quiratur ad applicandum vel dirigendam proximam virtu-  
tem agendi, nam hoc modo requirunt etiam intellectus  
& volitus ad opera artis, & ad mouendum localiter. Pos-  
set ergo quispam dicere vnum Angelum posse creare al-  
lium proxime & immediate per substantiam suam tan-  
quam per principium agendi, tamen vt illud principium  
agat modo libero & intellectuale, requiri actum volunta-  
tis, vt applicantem illud principium seu potentiam exe-  
quentem ad operandum, & actum intellectus ut dirigen-  
tem, atque hoc modo non esse inconveniens, ad creatio-  
nem substantiae requiri actum accidentalem. Sic enim in  
animalibus potentia generandi applicatur ad operandum  
per appetitum, & in homine per voluntatem, & intellectus,  
licet sit perfectior potentia quam voluntas, subordinatur  
illū quoad exercitium seu applicationem ad actum. Sic igitur  
virtus creandi, et si substantialis esset & perfectior, pos-  
set subordinari voluntati, & per actum eius accidentalem  
ad suam actionem applicari.

XXI. Propter haec ergo causam non censeo hanc probatio-  
nem omnino efficacem quod ad creaturas spirituales & intel-  
lectuales. Possum tamen hic applicari conjecture, quibus  
infra probabimus non posse Angelos ad nutum sua voluntatis  
transmutare materiam ad formam: nam si id verum

A est, multo maiori ratione non poterunt aliiquid ex nihilo facere: de illis autem rationibus dicemus infra. Præterea certum est nullam intelligentiam finitam posse crea-  
re aliam perfectiorem se, nam hoc est supra virtutem cau-  
sa principalis. Neque etiam est cur possit creare mate-  
riales substantias, quia illas non continet eminenter, cum fit ad definitam speciem limitata, & cum proportionem  
nullam habeat cum corporalibus: ad alias vero spiritua-  
les substantias ita comparetur vt intra eundem gradum  
condistinguantur tanquam species perfectæ, sicut distin-  
guuntur species seu genera animalia. Vnde sicut per se lo-  
quendo, non potest vnum animal generare aliud diversæ  
speciei, etiam minus perfectæ, ita neque vnum Angelus  
posset creare inferiorem, solum ergo restat probandum  
quod nec sibi similem in specie creare possit. Cuius rei  
facile redderetur ratio, si verum esset non posse intelligentias  
multiplicari numero intra eandem speciem. Sed  
quia illa opinio vera non est, ideo dici potest, salte multipli-  
cationem individuum non esse per se intentam à  
natura, sed solum propter conservandum speciem, ideo-  
que non esse conaturale individui incorruptibilis ha-  
bere propriam virtutem producendi sibi similia in specie.  
Denique accommodando discursum Scoti, potest addi co-  
jectura, quia substantia intellectuale creat in operationibus  
sibi maximè propriis, quales sunt intellectus & vo-  
luntas, non possunt quicquam efficere nisi ex presuppo-  
sitione subiecto, ergo verisimile est non posse habere viu naturalem ad efficientiam actionem omnino substantialem,  
& independentem a subiecto.

#### Ratio qua Ochanus visitatur, perpenditur.

**A** Liam rationem adducit Ochanus dicta quæstio. 7. sci-  
licet, quia omnis creatura aut naturaliter agit, aut li-  
bere, sed neutro modo potest habere virtutem creandi:  
ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia talis  
causa naturaliter agens simul crearet quidquid posset,  
quia non penderet ex dispositione vel capacitate passi:  
crearet ergo infinita, vel in specie, vel in individuo, quia  
nullus potest signari numerus finitus quem causare pos-  
sit. Altera pars de causa libera probatur, quia licet non  
necessario crearet illa omnia, tamen saltē posset velle,  
& consequenter posset creare simul illa omnia, quod est  
inconveniens. Sed haec ratio minus est efficax, quam præ-  
cedens, neutrū enim membrum satius inquagatur, nam  
licet talis causa naturaliter ageret, penderet tamen in a-  
gendo diuino concursum, & ab eodem posset determinari  
ad agendum finita, & haec potius quam illa. Sicut nunc  
agens naturale applicatum passo ex se indifferens est ad  
producendum hanc vel illam individuam formam ex in-  
finitis, determinatur autem per concursum Dei. Sed in-  
quit Ochanus, inconveniens esse vt talis creatura suspen-  
datur ab actione sua, si potest producere infinita. At hoc  
idem argumentum sic fieri potest de diuina potentia, nul-  
lum ergo est illud inconveniens quia infinita non sunt  
producibilia actu simul omnia. Et eadem ratione impug-  
nat probatio alterius partis, quia ad voluntatem etiam  
diuinam applicari potest: non ergo posset talis creatura  
velle creare simul infinita, quia obiectum est impossibile,  
vel si id veller, inaniter & inefficaciter veller: solum ergo  
potest pro suo arbitrio haec vel illa ex infinitis creare.  
Recte tamen concludit argumentum, quod talis creatura  
posset intra eandem speciem, vel idem genus creare  
Syncategorematice infinita, id est, non tot quin plura, saltē  
successive: quod etiam Ochanus censet inconveniens,  
sed nullum est, nam Sol etiam potest sic in infinitum plura  
generare successives, quamvis ea quæ simul potest facere  
vel conservare in quolibet instanti, non solum sint finitas,  
sed etiam in determinato aliquo numero, & quantitate,  
quia virtus finita saltē requirit huiusmodi terminum.  
Veruntamen hoc idem dici posset de virtute creaturæ ad  
creandum, si semel poneretur.

#### Expeditur prima ratio D. Thomas, cur ad creandum virtus infinita requiratur.

**O** Missis ergo rationibus, quæ vel in particulari pro-  
cedunt de hac aut illa creatura, vel per media valde  
extrinseca, D. Thomas ex proprio obiecto & modo crea-  
tionis conatus est duas generales rationes afferre, ob  
quas in vniuersum omnis creatio omni creaturæ possibili  
repugnat. Priorem habet 1. parte, quæstione 45. articulo  
5. in corpore. Quæ sic formata potest: Effectus seu terminus  
creationis est proprius caulus vniuersalissimæ ita vt  
non possit alteri conuenire: ergo & creatio, & potentia  
creandi est ita propria primæ cause, vt non possit alteri  
communiquerari. Consequentia est clara, quia illius tantum

potest esse actio & potentia, cuius potest esse effectus. Antecedens autem probatur, quia esse ut sic est proprius effectus vniuersalissime cause, sed proprius etiam terminus seu effectus creationis est ipsum esse ut sic: ergo proprius terminus creationis, solius primae cause potest esse effectus. Maior patet, quia effectus vniuersaliorum in vniuersaliore causas reuocandi sunt: ergo & vniuersalissimus effectus in vniuersalissimam causam: sed esse est vniuersalissimus effectus: ergo. Minor autem probatur, quia per creationem producitur ens in quantum ens: ergo per illam communicatur esse, ut sic secundum absolutam rationem suam, secundum quam est vniuersalissimus effectus, & proprius primae cause. Hanc rationem impugnat Scotus citato loco, & alij Scotistæ in 2. dist. i. & eam latè defendunt Caietanus 1. part. loco citato, & Ferrar. 2. cont. Gent. c. 22. & Capreol. in 2. distinctione 1. quæstione tertia. Et quidem nonnullæ ex obiectionibus Scotti veram & facilem habent solutionem.

Cale.  
Ferrar.  
Capreol.

**XXIV.** Impugnat enim primo illam propositionem Diui Thomæ, quod esse est proprius effectus Dei, ac si sensus esset solum Deum efficere ipsum esse in qualibet creatura, & causas secundas non concurrere actiue ad efficiendum esse existentiaz. Sed hic sensus est sine dubio falsus, ut infra ostendam, disputando de existentia creaturæ, & non est intentus à Diuo Thoma, sed solum vocat esse proprium effectum Dei formaliter ac per se primo, vel quia solus Deus facere potest esse ex omnino non esse, vel quia solus potest facere in qualibet re omnia quæ ad illius esse requiruntur. Et hi sensus sunt veri, non tamen deseruunt ad rem præsentem, quia peteretur principium, cum hoc ipsum sit probandum. Alius ergo sensus erit, quod solus Deus respicit esse factibile, ut sic tanquam adæquatum obiectum sua potentiaz, & hoc etiam sensu est vera propositio, ut per se constat, & ex dictis in principio huius sectionis: & argumenta Scotti non procedunt contra illam. Quomodo vero deseruiat præsentationi, patebit ex dicendis.

**XXV.** Ex quo facile etiam constat quem sensum reddat alia propositione quod vniuersalior effectus in vniuersaliorem causam reducitur: quam etiam impugnat Scotus, quia vel est sermo de vniuersalitate perfectionis tam cause quam effectus: & sic licet generalis propositione esset vera, falsum tamen est, quod ens aut esse sit vniuersalissimus effectus, qui non est perfectissimus, sed potius imperfectissimus omnium, cum sit communissimus. Vel est sermo de vniuersalitate prædicationis: & sic nec propositione esset ad rem, neque subsumptio vera, quia Deus non est hoc modo, causa vniuersalissima. Sed hoc facile habet responsum, quia sermo est de vniuersalitate proportionata effectui & causa. Vnde ex parte cause est sermo de vniuersalitate in causando: ex parte vero effectus, est sermo de effectu vniuersali in multitudine, & consequenter de ratione obiectua adæquata vniuersaliori in prædicando. Et hoc modo verissimum est, vniuersaliorum vel communiorem effectum, id est, rationem entis, vel talis entis quo vniuersalior est, eo respici, a causa vniuersaliorum, tanquam rationem obiectuum per se primo, & adæquatum sua potentiaz. Et ratio est clara, quia licet causa vniuersalis in se sit simplex, tamen dicitur vniuersalis per ordinem ad multa que eminenter continent, & potest efficere: ergo quo fuerit vniuersalior, eo continebit, & poterit efficere plura: ergo

eo habebit rationem obiectuum vniuersaliorum in prædicando, id est, plura sub se continentem: ergo & è converso quo effectus fuerit hoc modo vniuersalior, eo in causam vniuersaliorum reducendus est, si adæquata ac per se primo illi correspondere dicatur. Neque contra hoc obstat, quod rationes vniuersaliores in prædicando sunt minus perfectæ: nam licet hoc sit verum considerando illas rationes secundum mentis præcisionem, non tamen prout includunt omnia inferiora: hoc autem modo dicitur ens & alia similis ratio adæquata alicui potentiaz actiue: non enim attingit illam rationem præcisam, sed totum quod sub illa continetur. Et hoc modo ens creabile dicitur esse adæquatum obiectum diuinæ potentiaz, quæ omnia sunt satis manifesta. Alij respondent, esse ut sic, etiam in communi sumptu pro esse existentiaz, esse maximam perfectionem omnium. Sed de sensu huius locutionis dicemus inferius in prædicta disputatione, nunc enim necessaria non est.

**XXVI.** Maior sane difficultas est in applicatione horum generaliorum principiorum ad concludendam propositionem intentam: quia ex illis ad summum videntur posse inferri duo, quæ supra diximus esse certa. Vnum est quod creature non possit creare independenter à prima causa. Quod vero id non possit cum concursu primæ causæ, minimè videtur inferri. Nam dare esse non est proprium primæ causæ, nisi cum prædicta independentia. Vnde

A in libro de causis dicitur ( quod Diuis Thomas etiam adducit ) secunda causa non dat esse, nisi in virtute prima, & in lib. de Causis quantum participat operationem prime: quod non alia ratione verum est, nisi quia causa secunda totum agere potest plicatur. per virtutem acceptam à prima, & dependens in actione sua ab actuali operatione Dei: ergo hoc modo potest creatura communicare esse, etiam per creationem, quantum est ex vi illius principij. Rursus ex illis principiis optime concluditur non esse communicabilem creaturæ potentiam creandi, quæ habeat pro obiecto adæquato ens creatile, seu ipsum esse ut includit totam latitudinem esse participabilis. Hinc verò non potest concludi, omnem participationem illius potentiaz creaturæ vniuersalis, limitatam ac determinatam ad aliquod genus, vel speciem, vel certè ad aliqua individua rerum creabilium, esse incomunicabilem creaturæ: neque enim huiusmodi potentia sic determinata in ipsis principiis inuoluit repugnantiam, neque ex illis principiis ostendit potest impossibilis. Primum patet, quia creatio leonis verbi gratia, est species distincta à creatione hominis: ergo ex terminis non repugnat dari potentiam creatam commensurata creationi talis speciei, & non creationi secundum totam suam habitudinem. Sicut est manifestum in potentia generativa seu ductiva de potentia materiaz, quæ prout se extendit ad omne generabile possibile, est propria solius Dei, maxime cum independentia: limitata vero ad certam speciem generationis potest communicari creaturæ cum dependentia à prima causa. Secundum patet, quia talis potentia creatæ, etiam si sit ad creandum, non habebit pro obiecto vniuersalissimo effectum, sed determinatum, & particularem. Vnde quod Diuis Thomas subsumit, scilicet, per creationem produci esse absolutè, non quatenus hoc vel tale, est quidem verum de creatione in genere, non vero de hac creatione inspecie: nam per hanc re vera producitur esse quatenus est tale, scilicet hominis, aut Angeli: & ideo non est necesse ut potentia quæ non respicit adæquatè creationem ut sic, sed talem creationem, sit vniuersalissima potentia: ergo non oportet ut sit proprie primæ causæ.

Ad hanc difficultatem primo responderi potest conce- **XXVII.**  
B dendo non amplius probari illo discursu, idque non esse contra Diui Thomæ authoritatem, quia ille non videtur datu diffi- amplius concludere voluisse tali discursu. Quod patet, nam statim post illam rationem refert opinionem dicentium, posse creaturam creare per virtutem acceptam à Deo, & licet D. Thomas ibi vocet hoc, creare instrumentaliter, tamen re vera videtur solum sumere illud instrumentaliter late prout etiam cause secundæ principales dicuntur esse instrumenta primæ cause. Quod probari potest, nam hoc modo refert statim opinionem Auicennæ dicentis vnam intelligentiam creasse aliam: A uicenna vero non posuit intelligentiam creare, ut instrumentum in rigore sumptum, sed ut causam secundam principalem. In hac vero response duo incommoda relinquuntur; unum quod ratio non descenditur, nec manet probata conclusio. Aliud spectans ad mentem D. Tho. quod ratio qua statim probat creaturam non posse esse instrumentum creationis, procedat etiam de causa secunda principali, quod tamen difficile est, ut inferius declarabimus attin- gendo rationem illam.

Secundo ergo respondere possumus efficaciam illius **XXVIII.**  
C rationis in eo consistere, ut ex formali obiecto & modo secunda creationis eliciat non posse dari potentiam creandi, quæ ex se non respiciat, ut adæquatum obiectum esse secundum totam latitudinem entis participabilis ( huiusmodi enim eas intelligendum est quoties, in hac materia dicitur ens in quantum ens, nisi illud in quantum specificatiuè sumatur ut dixi ) Vnde autem illius illationis videtur D. Thom. ponere in illa propositione: *Producere esse absolute non in quantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis.*

H Potestque ita formari deductio, nam per omnem creationem fit per se primo esse, non solum in quantum est tale esse, sed etiam in quantum est esse: ergo omnis potentia à qua est talis actio, respicit ut formale & adæquatum obiectum ipsum esse, non solum in quantum est tale esse, sed absolute in quantum est esse: ergo talis potentia necessario debet esse vniuersalis, & complectens omnes ens participabile. Consequentia est clara, quia omnis potentia complectitur omnia quæ sub suo subiecto adæquato & formali comprehenduntur. Maior etiam constat ex doctrina Philosophi in 2. Physicor. supra tacta, quam etiam bene declarat Caiet. 1. p. q. 44. art. 2. Nam effectus dicitur Caiet. fieri per se primo secundum eam rationem quæ non præcessit ex parte effectus: nam si præcessit, iam non per se, sed per accidens fieri dicetur, nam cum ignis generatur ex aere, non fit per se corpus, neque elementum, fit autem per se ignis. Sic igitur in omni creatione fit per ens seu esse

In quo sita  
difficultas  
rationum D.  
Thomæ.

## Sect. II. An creare sit solius Dei proprium.

371

esse, non solum ut tale, sed simpliciter ut esse: quia nulla ratio entis aut esse supponitur ad creationem, cum sit ex nihilo.

**XXIX.** Minor vero probatur, quia illa ratio secundum quam per se primo attingit potentia suum effectum, videtur esse formalis ratio obiectua sub qua talis potentia attingit eundem effectum. Vnde fit, ut in causando tam vniuersalis & abstracta sit potentia, quam est in ordine suo illa ratio formalis obiectua quam per se primo attingit.

Addete præterea possumus ad confirmandam eandem deductionem aliud discursus eiusdem D. Thomæ in eodem articulo in solutione ad i. Quia quidquid creat aliquid, creat absolute ens, & non tantum applicando esse seu naturam entis ad hoc ens: ergo quantum est ex se potest creare quodlibet ens creabile. Explicatur antecedens, nam fieri non potest ut qui participat aliquam naturam producat absolute illam, sed applicando illam ad aliquid, ut Petrus non potest esse causa naturæ humanæ absolute, alias posset esse causa sui ipsius: unde solum potest esse causa ut natura humana sit in Paulo vel Francisco. Sicut autem hic homo participat naturam hominis, ita quodlibet ens creatum participat naturam entis: non ergo potest producere absolute naturam entis, sed applicando illam ad hoc ens. Ergo sicut homo non potest per actionem vel productionem suam applicare naturam hominis ad hoc, nisi presupponendo aliquid quo illa determinatio naturæ communis ad hoc individuum fiat, ita in vniuersum non potest ens per participationem communicare naturam entis nisi presupponendo aliquid quo determinetur natura entis ad hoc: quod repugnat creationi. Ergo è conuerso omnis potentia quæ potest producere absolute ens nihil presupponendo, producit absolute naturam entis, & non tantum applicando illam ad hoc: ergo omnis potentia quæ potest sic producere, est vniuersalis potentia: unde non potest esse ens participantum, sed ens per essentiam.

**XXX.** Sed adhuc non quiescit animus, sed in utroque discursu plures difficultates inueniuntur. Nam in priori illa propositione subsumpta, in qua est tota vis argumenti, scilicet, *omnis potentia per se attingens in aliquo effectu rationem aliquam entis, est de se vniuersalis ad omnia que sub tali ratione comprehenduntur*, non videtur in vniuersum vera, nam cum generatur triticum, verbi gratia, non solum per se generatur triticum, sed etiam viuens, quia non presupponitur ratio viuentis: generatur enim triticum aut herba ex terra non viuente, & tamen qui habet potentiam ad generandum triticum, non propterea habet potentiam ad generandum omne viuens. Idem est cum equus generat equum, non solum ex non equo, sed etiam ex non animali, nempe ex semine: tunc enim per se generatur & equus & animal, & tamen illa potentia generativa non respicit rationem animalis ut adæquatam, nec potest efficere generationes omnium animalium. Præterea, alias sequitur etiam Deum posse creare seipsum, quia quando creatur aliquod ens, non tantum in illo fit per se ratio entis creabilis, sed etiam ratio entis abstractissimi, quia nulla ratio entis presupponitur ex parte effectus: ergo si dicta consecutio vniuersalis est, adæquatum obiectum potentia creativa non erit tantum ens creabile, sed absolute & præcisè ens: ergo comprehendit sub se absolute omne ens, etiam ipsum Deum. Nec dici potest, ens ut sic abstractum per se non creari, quia ratio entis supponitur saltem in creatore: hoc enim non impedit productionem per se: nam ignis per se generat ignem: licet ratio ignis in generante supponatur: & ideo supra dixi, rationem quæ per se fit, non debere supponi ex parte effectus, quia ex parte agentis non obstat.

**XXI.** Quod si respondeatur id non sequi, quia potentia creandi non attingit illam abstractissimam rationem entis, ratione ut sic præcisè sumpta, sed quatenus includatur in ratione entis creabilis: quod supra dialecticis terminis diximus, non attingere illam reduplicatiue, sed specificatiue: est quidem responsio optima, tamen per eandem infringitur tota vis rationis & discursus D. Thomæ. Nam eodem modo dicetur per potentiam creandi communicatam creature, non fieri per se rationem entis creabilis ut sic, nisi quatenus includitur in ratione talis entis, atque ita etiam huiusmodi potentiam non attingere ens in quantum ens duplicatiue, sed specificatiue: & ideo non recte colligi, talem potentiam debere esse vniuersalissimam, & comprehendere ens omne creabile. Vnde claritatis gratia distingue possumus inter fieri per se, & fieri per se primo, affirmeré que ad illud primum sufficere ut res secundum eam rationem quæ per se fieri dicitur, non supponatur ex parte effectus: hoc vero posterius addere, quod res secundum rationem fiat ut proprius, & quasi formalis terminus potentia agentis, & non tantum ut inclusus in formalis termino. Per creationem ergo fit per se ens in

quantum ens creabile non tam ex ratione creationis probari potest esse necessarium ut fiat per se primo secundum illam transcendentalis rationem: nam potest creari ab aliqua potentia per se primo quatenus tale ens. Licet autem illa propositione, quæ est fundamentum illius discursus admittatur de effectu per se primò, non tamen admitti potest de omni effectu per se, ut argumenta facta concludunt, non est ergo sufficiens ad concludendū intentū.

Nec minor est difficultas, sed fortasse maior in posteriori discursu, illa enim propositione. *Qui participat aliquam naturam non potest absolute illam producere, sed applicando illam ad aliquid, seu ad hoc in hoc sensu est vera, quod non potest producere illa absolute, id est in omnibus rebus in quibus existit, videlicet si illa natura sit specifica, non potest producere illa in omnibus individualibus in quibus apta est existere: si vero fit natura generica aut ratio transcendentalis, non poterit ea producere in omnibus inferioribus seruata proportione.* Et hunc sensum probat optimè illa ratio, quia alias res posset efficere se ipsam. Iuxta hunc autem sensum, vel non est verum, vel faltem sine probatione assumitur, quidquid creat, creare absolute

**C**ens: cur enim non poterit creare quædam entia & non alia, ut haec tenus argumentati sumus? Alium vero sensum potest illa propositione reddere, qui videatur magis intentus in illo discursu, nimirum, qui participat aliquam naturam, non posse producere illam naturam absolute, id est secundum se totam, & secundum omnem partem eius, sed tantum presupponendo aliquam partem eius, ei que aliam applicando: quo sensu verissime dicitur, quidquid creat, creare absolute ens, tamen illa propositione in eo sensu, siue vera, siue falsa sit, non probatur in predicto discursu: nam licet aliquis produceret naturam sibi similem absolute in dicto sensu, non sequitur quod posset esse causa sui ipsius: nam posset producere talen naturam secundum se totam in uno vel alio individuo, non tamen in omnibus, aut in una specie (si natura sit generica) & non in omnibus. Et pari ratione posset creare aliquod ens absolute in dicto sensu, id est secundum totam entitatem, non tamen ens:

**E** Vnde ulterius in bono sensu vertum est, quod qui participat aliquam naturam, non facit illam absolute existere, sed est causa quod sit in hoc individuo, aut in hoc ente: non recte tamen inde infertur, presupponi ad actionem, per quam sit tale individuum vel tale ens, aliquod principium individuans, nam potest tota res cum toto suo principio individuante per illam actionem fieri. Cum enim natura specifica dicitur fieri in individuo, vel applicari ad individuum, non est fingendum quod una res quæ sit, applicetur præexistenti, sed solū dicitur applicari, quia in uno individuo sit, & non in sua abstractione. Unde etiam quando Deus creauit Adamum, non creauit totam speciem humanam absolute, id est abstractum, sed creauit illam applicando eam ( iuxta illud modum loquendi ) ad hoc individuum, non quidem presupponendo in illo ex parte eius principium individuationis, sed illud simul creando. Sic igitur, quamvis unus angelus crearet sibi similem in natura, applicando suam specificam naturam ad tale individuum, non oportet, ut ad suam actionem supponeret principium aliquod individuans alium angelum, sed quod illud simul produceret. Maximè cū hoc principium individuans in singulis naturis nihil aliud sit quam ipsam entitas naturæ, si sit simplex; vel principia quibus intrinsecè constituitur, si sit composta. Et confirmatur, quia eodem discursu probaretur, supposito uno angelo non posse Deum creare alium illi similem, quia vel per illam actionem crearet talen naturam specificam absolute: & hoc non, quia per illam actionem non creat priorem angelum, vel producit amplificando specificam naturam ad hoc individuum: & sic oportet ad talen actionem supponi principium individuans. Quod si tunc dicatur, ut vere dicendum est, applicari illam naturam ad hoc individuum, producendo absolute totam eius entitatem ex nihilo, idem omnino diceretur, etiam si unus angelus crearet alium sibi similem, vel in specie, vel in genere: nam quod in ipso agente supponatur similis natura, nihil obstat creationi, ut iam supra dictum est.

Fateor nescire me omnibus his difficultatibus satisa- **XXXIV.**  
cere, nam contra posteriorem discursum positivè ( vt ita ludicum de dicam ) videntur mihi concludere non esse aptam ratiocinationem illam: contra priorem vero saltem ostendunt non conuincere, quia nou omnia principia quæ in eo sumuntur, sufficienter probantur, quamvis non constet esse falsa. Et omnia reducuntur ad illud, quod omnis potentia creandi talis necessaria esse debeat ut se extendat ad omnem creabile. Hoc autem non videtur satis conuinci ex his quæ haec tenus diximus, & præcisè considerando terminum ad quem tendit creatio. Videndum autem superest

an coniungendo terminum à quo, & specialem habitudinem horum terminorum, & modum agendi proportionatum illis id possit efficacius inferri.

**XXXV.** Et igitur ultima ratio eiufdem D. Thomæ dicto artic.  
5. ad 2. nam potentia creandi esse debet necessario infinita: ergo non potest esse creata: & eodem modo inferri potest necessario extendi ad omne creabile, nam potentia simpliciter infinita, est etiam vniuersalissima, & obiectum eius esse debet infinitum quantum esse potest in ratione obiecti factibilis. Antecedens probatur à D. Thoma, quia virtus potentiae non tantum attenditur ex re facta, sed etiam ex modo: sed modus producendi ex nihilo indicat infinitam vim in agendo: nam ad producendum aliquid ex potentia remota, requiritur magna virtus, & ex remotiori maior: ergo ad producendum ex nulla potentia, seu ex nihilo requiritur infinita virtus. Eandem ratione habet Albertus in 2. dist. I. art. 7. & alij.

**XXXVI.** Nonnulli fundant rationem hanc in eo, quod inter ens & nihil est infinita distantia. Sed non recte, vt Scotus sublib. 4. quest. 1. art. 4. R. lib. in 2. d. 1. ad 5. Tho. in 4. dist. 5. quæst. 1. art. 3. ad 5. ait, non esse distantiam infinitam interens & non ens ex parte ipsius entis, nisi quando ens est infinitum: quia unum oppositorum tantum distat ab alio, quantum de reliquo participat. Et ideo materia quia est imperfectissima, dicitur ab Augustino prope nihil, angelus autem dicitur esse prope Deum, & unum quodque ens quo est perfectius, eo magis accedit ad Deum, & magis recedit a nihilo. Ipsum autem nihil potest quodammodo dici infinite, vel potius indefinitè seu indeterminate distare ab ente, quia nihil potest magis distare ab ente quam ipsum nihil, vel quia non habet unam determinatam distantiam, sed potest habere maiorem & minorem secundum varios gradus entis. Sed hoc non refert ad præfens, quia per creationem non transcenditur (vt ita dicam). tota hæc distantia ipsius nihil secundum totam latitudinem suam, sed solum secundum eos gradus entitatis, quos recipit ens, quod creatur.

**XXXVII.** Alij ergo communiter fundant illam consecutionem in maxima improportione, quæ est inter ens & nihil. Nam ad agendum ex potentia magis elongata ab actu, requiritur maior virtus: ergo qua proportione effectus fiet ex remotiori potentia, eadem requiretur maior virtus: ergo ubi elongatio actus à potentia est sine vila proportione, ibi maior sine vila propositione virtus requiretur, hæc autem non est nisi infinita: nam omnis virtus finita seruat aliquam proportionem ad alteram finitam. Qui argumentandi modus frequens est apud Aristotelem, vt constat ex 4. & 8. Physicor. Ex quo simili proportione argumentatur Cajetus, nam si ad producendum aliquid ex nihilo sufficeret virtus finita, se quereretur, æqualem virtutem requiri ad producendum aliquid ex aliqua materia, & ex nihilo: sit enim virtus creatrix finita vt quatuor: virtus autem producens ex materia remota sit vt duo: ergo virtus necessaria ad producendum ex materia duplo remotior erit saltem vt tria: ergo ad producendum ex vltiori materia duplo etiam remotior, erit necessaria virtus vt quatuor: ergo tanta virtus requiretur ad producendum aliquid ex materia, quæna ad creandum.

**XXXIX.** Contra hanc verò rationem multa obiiciunt Scotus, & Ob actiones Durandus supra. Sed omnia eo tendunt, vt probent inter ens & nihil vel non esse distantiam, vel non infinitam: quod non refert ad rationem factam, iam enim ostendimus non esse necessarium fingere illam infinitam distantiam propriam & positivam, neque inde sumi argumentum, sed ex improportione, quæ indicat talem modum operandi, qui sumam effaciam in agente requirat. Veruntamen illa obiectionem supra possumus, videtur valde eneruare hanc rationem: optimè enim probat argumentum, virtutem creaturam esse ex hoc capite improportionabilem virtuti eductiæ de potentia materia: hinc tam non recte infertur fore necessariam infinitam simplificiter: nam satis erit si sit alterius ordinis, quæ solet etiâ dici infinita secundum, quid, quam admittere nullum est inconveniens. Et hoc satis est vt illa potentia non seruat proportionem respectu cuiusvis potentia, quæ solum possit operari per educationem formæ de potentia materia: quia proportio solum seruat inter ea quæ sunt eiusdem rationis, seu quantitatis. Et declaratur hoc amplius ex ipsomet discursu: nam cum dicitur, ad producendum aliiquid ex potentia magis remota requiri maiorem virtutem, sermo est de potentia passiuæ, & de maiori vel minori elongatione ab actu ex defectu dispositionum, vel propter repugnantes dispositions, & consequenter fit etiam comparatio inter virtutes actiæ solum per educationem de potentia passiuæ. At verò cum infertur ad producendum aliiquid ex nihilo maiorem requiri virtutem, illud ex nihilo

Anon designat aliquam potentiam passiuam remotissimam ab actu, seu valde indispositam, sed designat potius carentiam omnis potentia passiuæ: ergo non potest concludi quod potentia productiva ex nihilo sit maior vel infinita per augmentum (vt ita dicam) potentia eductiæ, sed solum quod potentia sit actiua, scilicet ex nihilo, est alterius & superioris ordinis ab omnipotentiæ tantum eductiæ: etiam si potens sit ad educendam formam ex quacunque potentia reali, quæ remotissima sit. Atque ita non sequitur illud inconveniens, quod potentia creatiua & eductiæ sint æquales, quia sunt improporationatae. Adde, quod si non essent cætera paria, sed ad diuersos effectus inæqualiter perfectos compararentur, non esset illud magnum inconveniens, vt etiam supra argumentando in principio proposuimus.

Propter has ergo difficultates dixi superius, veritatem hanc certiore nobis fieri ex his, quæ facta sunt, quam ex ratione, quæ efficaciter demonstrat atque conuincat, non posse aliud fieri. Atque eodem modo censeo ex rebus ex Dictione. minia summa, & pre- etis probabilitissime ostendit ad cuiusvis rei creationem requiri potentiam simpliciter infinitam: nam cum factæ sunt à Deo plures substantiaæ adeò perfectæ, nulla earum acceptit virtutem ad creandum vel minimam rem, & quæ est prope nihil: ergo signum est id solum prouenire ex limitatione omnium harum creaturarum quantumuis perfectarum: alias nulla ratio reddi posset cur maxima perfectio quæ in angelis, aut Seraphim inuenitur, ad hoc non sufficiat. Atque hinc vltierius fit conjectura, illum superiorem ordinem, cuius necessario debet potentia creatiua, non esse aliud nisi ipsius esse per essentiam: nam inter esse participata non potest nouus ordo, seu nouus gradus reperiiri præter eos, qui facti sunt: cum ergo suppeditando concluditur potentiam creatiua debere esse alterius ordinis, concluditur esse infinitam: nam ille ordo non est aliis nisi in quo est ipsum esse per essentiam. Et hoc significauit Athanasius sermo. 3. contra Arianos, cum dixit, Ad Sanctorum ministrare, creaturarum ac seruorum est, condere autem arguere auctoritate creare solius Dei, & Verbi eius ac sapientie. Præterea declaratur amplius hoc potest, nam ipse modus efficientiæ per creationem indicat summam quandam efficaciam, & independentiam in creatore, quia, cum ad agendum nullam supponat potentiam realem extra se, tantum requirit potentiam obiectuam, seu possibile per non repugnantiam: hoc autem indicat summam vim in potentia actiua, & ideo fortasse dixit Cyril. lib. 2. cont. Julianum, Cyril. efficaciter posse operari ut creatorem, & producere res qua aliquid non erant, esse unum ex iis quæ propria sunt solius & omnium summe substantie.

Deinde creatio est prima omnium actionem per quam communicari potest esse participatum, & hoc sensu per se primo tendit ad producendum ens totum in quantum ens: hinc ergo satisfit verisimile, hanc actionem talem esse vt natura sua essentialiter postulet manare ab ipso esse per essentiam: ideoq; non posse dari entitatem participatum quæ vim habeat ad talem actionem.

Et ex eodem principio satis probabiliter intelligitur, illam gradationem superius factam, quod ad producendum ex maiori potentia requiritur maior perfectio, intelligendam esse non solum intra aliquod genus entis, sed absolute in latitudine entis: ideoque ad creandum requiri virtutem non qualiscunque ordinis superioris, sed supremi qui in tota latitudine entis seu potentia actiua intellegi potest. Atque hinc vltierius fit valde probabile illud principium, quod potentia creandi necessario se extendit ad omne creabile: quia non expecta (vt ita dicā) ex parte obiecti nisi non repugnantiam, vt effectus sit aut fiat. Et quia principium primæ emanationis, & participacionis est ab ipso esse per essentiam, & ideo talis potentia uhil esse potest nisi virtus quæ sit ipsum esse per essentiam, quæ est virtus vniuersalissima, & de se potens in omne esse participatum. Et ob hanc fortasse causam dixit Aug. lib. 9. de Gen. ad literam c. 15. Angelum tam non posse, quamvis rem creare, quam neque seipsum.

His ergo modis intelligimus quamvis superiores rationes non sint demonstrationes omnino cogentes, plurimum tamen conferre ad indicandam altitudinem potentiaæ creatiæ, & rationem ob quam repugnat esse creatam.

Tandem mihi non omnino displiceret (quamvis Scotus XLI. eam contemnet) alia conjectura Egidij, nimurum quod cum omnis creatura sit mutabilis, & aliquo modo constans ex actu & potentia, verisimile est non esse capacem natura sua potentia agenti nisi pet motum vel mutationem, & inducendo actum in potentiam. Patet consequentia ex illo principio, quia modus agenti imitatur modum essendi. Ex quo fit è contrario, vt Deo conueniat posse creare quatenus est actus purus & ipsum esse per essentiam, ac denique quatenus virtutem habet infinitam.

*Satisfactio rationis in principio posita.*

**XLI.** *Prima re-*  
*finis.* **E**X his satis responsum est principali rationi dubitandi in principio positæ. Quod verò in augmentum difficultatis addebatur de virtute principali, non innata, sed superaddita, duobus modis potest etiam ex dictis facile expediri. Prior sumitur ex his quæ de facto credimus, quia de facto nulla talis virtus principalis ad creandam communicata est substantiæ creatiæ, & tamen illis addita sunt virtutes & qualitates perfectissimi ordinis: ergo signum est nullam virtutem naturis rerum superaddi posse, quæ sit principalis virtus creandi. Vnde iudicio meo non recte nec B satis consentaneæ loquuntur, qui dicunt omnes supernaturales qualitates quæ nobis infunduntur, creari, alias etiâ supernaturales actus, ut visio beata, crearentur, nam sunt veræ qualitates, & tam supernaturales sicut ipsi habitus. Ex quo fieret ut lumen gloriae v. g. quod est principale principium ad faciendam visionem, esset etiam principalis virtus ad creandum: quod absurdum est.

**XLII.** *Secunda re-*  
*finis.* **P**osterior responsio est, rationes prius factas non probare tantum de virtute connaturali, sed simpliciter de virtute creata, eð enim tendunt ut ostendant nullam virtutem creandi esse posse creatam aut limitatam, quod æquè procedit de virtute indita nature ab extrinseco, & de illa quæ ab intrinseco nascitur: nam virtus que extrinsecus additur, creata esse debet. Vnde etiam oritur alia ratio, quia virtus addita supra naturam rei, necessario esse debet accidentalis, nam substantia non potest sibi ipsi addi, vel esse supernaturalis sibi: & ideo virtus superaddita necessariò est accidentalis: virtus autem accidentalis non potest esse principalis virtus creandi. Quod ex modo essendi eius satis colligi potest, iuxta ea qua superiorius diximus explicando D primum discursum Scoti: nam cum omne accidens sit natura sua pendens in esse à subiecto, fieri non potest ut habeat connaturalem modum agendi extra subiectum seu independentem à subiecto, qualis est modus creationis: ergo non potest esse principalis virtus creandi. Est enim attente considerandum, quod, licet forma aliqua quæ est principalis virtus ad aliquem actum, sit supernaturalis subiecto, & ideo ille modus agendi sit etiam tali subiecto supernaturalis, tamen illa forma habet suam propriam essentiam & naturam sibi connaturalem: & ideo illè modus agendi ipsi formæ est connaturalis. Cum ergo modus agendi sine subiecto non possit esse connaturalis accidenti, neque virtus creandi esse poterit connaturalis aut subiecto, aut ipsi formæ accidentalis: & ideo talis forma non possit esse principalis virtus.

## SECTIO. III.

*An possit dari instrumentum creationis.*

**I.** *Naturale*  
*naturæ in-*  
*strumentum*  
*natura-*  
**N**ON est in animo hanc rem ex professo ac Theologicæ tractare, sed tantum breuiter attingere quantum ex discursibus factis concludi potest. Nam ex his quæ dicta sunt, videtur efficaciter concludi, non posse esse creaturem instrumentale principium creandi, tale (inquam) instrumentum quod natura sua sit instrumentum & ordinatum ad tales actiones, quodque habeat naturalem potentiam instrumentariam ad illam, constat enim ex superiorius dictis de causa agente creatæ inter virtutes actiæ, connaturales agentibus creatiæ esse quasdam instrumentarias, & non principales, qualis est virtus semenis. Hoc ergo sensu dicimus, recte probari ex dictis, non posse dari virtutem creatam, quæ ex se & natura sua sit instrumentaria virtus creandi. Probatur, quia virtus instrumentaria creature ad physicas & reales actiones semper est accidentalis: virtuti autem accidentalis non potest esse connaturalis modus agendi per creationem, etiam instrumentariæ. Maior constat inductione in omnib. propriis instrumentis, quæ non solum propter habitudinem vel denominationem ad aliquod prius agens, sed propriè propter intrinsecum modum agendi, & insufficientiam virtutis ad effectum, vocantur instrumenta. Et præterea specialiter probatur in præsenti, quia si tale instrumentum non esset accidentis, esset aliqua substantia. Cuius ergo esset instrumentum in creatione? Non sui ipsius, ut constat; nec etiam alterius substantiæ creatæ, quia nulla est, quæ principale agens ad creandum; & instrumentum dicitur ex parte agentis principalis: nec denique Dei, quia ex parte Dei non est necessarium ad ullam creationem instrumentum, ut per se constat: nec vero ex parte ipsius substantiæ potest aliqua cogitari quæ natura sua postulet ad hunc finem instituit, ut sit creationis instrumentum, cum ille finis sit valde extrinsecus, & valde accidentalarius ad rerum creationes. Imo cum substantia sit ens per se, nunquam finis alicuius substantiæ ipsi connaturalis est, quod sit instrumentum ad aliquam actionem, nisi talis substantia sit

A aliquo modo partialis, & comparetur ad eam cuius est instrumentum ut pars ad totum & tunc etiam potius se habet ut deferens virtutem instrumentariam, quam ut instrumentum per propriam substantiam.

Quod autem virtus accidentalis non possit esse natura- **III.** le instrumentum creationis, eadem fere ratione probari *De qualibet* potest, quæ de principali virtute facta est. Nam modus *accidente.* connaturalis agendi, esse debet proportionatus modo ef- fendi formæ, siue agat ut virtus principalis, siue ut instru- mentaria, quia utroque modo actio consequitur ipsum esse naturale formæ: sed modus essendi cum independentia à subiecto non potest esse connaturalis accidenti: ergo nec modus agendi ex nullo subiecto potest esse illi connaturalis: ergo non potest accidentis esse virtus natura sua instituta ad sic operandum etiam per modum instrumenti. Atque hoc bene confirmat ratio qua D. Thom. i. p. q. 45. a. 5. probat creaturem non posse esse instrumentum creationis, scilicet quia creatura non potest esse instrumentum, nisi per aliquid sibi proprium dispositivæ operetur ad effectum principalis agentis.

Quocirca si D. Thom. in illo articulo in hoc tatum sen- **III.** su loqueretur, scilicet, de instrumento natura sua ad hanc actionem instituto, & habente connaturalem virtutem instrumentariam ad creandum, nulla esset aut in conclusio- ne, aut in ratione eius difficultas. Nam quod obiici potest contra illam rationem, sive actionem instrumenti non es- se aliam ab actione principalis agentis, & tunc instrumen- tum non operari dispositivæ ad effectum principalis agentis, sed immediate illum efficere, ut multi censem de phan- tasme respectu speciei intelligibilis: hoc (inquam) com- modam habet solutionem, & illius principij interpretatio- nem. Nam semper instrumentum naturale secundum ali- quid sibi proprium, quod in effectu proportionate ei cor- respondet, operatur ad effectum principalis agentis, dis- positivæ autem operari dicitur, non semper cum omni rigor- e & proprietate, id est inducendo dispositionem præsumam re ipsa distinctam ab effectu principalis agentis, sed vel hoc modo, vel quia instrumentum secundum id quod est sibi proprium, determinat actionem principalis agentis, quæ determinatio reduci potest ad genus *causa materialis* seu dispositiæ: quo modo phantasma determinat actionem intellectus agentis ad talem speciem producendam. Neutro autem ex his modis potest creature naturali virtute concurrere ad creationem ut instrumentum. Non quidem introducendo dispositionem præsumam, quia huiusmodi a- ctio semper supponit subiectum quod disponendum sit: quod repugnat creationi. Neque etiam denominando per aliquod sibi proprium actionem principalis agentis, quia omnis forma creata secundum proprium & connaturalem modum agendi, non habet proportionem cum actione ex nihilo, & ideo non potest secundum aliquid sibi proprium determinare huiusmodi actionem, ad illam con- currendo.

G **F** Quæ ratio sic exposita potest accommodari etiam ad IV. causas secundas principales, quæ in eo sensu dici possunt operari dispositivæ ad effectus primæ causæ, quatenus per proprias virtutes determinant actionem eius. Tamen in eis ratio hæc per se sola non sufficit, nisi supponatur aliunde probatum virtutes causalium secundarum non possit esse natura sua sufficientes, seu proportionatas in suo genere ad effectum ex nihilo producendum: quia hinc solum probari potest non posse illas determinare concursum primæ causæ ad talem actionem. Quin potius ratio illa applicata ad propria instrumenta & dicto modo intellecta, supponit ad proprium, quod virtus creata non possit esse principale principium creandi. Nam in hoc maximè fundatur, quod instrumentum, quantum ad id quod dispositivæ vel (vt ita dicam) determinatiæ operatur per id, quod est sibi proprium, ita se gerit ac si esset virtus principalis, quantum ad hoc quod est operari secundum modum connaturalem & proportionatum tali naturæ.

**H** Adde præterea, si solum discursum Diuini Thomæ in illo V. articulo spectemus, non videtur posse procedere in alio sensu nisi de instrumento connaturali, Nam illud principium, *instrumentum per aliquid sibi proprium dispositivæ opera- tur ad effectum principalis agentis*, non est in alio sensu nec cessarium, aut verum, supposita communiori doctrina de diuinis instrumentis supernaturaliter eleutatis ad opera iustificationis transubstantiationis & similia: illa enim instrumenta nihil operantur per propriam virtutem ad ef- fectum principalis agentis, ut in primo & tertio tomo 3.p. latè tractatum est. Et hunc sensum satis confirmat probatio illius principij, quam statim D. Thom. subiungit, dicens, *Sicutur ibi nihil ageret (supple instrumentum) secun- dum id quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum.* Nec oportet esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Hæc n. ratio optima est in instrumētis naturæ, que

per se ordinata, determinata, & necessaria sunt ad suos effectus. In instrumentis autem diuinis nullam vim habet illa probatio, quia verissimum est instrumenta diuina non esse determinata, sed indifferentia & quasi vniuersalia per potentiam obedientiale: determinantur autem ad determinatas actiones per diuinam voluntatem & eleuationem, seu specialissimum concursum. Quare talia instrumenta non sunt quidem necessaria, nam sine illis quem potest Deus eosdem effectus facere, non tamen propterea dicentur esse frustra, quia & quando eleuantur & assumuntur verè agunt, & non sine fine & causa rationabili eleuantur ut agant.

**VII.** Sed quanquam ratio & discursus non videatur amplius concludere: omnes tamen discipuli, & interpres Diui Thomae intelligunt generalius eius sententiam, nimur creaturam, eam ut instrumentum eleuatum diuina virtute non posse concurrere ad creationem. Et certe D. Thomas cum ibi sententiam Magistri impugnat, id satis significat. Nam Magister non dixerat creaturam posse esse naturale instrumentum creationis, sed per diuinum ministerium, agebat enim de sacramentis quatenus sunt diuina instrumenta, ut patet in 4. distinct. 5. Vnde idem D. Thomas 3. p. qu. 13. artic. 2. distinguens expresse inter virtutem naturæ & instrumentum gratiæ, negat creaturam posse esse instrumentum creationis, vel annihilationis: idem in 2. contr. Gent. c. 21. & in eadem sententia sunt omnes Theologici qui sententiam Magistri impugnant, ut Albertus, Scotus, Henricus, & Aegid. locis citatis sectione præced. Veruntatem controvenerit hec quatenus attinet ad supernaturale instrumentum, in Theologia examinanda estremo enim ex propriis principiis creationis non posse definiri.

**VIII.** Nam si verum esset, creatura aut nullo modo posset eleuari diuina virtute ad agendum aliquid vera actione physica quod suam naturalem potentiam & virtutem excedat, aut non nisi per virtutem aliquam in ipsa receptam, quæ connaturalem vim habeat ad talem effectum, quod multi Theologi opinantur, & non improbaliter. Si hoc (inquam) est verum, satis consequenter & optimè dicitur non posse creaturam eleuari ut sit instrumentum creationis. Si autem Deus potest eleuare creaturam ut per suammet entitatem absque alia superaddita efficiat effectum excedentem virtutem suam naturalem, quod ego longè probabilius iudico (sic enim existim eleuare aquam ad efficiendam griam, & ignem ad torquentos spiritus & verba ad transubstantiandum.) Si hoc (inquam) est verum, non video qua ratione consequenter negari valeat posse Deum ut una creatura ut instrumento ad creandum aliam. Quia neque sufficiens ratio differentiæ assignatur, neque assertur specialis aliqua ratio qua hoc probetur impossibile.

**IX.** Prior pars patet, nam unica differentia esse videtur, quod creatio non est actio ex subiecto sicut sunt aliae actiones. Sed haec differentia in primis non est vniuersalis, nam etiam transubstantiatione non est actio ex subiecto, ut docet Diuus est D. Thom. Thom. 3. part. q. 35. artic. 8. Quod autem in transubstantiatione supponatur aliquid ut materia remota, & ut terminus à quo, vel sub alia simili habitudine, nihil sane refert ut minus repugnet instrumentum creatum concurre ad illam actionem, quam ad creationem. Deinde ex illa differentia non probatur, sed sumitur quod probandum est. Ex hoc enim quod creatio est actio sine subiecto, optimè infertur non posse esse connaturalem creaturæ, neque ut principali virtuti, neque ut instrumento, tamē hoc non obstante ex proportionali ratione ad alia instrumenta diuina cotendimus, hanc actionem posse communicari instrumento creato per eleuationem. Nam etiam actio conuersuata totius substantie in toram substantiam non potest esse connaturalis creaturæ neque ut principali causæ, neque ut instrumento: actio similiter in spiritum, præterit quia in illo sit supernaturalis qualitas, non potest esse connaturalis corpori, & tamen utraque communicatur diuina virtutem per eleuationem: ergo idem est de altera actione.

Altera vero pars constabit facile applicando rationes factas de virtute principali, & de instrumento connaturali, & considerando non procedere in instrumento per eleuationem. Quod enim quidam aiunt sequi, tale scilicet instrumentum habere infinitam virtutem & perfectionem, minimè sequitur, nam actio huius instrumenti non attenditur ex perfectione eius, sed ex perfectione primi agentis & potentia obedientiali instrumenti. Vnde in hoc ordine instrumentorum non est necessaria res perfectior ad perfectiore effectum vel actionem. Neque hie potest fieri illa gradatio, quod ad producendum rem de maiori potentia maior virtus requiratur nam eodem instrumento potest Deus educere formam ex subiecto quantumvis resistente. Denique eadem ratio fieri posset de instrumento transubstantiationis, usum etiam ad transubstantiandum

A virtute propria vel connaturali, requiritur infinita perfectio.

Rursus non vrget quod alij aiunt sequi, postea aliiquid assumi ut instrumentum ad creandum seipsum. Primum enim negamus id sequi in rigore & proprietate, nam ut aliiquid sit instrumentum physicum, necessario debet supponi existens, & ideo supponitur creatio eius, ad quam ipsum non potuit esse instrumentum. Haberet autem illa ratio nonnullam vim contra eos, qui dicunt rem non existentem posse esse physicum instrumentum: illam tamen sententiam improbabilem censemus. Quare licet ex vi creationis non repugnet quamcumque creaturam fieri per instrumentum creatum, tamen ex conditione præsupposita, & prærequisita ad agendum repugnat rem eandem esse instrumentum suæ primæ creationis. Quod est euidentis argumentando in simili forma de instrumento generationis seu educationis, nemo enim negabit posse Deum ut gratia existente in Petro ad producendam gratiam in Paulo; negabit tamen posse illa ut ad se ipsam producendam, non obrepugnantiam talis instrumentalis actionis per se sumptæ, sed ob prædictam præsuppositionem existentia ad agendum. Quocirca, si verum est posse eandem rem bis seu duabus totalibus actionibus produci, vere ac proprie terminatis ad eum esse, nullum est inconveniens concedere eandem rem iam creatam posse concurrere effectiæ ad sui recreationem, siue humanitas Christi concurrerit effectiæ ad transubstantiationem panis in ipsam: de quo alias.

Denique eodem modo procedendo per rationes superius factas, facile constabit non habere locum in hoc generare concursus vel effectiæ per potentiam obedientiale.

Aliqui vero magnum inconveniens ducunt, quod nulla sit actio ad extra, quam Deus non possit communicare creaturis, nam si quæ esset, esset maximè creatio. Sed ego nec consequentiam censeo necessariam, nec consequens reæ intellectum esse inconveniens. Posset enim aliquis dicere, actionem illam qua sit vno hypothatica esse altiorem, magisque incommunicabilem creaturæ; itemque in Theauris diuina potentia esse alios modos actionum, quæ alii titulis superant creationem: nam licet creatio sit omnium prima, & quasi fundamentum aliarum, non est tamen omnium maxima. Rursus aliud est loqui de actionibus, aliud de rebus quæ per actiones fiunt: loquendo ergo de rebus factis, nullum est inconveniens quod possit Deus per creaturam ut per instrumentum agere quidquid sola tua virtute potest; quin potius hoc spectat ad efficacitatem diuina virtutis, sicut est contrario etiam ad eandem officiam pertinet, ut nullam rem possit Deus facere per creaturam, quam non possit facere ie solo. Loquendo autem de actionibus, multæ sunt ita Dei propriæ ut non possint esse à creatura, sicut est ipsam actionem creandi sola virtute principali. Hoc vero non est proprium Dei, nam etiam actio creatura ut talis est, non potest fieri sine illa, nec per aliam creaturam. Cuius rei rationem explicabimus sicut sequenti, ubi etiam attingemus rationem aliam ob quam alij dicunt esse impossibile instrumentum creationis, & inefficacem esse ostendemus.

## SECTIO V.

An creatio sit aliiquid in creatura distinctum ex natura rei ab ipsa.

**G**ACTEVIS fere solum diximus de potentia creandi, simulque declaravimus effectum eius, quatenus est obiectum seu terminus ad quem illa potentia dicit habitudinem saltem nostro modo concipiendi: supereft ut dicamus de actione ipsa seu creatione quid sit.

Varia sententia.

**I**N qua retres inuenio esse posse dicendi modos. Primus est creationem in ratione actionis non esse aliiquid in prima creatura, sed in ipso creatore esse ipsummet actum diuina voluntatis aut diuini imperij, quo res ad extra producit. Dico autem in ratione actionis, nam in ratione relationis, quæ supponit actionem iam terminatam, & resultat ex termino eius, creatio aliiquid esse dicitur in creatura, scilicet, relatio quædam talis ad creatorem. Hæc censetur esse sententia D. Thom. 1. p. quæst. 45. articulo 3. quem ita exponit Caiet. & alij Thomistæ. Ratio Diuini Thomæ est, quia creatio non est mutatio, ergo nihil esse potest in creatura, nisi relatio. Antecedens patet, quia mutatio est circa aliiquid subiectum, ut ex definitione motus constat: creatio autem non est circa subiectum, ut etiam constat ex definitione eius supra facta. Primus vero consequentiam probat D. Thom. 1. p. quæst.

p. quæst. 45. art. 2. quia actio & passio conueniunt in substantia motus, & differunt secundum habitudines diuer-  
sas ad agens vel pasum, ex 3. Physicorum textu 20. Ergo  
ablatu motu à creatione nihil potest remanere nisi re-  
latio, vel creaturæ ad creationem, vel creatoris ad crea-  
turam.

III. Secundo quia creatio non potest esse actio transiens formaliter: ergo est formaliter immanens in creante; & dici potest virtualiter seu eminenter transiens, quia vim habet ponendi effectum ad extra, quod quadrat optimè in actum diuinæ voluntatis vel imperij. Consequens est clara, quia inter illa duo membra nullum est medium. Antecedens vero probatur, quia actio transiens est accidens, & consequenter ex necessitate requirit subiectum, sed creatio non requirit subiectum, ergo non potest esse accidens: ergo non potest esse actio transiens.

IV. Vnde argumentor tertio, nam omnis actio est prior na-  
tura suo termino: ergo creationem etiam est natura prior re  
creata: ergo non potest esse in re creata, sed in creatori. Pa-  
tet hæc vltima consequens, quia impossibile est intelligere creationem vt actionem extra Deum, & priorē quam  
rem creatam, quia in illo priori non intelligitur in quo  
aut quomodo sit, & non potest concipi actio vt actio in  
se sola & quasi per se subsistens.

V. Quartò argumentatur Thomistæ, quia non solum crea-  
tio, verum neque illa actio diuinæ potentiae respectu illius  
potest esse transiens, neque vuquam potest dari actio  
media inter potentiam Dei, & effectum eius, quæ sit dis-  
tinguisca a potentia Dei: erga multo minus dari poterit  
in creatione. Antecedens vero probatur primo, quia diuina  
virtus est intime præsens in omni effectu suo: ergo im-  
mediate & per se producit omnem suum effectum & non  
media aliqua actione. Secundo, quia alias potentia Dei nō  
solum est principium sui effectus, sed etiam suæ actionis,  
quod tamen negat D. Thom. i. p. quæst. 25. art. 1. ad 3. Ter-  
tiò, quia actio transiens est complementum potentiae acti-  
vae: sed non potest Deus habere complementum potentiae  
suæ in creatura, alias penderet ab illa: ergo.

VI. Secunda sententia est creationem esse aliquid extra  
Deum, tamen in re non esse aliquid distinctum à creatura  
quæ creaturæ, & ita proprie non esse in illa nisi secundum  
rationem, realiter tamen & essentialiter esse ipsammet  
creataram, videlicet creationem hominis esse ipsam esen-  
tiam hominis, & creationem angeli essentiam angelii, & sic  
de aliis. Hæc sententia vt ponat creationem in re creata,  
fundatur in hoc, quod actio vt actio, necessario debet esse  
in suo termino, vel per identitatem, vel aliquo alio modo,  
quia actio non est nisi dependentia, & emanatio effectus à  
causa: dependentia autem necessario esse debet in re quæ  
pendet. Quod principium inferius latè probabimus: est en-  
im verisimum. Ut autem affirmet hæc opinio crea-  
tionem non distinguere modo nisi secundum rationem à re  
creata, primum fundari potest in generali propositione,  
quod nulla actio distinguitur in re à suo termino, sed ra-  
tione tantum. Et hoc modo potest hæc sententia tribui  
Nominalibus, qui non ponunt actionem medianam secun-  
dum rem inter effectum & causam, vt videtur est in Ocha-  
mo in 2. q. 9. & Greg. in 2. dist. 1. q. 4. & 5. qui in q. 6. subdit  
creationem esse in creatura, seu potius esse ipsam creatu-  
ram.

VII. Secundo potest hæc opinio fundari in speciali ratione  
creationis, scilicet, quod sit actio ex nihilo, & ideo nō po-  
sit esse accidens sed substantia seu per modum substantiae;  
si forte accidens separatum creetur. Et ad hoc confirmandum  
inuari potest hæc sententia argumentis prioris opini-  
onis, præteritum tertio. Et confirmari potest, quia si crea-  
tio esset, aliquid in creatura distinctum ab ipsa, & quasi  
medians inter ipsam & Deum, illud quidquid esset, creatum  
quid esset & factum, nam esset distinctum à Deo, & pro-  
fluens ab ipso seruo oportet in illo creationem eius ab i-  
psu distingueret, & sic procederetur in infinitum, vel si in  
aliquo sustinueret, est, sustinatur in prima creatura. Et ad hoc  
confirmandum valere posunt argumenta quibus Scotus in  
2. dist. 1. q. 5. conatur probare, creationem passiuam (loqui-  
tur de relatione) non esse rem distinctam à creatura, quæ  
refert & soluit Capreol. ibi q. 2.

VIII. Tertio potest hæc sententia fundari in essentiali ratione  
creataram vt sic: nam de essentia creaturæ est vt pendeat à  
primo ente: ergo dependentia qua pendet, & est in ipsa  
creatura, & non est aliud ab eius essentia. Hæc autem pri-  
ma & essentialis dependentia entis participati ab ente per  
essentiam est creatio: ergo creatio & est in ipsa creatura, &  
non est aliud quam eius essentia. Vnde non magis potest ab  
illa distinguere quam essentia vniuersi que rei ab ipsa. Pri-  
mum antecedens evidens est, quia sicut de essentia primi  
entis est esse per essentiam, & consequenter esse à se, & non  
non ab alio, ita de essentia omnis alterius entis est, esse ens

A per participationem, & consequenter esse dependens ab ali-  
lio. Prima vero consequens probatur, quia dependere est  
aliquid intrinsecum creaturæ: ergo conuenit illi per ali-  
quid intrinsecum, conuenit autem per dependentiam. Rur-  
sus si effectus formalis est essentialis, etiam forma, sed de-  
pendere est quasi effectus formalis dependentia: ergo si  
creatura essentialiter est dependens, dependentia ipsa est  
de essentia eius. Ergo hoc maxime verum est de prima &  
maxime immutabile dependentia: huiusmodi autem est  
creatio: quia, ut supra dicebamus, hæc est prima emanatio  
entis participabilis ab ente per essentiam, & per hanc po-  
test esse quælibet creatura à solo Deo.

B Ex hoc autem fundamento infertur (consequenter lo-  
quendo iuxta hanc sententiam) in omni re creata includi-  
aliquam dependentiam à Deo, omnino immutabilem, &  
inseparabilem ab ipsa re creata, tum quia id quod est essen-  
tiale est immutabile; tum etiam quia quod in re non est dis-  
tingutum, non est separabile manente illa re (ita enim lo-  
quimur.) Vnde fit secundo, hanc dependentiam esse à so-  
lo Deo: nam omnis dependentia vnius creaturæ ab alia,  
C est separabilis à creatura, præteritum loquendo de rebus  
creatis, non de modis rerum: nam hoc modo verum est,  
posse Deum facere se solo quidquid facit per creaturam,  
vel cum illa, vel in illa, vel ex illa. Atque ita omnis depen-  
dencia à creatura in quouis genere causa, est accidentalis  
& mutabilis: dependentia autem à solo Deo est essentialis  
& immutabilis. Tertiò infertur hanc dependentiam à solo  
Deo esse propriissimam creationem, cum ad causam mate-  
rialem nullum ordinem includat. Quartò hinc videtur o-  
ptima ratio reddi, ob quam non possit creatura ad crea-  
tionem concurrere, etiam per modum instrumenti, quia hoc  
ipso quod penderet ab alia creatura, non esset essentialis  
alteri creaturæ, & ita iam non esset creatio.

D Tertia sententia est creationem esse aliquid in re creata;  
non quidem realiter ab illa distinctum tanquam habens  
propriam entitatem, sed ex natura rei tanquam modum  
eius. Hæc opinio, quantum ad eam partem de existentia  
creationis in creatura, satis communis est. Tenet eam Ga-  
briel. citato loco, Aureol. citatus à Capr. in 2. dist. 1. q. 2. in  
argum. contr. 1. concl. Ocham in 1. dist. 43. q. 1. Tho. de Ar-  
gent. in 2. dist. 19. q. 1. art. 1. Egid. in 2. d. 1. p. 1. q. 3. art. 2. &  
E de esse & essentia. q. 7. qui omnes authores satis etiam expli-  
cant, & declarant, creationem non esse, rem omnino distin-  
ctam à re creata: interdum etiam vocant illam creationem  
passiuam, & dependentiam creaturæ à Deo, vocant etiam  
creationem actionem seu actionem transeunte. Distin-  
ctionem autem modalem non latet explicant, imo Egi-  
dius, & nonnulli alii negare videntur. Posset in favorem  
huius sententiae citari D. Th. 1. dist. 40. q. 1. art. 1. vbi crea-  
tionem vocat actionem transeunte, & æquivalere illam  
calefactioni; tamen D. Thom. ibi valde ambigue loquitur,  
nam in omni actione transeunte videtur ponere actionem  
formaliter in agente, in passio vero solum effectum seu per  
modum passionis, & ita illum interpretatur Deza in 1. d. 27. D. Thom.  
q. 1. notab. 1. Vnde etiam Caet. 1. p. q. 25. art. 1. ait, si in Deo  
G. potentia executiva est ratione distincta ab intellectu &  
voluntate, negari non posse quin creatio sit actio transiens,  
& nihilominus ait illam actionem non esse quid distin-  
ctum ab essentia Dei: quia vniuersaliter tener actionem  
transeunte formaliter esse in agente. Quapropter cœn-  
da est hæc ambiguitas locutionum.

### Questionis resolutio.

H I Nter has sententias hæc vltima vt proposita est, vera mi-  
hi videtur, vt autem rem declaremus, & ab iis quæ cer-  
tiora videntur, incipianus, dicendum in primis est, depen-  
dential creaturæ à Deo esse aliquid realiter & intrinsece  
existens in creatura. Hæc assertio sufficienter videtur pro-  
bata in tertia sententia, & neminem legi, qui sub his ter-  
minis eam neget, & in æquivalentibus omnibus eam con-  
cedunt. Omnes enim fatentur creationem passiuam esse in  
creatula non tantum vt significat relationem resultantem  
(illud enim nihil est) sed vt dicit emanationem passiuam,  
sed fieri creaturæ à Deo, siue hæc re, siue ratione distin-  
guantur, nunc enim hoc non agimus: dependentia autem  
nihil aliud est quam passiuam emanatio, seu creatio, loquen-  
do de prima dependentia à solo Deo, de qua nunc agimus.  
Ratio autem est, quia creaturam dependere non est deno-  
minatio extrinseca in creatura, sed potius in Deo est ex-  
trinseca denominatio, quod ab ipso creatura dependeat;  
sed creatura dicitur dependens à dependentia: ergo de-  
pendentia est aliquid in ipsa, & non tantum in Deo. Item  
quia dependentia quam lumen habet à Sole, aliquid est in  
ipsomet lumine, & id est in quolibet effectu respectu cau-  
sa creaturæ, iuxta modum dependentia quem ab illa habet,  
vel in fieri tantum, vel etiam in coarseruari. Atque eadem

ratione si Deus solus illuminaret aerem, dependentia illius luminis à Deo esset aliquid in ipso lumine: nā est eadem ratio, quæ de dependentia à Sole, vel fortasse maior, ergo etiam illa dependentia qua creatura secundum sē totam pendet à Deo, est aliquid in ipsa creatura. Patet consequentia, quia si in aliis effectibus dependentia est aliquid in ipsis, ideo est, quia dependentia dicit modum, vel conditionem effectus non causæ: hæc autem ratio & quæ vel magis procedit in dependentia totali.

XII.  
*Dependentia à  
creatura &  
Deo in re ab  
ipsa distin-  
cta.*

Dico secunde: Hæc dependentia creaturæ à creatore, non est omnino idem quod creatura, quæ est terminus illius dependentiæ seu creationis, sed est aliquid in ipsa, à parte rei distinctum ab ipsa. Probatur primò à paritate rationis, inductione facta in omnibus aliis dependentiis effectuum à suis causis efficientibus, nam in omnibus actio, & consequenter etiam dependentia, distinguitur ex natura rei à suo termino, vt supra tacitū est, & infra in proprio prædicamento ex professo tractabitur: ergo & dependentia creationis erit in re distincta à termino, solum enim differt ab aliis, quia est dependentia ab efficiente fine concurso materiae vel subiecti: hoc autem discrimen nihil referat ad collendā distinctionem, vt ex dicendis constabit. Secundò probatur, quia hæc dependentia est mutabilis & variabilis in creatura, manente eadem re quæ fit: ergo distinguuntur à parte rei. Consequentia fundatur in principio luper. tractatu disput. 7. sect. 2. vbi ostendimus hoc esse certum signum distinctionis, vel realis, vel saltem modalis, si ex duobus extremis realibus unum sine altero à parte rei esse possit. Et hoc est præcipuum iudicium quo in aliis actionibus probamus actionem distinguiri à parte rei à termino. Antecedens autem probatur, quia dependentia illa qua nunc Deus conseruat quantitatem sine subiecto in sacramento, distincta est ab illa qua conseruabat eandem quantitatem in substantia panis, nam illa prior pendebat à materia: altera vero minime, sed est per modum creationis: ergo si Deus crearet à principio quantitatem extra subiectum, & postea illam vnaret subiecto & conseruaret dependenter ab illo, maneat eadem quantitas sine priori dependentia creationis; quod enim ibi simul manent duas dependentias totales, improbabile est, vt infra ostendam: ergo dependentia creationis separabilis est à termino creato. Quod ergo in hoc exemplo appetat, in omni creationi intelligendum est, tum quia est eadem ratio: tum etiam quia si quid difficultatis in hoc esse videtur, in omni creatione interuenit: quod si in aliqua re cessat, etiam in omnibus cessat.

XIII.  
*Excepit pro  
batur con-  
clusio.*

tiā in omnibus cēnat.

Non possumus autem in ordinatio modo creationis substantiarum afferre exempla, quia huiusmodi creatio à solo Deo fit semper & ex natura rei, & quicquid à Deo propriè creatur ex nichilo, perpetuò conferuatur eadem actione, ut infra dicetur: quia hoc postulat natura rei. Tamen hinc non potest sumi argumentum omnimode identitatis, & inseparabilitatis, nam satis est, quod interueniente miraculo, seu opere supernaturali variari possit dependentia circa eandem creaturam; quia hoc ipsius fieri non posset sine aliqua distinctione in re. Quod autem id fieri possit per miraculum, declarari potest (præter argumentum factum) iuxta probabilem opinionem, quod creatura possit esse instrumentum creationis, nam tunc potest Deus creare eandem rem, vel se solo, vel per instrumentum, & tunc dependentiae sunt diueriae circa eandem rem, nam quando creat per instrumentum, longe diuersa est dependencia quam si esset à solo Deo, nam per illam pender effetus simul à Deo, & à creato instrumento, quod intelligi non potest sine noua & distincta dependentia. Neque enim quando effectus fit à Deo per causam secundum principalem, vel instrumentalem sunt ibi duas dependentias, una à solo Deo, quæ semper maneat, altera à creatura, quæ mutetur, ut in discursu huius sectionis ostendemus, & sèpius repetemus in duabus disputationibus sequentibus: ergo necesse est totam dependentiam variari circa eandem rem. Quocirca cum probabile sit, quando generantur vermes, vel caro ex speciebus consecratis, iterum creari sub illis eandem numerum materiam primam, quæ ante fuerat in pane, & sit etiam probabile creati media humanitate Christi ut instrumento, tūc licet materia prima quæ creatur, sit eadem quæ ante fuit, tamen dependentia eius est diuersa propter causam dictam. Ac denique si Deus annihilaret unum Angelum, & postea illum iterum crearet, non oporteret dependentiam esse eandem numero, quæ ante fuerat, nam licet Deus id facere possit, non est cur dicamus esse necessarium: quia si idem lumen successivè penderet à diuersis agentibus per diuersas dependentias, cur non potest facere Deus ut idem Angelus ab ipso successive penderat diuersis dependentiis? Hac igitur omnia sat ostendunt esse aliquam distinctionem in re inter dependentiam creaturaræ, & terminum ejus.

A Tertio est ratio à priori, quia hæc dependentia non est XIV.  
de essentia substantiæ, qualitatis, aut quantitatis dependentia, sed est via quædam ad ipsam. Quod patet ex ipsa ratione substantiæ, & idem est de aliisnam substantia, licet Ratio à priori  
creata sit, in essentia sua est quid ab soluto, solumque includit essentialiter esse per se & in speciebus substantiæ intelligitur essentialis ratio completæ per similes differentias absolutas, absque illa habitudine trascendentali quam essentialiter includit actualis dependentia. Possetque hoc confirmari, quia de essentia creaturæ non est actu esse, ergo neque actu dependere: quia illatio habet vim iuxta sententiam quæ distinguit existentiam ab essentia ut acta creatæ: iuxta nostram vero sententiam minorem habet efficaciam. Quod autem hæc dependentia actualis non sit essentialis, latius & efficacius probabitur inferius contra secundam sententiam, ab incommodis quæ ex illa sequuntur, eo quod non recte declarat essentiale dependentiam quam habet creatura à creatore.

Dico terio : Hæc dependentia quæ est in creatura, non  
est res omnino distincta realiter à termino creationis, ne-  
que est sola relatio resultans ex termino creationis, sed est  
modus quidam ex natura rei distinctus ab ipso termino. In  
his omnibus æquiparamus creationē omnibus aliis depen-  
dentiis, in quibus omnia illa fere sunt certa, & ab eis sumi-  
tur argumentum satis efficax per inductionem & similitu-  
dinem, quia differentia quod actio sit ex subiecto, vel non  
ex subiecto, nihil ad hæc omnia refert, ut facile ex dictis  
patet, & magis constabit ex solutionibus argumentorum.  
Et præterea probo breuiter singula. Et in prima quidem  
parte nulla est controuersia, tum quia superfluum est, fini-  
gere illam entitatem, cum ad omnia quæ diximus, satis sit  
modus distinctus: tum etiam quia secundum fundamentum  
secundæ sententiae efficaciter procedit contra huiusmodi  
entitatem: tum denique, quia illa entitas non potest esse  
substantia per se distincta: quis enim illam intelligat, aut  
tingat? vel quis dicat non posse Deum creare unam isolam  
substantiam? & similia incommoda facile posunt ex illa  
positione inferri. Neque etiam est propriæ entitas, quæ sit  
forma accidentalis, cum in subiecto non sit; neque possit  
accidens intrinsece terminari ad dandum esse substantiale:  
E supereft ergo vt sit modus, quod intendimus.

Secunda pars de relatione resultante, siue illa sit res, siue modus ex natura rei distinctus à creatura, siue non, eo modo quo dicitur esse resultans, non potest esse dependentia de qua nunc agimus, quia fundatur in ipsa dependentia: nullum enim aliud fundamentum, vel rationem fundandi habere potest, ex his quæ Aristoteles numerauit 5. Metaph. cap. 15. text. 20. Et patet, quia ideo creatura refertur ad Deum, qui ab illo penderit. Item, quia relatio est natura posterior quam res creata, in eaque subiectatur tanquam F in proprio subiecto: dependentia autem est ordine naturæ prior non solum quam relatio, sed etiam quam res creata, saltem sub aliqua ratione, scilicet, quia via est prior quam terminus, & fieri, quam factum esse. Tertio tandem, quia hæc relatio dicitur resultare posito fundamento & termino: dependentia autem non resultat ex termino, sed potius est via ad illum, seu emanatio eius à Deo. Relinquitur ergo ut solum sit quidam modus modaliter distinctus à creatura quæ penderit. Quod tandem optime confirmat signum illud distinctionis ex natura rei, quod supra adduximus. Nam, licet creatura & dependentia eius ita comparentur, vt possit hæc eadem creatura permanere, variata dependentia seu creatione, tamen è conuerso non potest hæc creatio seu dependentia manere, quin sive in trinsecum terminum secum ferat: quia essentialiter est fieri vel conservari talis termini: signum ergo est solam distinctionem modalem hic interuenire.

Dico quarto: Hæc dependentia non habet veram rationem mutationis: habet tamen veram rationem viæ seu fieri creature, & sic appellatur creatio passiva: habet etiam veram rationem emanationis à Deo, & quatenus ab ipso est, verè ac proprie dici potest actio ipsius Dei, formaliter transiens, qua producit creaturam: Ut intelligatur tota conclusio, suppono in actione quæ sit ex subiecto, contingi hæc tria, quæ habitudine & denominatione distinguuntur à nobis, non tamen re ipsa, etiam distinctione modali, scil. fieri termini, actionem agentis, & passionem seu mutationem subiecti: idem enim dependentia modus respectu formæ quam inducit, dicitur fieri seu via ad illam, respectu agentis dicitur actio eius, & respectu passi dicitur mutatio seu passio. Ex his ergo tribus hoc ultimum non habet locum in creatione. Et hæc est prima pars assertionis, quam restè docuit D. Thom. negans negationem esse mutationem: & eandem probat late Gregor. supra conclus. 2. In qua ob hanc causam meritò dicit, quamvis omnis passio sit actio, ut habeat actionem cōiunctam: non tamen e converso omnem actionem inferre passionem: quia non sem-

per actio versatur circa subiectum seu passum: passio autem inteligi nos potest sine paciente, nec mutatio sine mobili. Cum ergo creationis dependentia non supponat aliquod subiectum ex quo fiat, non potest veram rationem passionis aut mutationis habere.

XVIII. Dices: Creatura ipsa mutatur, cum creatur, nam aliter se haberet: quam prius: unde non a relatione refertur ad Deum, non quidem per mutationem Dei, sed ipsius creature, iuxta doctrinam August. s. de Trinit. c. vlti. Respondeatur facile, mutationem interdum propriè dici, & sic solum dici de subiecto, quod duratione (vel secundum aliquos ordinem naturæ) praecoxit, & per actionem alteri se habet quam prius se haberet. Et hoc sensu negamus creationem esse mutationem, & clarius diceretur non esse passionem. Interdum vero latius mutatio dicitur de omni actione aut effectione, quæ aliquam nouitatem ponit in effectu, & sic dicetur per generationem mutari non solum materia, sed res genita: & hoc sensu dici potest creatio mutatio, minus tamen proprie, quia res quæ creatur, non dicitur propriè habere aliter quam antea, quia antea nihil erat, sed dicenda est habere esse simpliciter, quod antea non habebat.

XIX. Ex hac autem ratione & responsione intelligitur, habere locum in creatione illam habitudinem via ad terminum, quæ fieri passum appellari solet. Primum enim humi modi via leu fieri ex sua ratione formalis non dicit habitudinem ad subiectum: sed solum ad terminum: ergo ex præcisa ratione sua non repugnat creationi. Deinde humi modi fieri in aliis effectibus nihil aliud est quam dependentia effectus à causa quatenus est tendentia quædam ad effectum. Sed hoc totum reperitur in hac dependentiæ creationis. Præterea, quia in omni eo quod mutatum est, interuenit mutatio, ergo in omni eo quod factum est, interuenit fieri. Maxime quia hoc ipsum, nempe de novo factum esse, est aliquo modo esse mutatum, saltem latelocendo ut diximus.

XX. Tandem hinc facile ostenditur ultima pars assertionis, nimirum huic dependentia creaturæ, quatenus dici habitudinem ad diuinam potentiam à qua fluit, conuenire propriam rationem actionis seu creationis actiæ. In qua parte videtur præcipue posita dissensio inter authores circa præsentem quæstionem. Caudendum tamen est ne solum de nomine contendatur. Pender enim hæc quæstio ex illa Philosophica, an actio transiens sit formaliter in agente vel in passo: quam infra in proprio in prædicamento transatur sumus. Nunc solum aduerto, inter eos qui ponunt actionem transiensem in agente, quodam eam ponere ut modum quendam absolutum includeat transiensem transcendalem respectum aduentatem de novo potentia actiæ cum actu agit, & actuantem illam. Et quitasentient de actione trahente, satis consequenter loquantur, negando in Deo huiusmodi actionem, nam esset in illo magna imperfectio. Veruntamen modus ille explicandi transiensem actionem est non solum contra Aristotelem & grauiores Philosophos, sed etiam planè improbabilis, ut propter sine fundamento aut ratione confictus, cum vix possit intelligi. Alij ergo ponentes actionem transiensem in agente, dicunt nihil in eo esse nisi relationem realem in eoresulantem ex productione effectus. Et hi consequenter etiam negant Deo actionem transiensem quia in Deo non resultant relations reales ex effectibus eius. Hi tamen fortasse dicent consequenter actionem in Deo esse relationem rationis: quod quam sit improbabile, per se satis constat. Et simpliciter initiat illa sententia fundamento parum probabili: nam ratio illa si resultat in agente creato, supponit iam effectum productum: quomodo ergo erit actio? Si vero non resultat, sed quasi per se ac primo fieri dicitur ab ipsa potentia agente, ut quidam Scotisti imaginantur, est mera fictio & sine fundamento. Alij denique ponentes etiam actionem transiensem in agente, dicunt non esse aliquid nouum absolutum vel respectuum in re distinctum à potentia, eique additum, sed esse ipsammet potentiam agentem ut coniunctam actu suo effectui, seu connotando quod ab illo actu pendeat effectus. Et hi non grauabuntur concedere actionem transiensem etiam in ipso Deo, imo consequenter loquentur. Verum his solo nomine ponunt actionem transiensem in agente: & ideo cum eis nunc non disputamus.

XXI. Supponimus ergo cum Arist. s. Met. tex. 16. actionesque habent terminum factum extra causam agentem, esse in ipso passo seu termino, & non in agente. Et iuxta hanc sententiam dicimus, dependentiam creaturæ, ut est quidam fluxus à Deo, habere veram rationem actionis transiensem. Et probatur primo, quia in calefactione ignis & omnib. similibus dependentia, quæ sit calor in passo, non alia ratione est actio caloris existentis in igne; nisi quia est fluxus quidam caloris ab illo manans: sed dependentia quæ sit creatura à Deo;

A est fluxus quidam manans ab ipso Deo: ergo habet veram actionem actionis. Dicunt aliqui, non sufficere ad rationem actionis, quod sit fluxus à potentia actiua, sed oportere quod sit actualitas & complementum eius. Sed hæc responsio tantum videtur consistere in verbis, quia nulla potentia actiua ut sic, recipit complementum seu actualitatem ex actione, sed solum exercet suam actualitatem: hoc autem exercere non est actuare, sed aliud in actum reducere, q. od Deo etiam conuenit. Nam in qualibet potentia mere actiua solum est extrinseca denominatio, potentia enim actiua actione immanente seipsum actuant, non tam ut actiua tantam iuvat, sed quatenus sunt etiam passim.

Vnde argumentor secundo, nam quid obstat quominus hic fluxus creationis ut à Deo habeat veram rationem actionis? Aut enim obstat carens subiecti eo quod actio debet ordine naturæ antecedere rem factam. Ethoc non quia quod hoc eadem ratio est de illa dependentia ut est facti passum: vnde sicut secundum habitudinem dependentia seu via potest in suo genere antecedere, etiam si non iust subiecto, etiam potest in ratione actionis. Et utrumque magis constabit ex solutionibus argumentorum. Vel obstat perfectio diuinæ potentia: & hoc non, quia actio transiens non perficit potentiam à qua fluit, sed potius quidquid ipsa perfectionis habet à potentia recedit: non ergo magis derogat perfectioni diuinæ potentia, quod actio transiens profluat ab ipsa, quam quod profluat ipsius effectus. Quod vero inter effectum & potentiam mediet actio, non magis derogat perfectioni potentia Dei, quam quod mediet dependentia: & utrumque provenit ex limitatione & potentialitate ipsorum effectuum. Denique, et higratis demus, respectu aliquius potentia creatæ actionis transiensem dici possit extrinsecum complementum, aut perfectionem eius, vo quod talis potentia sit natura ordinata & instituta propter talis actionem, ramen necesse non est hoc attribuere actioni emanantiæ potentia Dei: quia hæc potentia talis est, vt non sit ex se ordinata ad actionem, sed solum ex plenitudine perfectio eius illam habere possit. Quod per quandam participationem conuenit etiam aliquibus principiis agendi creationis, ut supra tacitum est, & infra disputando de potentiis, latius dicitur. Non est ergo de ratione actionis transiensis ut sic, quod sit perfectio potentia actiua, etiam illo extrinseco & improprio modo.

Terter argumentor, quia potentia actiua Dei ad extra formaliter loquendo non est intellectus neque voluntas, sed potentia executiva ratione ab eis distincta, ut infra ostendemus disputando de attributis Dei: ergo actio talis potentia non potest esse formaliter immanens, quia tantum intellectus & voluntas in re materiali agunt immaterialiter: potentia autem executiva est immediata actiua ad extra. Actus ergo voluntatis Dei non est ipsa actio, quia ad extra agit, cum solum sit applicatio potentia executiva ad agendum. Quin potius etiam si quis tenet voluntatem Dei esse proximam potentiam agendi ad extra, non recte dicet voluntatem Dei secundum id, quod realiter est in ipsis, esse actionem, qua ad extra producit: nam potius est ipsius principium agendi ad extra: quia est ipsa formalis perfectio voluntatis Dei, que in ipso potius est per modum actus, quam per modum potentia receptiva sui actus: principium autem agendi ad extra, nunquam intrat (vt sic dicam) actionem ipsam, cum à tali principio talis actio fluat. Respectus autem rationis, qui intelligitur addi libero actu voluntatis Dei, ut volentis sem, quam ad extra producunt, non potest habere rationem actionis realis, cum ille nihil sit: hæc autem sit vera ac realis productio seu factio: à qua Deus denominatur factor coeli & terræ. Et eadem ratio applicari potest ad intellectum, etiam si in eo ponatur executiva potentia. Vnde recte Scot. in 4. d. i. q. 1. s. ista ergo generaliter probat, actum intellectus vel voluntatis non posse esse productum termini ut actiuem, sed solum ut principium, quia actio productiva, & id, quod producitur, sunt in eodem. In quo faret aperi huius sententiae licet in 2. d. i. q. 5. & aliis locis alter sentire videatur.

*Aliarum opinionum fundamenta soluntur.*

AD primam rationem primæ opinonis respondetur, XXIV. A concedendo antecedens, scilicet creationem non esse mutationem, negando tamen consequatiam, scilicet non esse actionem: est enim ab initio id ad superius negatiu: actio enim latius patet quam mutatio. Cum vero dicitur tum & relationem, includere substantiam mortis & relationem, si *ad hoc concludat modum rationis*. Intelligatur de ratione præcisa actionis (vt argumentum exigere videatur) falsa est assumptio: nam solum includit substantiam fluxus seu dependentia cum transcendentia. Habitudo ad principium, à quo fluit. Si autem intellige-

tur illa proprie<sup>s</sup> de actione cum motu, seu presupposito subiecto, sic quoad utramque partem potest bene vel male intelligi: nam si loquamur realiter, seu identice, verum est, talem actionem esse ipsam substantiam motus, tamen id non habet ex eo, quod est actio, sed ex eo, quod est talis actio, scilicet quia est ex subiecto: secundum praesumptionem autem ac formales conceptus non est verum, quia motus ut sic dicit actum mobilis, quod non dicit actio ut actio; & ideo quamvis auferatur ratio motus seu mutationis, potest manere substantia fluxus seu dependentia, que sufficiat ad rationem actionis. Similiter cum dicitur, relationem coniunctam substantiarum motus esse de ratione actionis, id potest intelligi vel de relatione praedicamentali resultante, vel in causa agente, vel in effectu factu, & sic falsa est propositionis, quia actio non est aggregatum ex relatione praedicamentali, & ex motu. Item, quia actio est prior tanquam ratio fundandi huiusmodi relationem. Vel potest intelligi de relatione transcendentali ipsiusmet emanationis seu dependentiae ad suum principium, & sic vera est propositionis assumpta: non tamen recte inde inferitur ablata mutatione non manere, nisi relationem praedicamentalem, aut effectus ad causam, aut causae ad effectum: nam adhuc potest manere transcendentalis habitudo ipsiusmet dependentiae a suo principio, quamvis sit dependentia sine subiecto, & sine propria mutatione. Quæ omnia tam videntur per se clara, ut vix sit credibile D. Thom. utramque fuisse illa ratione ad concludendum, creationem tantum esse relationem praedicamentalem resultantem in creatura facta. Et ideo aliqui conantur exponere de relatione transcendentali, ita ut per eam intellexerit illam dependentiam, quam nos diximus esse in creatura a creatore. Non enim est inusitatus hic loquendi modus apud D. Thomam 3. p. qu. 2. s. p. prius vocat unionem relationem, & nunc quā distinguit inter relationem praedicamentalem, & modum unionis, cum tamen negari non possit, quin detur ille modus includens transcendentalis habitudinem ad unionib[us]. Est ergo probabilis haec expositio, non tamen potest ad omnes D. Thom. locutiones accommodari, ut patet ex solutionibus argumentorum, art. 3. q. 44. 1. p.

XXV.  
Creatio a-  
ctio est trans-  
ficiens forma-  
liter.

Ad secundum negatur antecedens, est enim creatio actionis formaliter transiens, non quod ab uno subiecto transficit in aliud, ut Deza supra impugnare videatur, sed quod effectuè exit a agente, & est in termino, id est que ad illum transire dicitur. Petitur vero in illo argumento, an haec actionis creativa sit accidentis. In quo Aegidius & alij affirmant, nam est uniuocè actionis, & consequenter est de praedicamento actionis, quod est unum ex praedicamentis accidentium. Nec repugnat accidentis esse viam ad substantiam, quia generatio substantialis etiam hoc habet: & hoc ipso quod dicitur via, dicitur quid imperfectum, & entis ens. Cum autem queritur huius accidentis subiectum, respondent esse ipsum terminum; nam licet in uno genere, scilicet termini, sic posterior, tamen in genere causa subiectivæ potest esse natura prior. Sed hoc ultimum difficile creditu mibi est, primum, quia non existimo creationem habere causam materialē, ergo neque habere potest causam subiectivam, sunt enim idem. Antecedens patet, quia haec est potissima differentia actionis creativæ ab omnibus aliis, quod fit ex sola vi agentis sive concursu materiae vel subiecti. Secundum, quia non intelligo, quod terminus via possit esse prior ipsa via sub aliqua ratione includente realem existentiam. Quod addo propter rationem fios, sub qua terminus est prior natura, quia causa finalis ut sic non prærequisit existentiæ realem: at vero causa subiectivæ intrinsecè prærequisit existentiæ realem. ergo terminus non potest sub ea ratione præintelligi ordinis naturæ suæ viae, quia nullum habet esse reale, quod non per illam viam ad illum peruenierit.

XXVI.  
Creatio an-  
fit accidentis  
& cuius sub-  
iectum.

Quapropter facilius videtur posse responderi actionem variationem non requirere subiectum inhesionis, sed principium a quo fluat, quia actionis non dicit habitudinem ad id in quo, sed ad id a quo: nam inde provenit, quod actionis ut actionis nullam denominationem formalem conferat passo, sed solum agenti. Veruntamen haec responsio licet de actione, ut actionis est, satisfacere possit, tamen de creatione passiva, seu dependentia ut sic, adhuc restat difficultas, quia fieri ut sic non dicit habitudinem ad principium, sed ad rem, quæ penderit seu sit, & ideo de illa ut sic explicare oportet, in quo subiecto sit. Vnde iterum vrgeri potest difficultas de actione, nam licet actionis, ut actionis non respiciat subiectum inhesionis, tamen in re ipsa semper habere debet aliquid subiectum inhesionis.

XXVII.  
Multi ergo negant hanc dependentiam, quæ est creatio, esse accidentis, afferentes esse modum substantialem rei, quæ creaturæ, qui reductuè pertinet ad praedicamentum substantiarum: quia nihil aliud est, quam ipsamet substantia se-

A cundum quod est in fieri, & quasi statui imperfecto. Idque confirmari potest, nam motus propter hanc causam non collocatur ab Aristotele. in aliquo praedicamento, sed reducitur ad praedicamentum sui termini: quod intelligendum est de motu præcisè, ut est via ad terminum: quia ut est actio vel passio, in suis praedicamentis, collocatur: quia ut sic comparatur per modum formæ ad agens vel patiens, tamen ut via non propriè comparatur ad terminum ut forma sed solum ut imperfectum ad perfectum. Si ergo creatio <sup>In quo prædicamento</sup> passiva quatenus est via ad terminum substantialem, reducitur ad praedicamentum substantiarum: non habet autem rationem passionis, quia non est in subiecto. Vnde quateaus illud fieri concipitur, ut prius natura suo termino, concedendum est non esse in subiecto, sed concipi quasi in se: quod non est inconveniens: immo potius haec est singularis excellentia, & modus dependentiae creaturæ. In codem vero instanti temporis, in quo fit, est per intimam coniunctionem, & quandam identitatem in ipso termino: non tanquam in subiecto, sed secundum specialem & propriam habitudinem, qua via respicit terminum: in qua non reuinatur prioritas naturæ ex parte termini, quia non requirit veram causalitatem, sed meram terminationem. Sicut calefactio & est in re, quæ calefit; & in calore qui fit, in illa ut in subiecto inhesionis quod supponit, in hoc vero ut in termino formalis, ad quem tendit, & ideo illum non supponit, sed secum afferit, eique identificatur. Sic ergo in dependentia creaturæ, ablatu ordine ad subiectum, quod non habet, relinquitur habitudo ad terminum, in quo non est tanquam in subiecto, sed alia speciali & propria ratione, ut quidam modus eius. Hoc enim commune est multis aliis modis, ut habeant propriam rationem afficiendi, ut constat de modo unionis, & de modo substantiarum, ut infra videbimus.

Vnde consequenter dici potest, illam dependentiam <sup>XXVII,</sup> creativam, ut habeat rationem actionis, non esse actionem accidentalem, cuiusmodi est illa, quæ indiget subiecto, sed esse actionem substantialem: ideoque non collocari in praedicamento actionis, sed reduci ad praedicamentum substantiarum. Vel addi etiam potest, in praedicamentis accidentiis non tantum collocari ea, quæ sunt vera ac propria accidentia, habentia veram inhesionem in subiecto, sed etiam multa quæ imitantur modum accidentium in denominatione, & quasi informatione extrinseca, vel in tria fera ut habitus, locus continens & similia, & fortasse actionis ut actionis in uniuersum ita se habet: sic ergo in proposito dici potest, quod licet dependentia creationis in se sit modus quidam substantialis, tamen per respectum ad agens induit modum accidentis, idque satis est, ut in praedicamento actionis collocetur. Quæ responsio est probabilis, sed prior verior videtur, ut dixi in 3. co. 3. p. disput. 50. fact. 5. Ex quibus responsis etiam est ad tertium argumentum eiusdem primæ sententiae.

Ad quartum respondetur fallum esse antecedens, scilicet, <sup>XXIX,</sup> nullam esse actionem transiunt respectu Dei, quin potius <sup>Actio omnis transiens est actio ipsius Dei, non a creatura.</sup> actio transiens, est actio ipsius Dei, non a creatura, est à Deo per generalē concursum, ita ut una indistinctibilis actio eadem sit creaturæ, & Dei. Quo sit, ut non solum omnis actio transiens agentis creati, sit etiā transiens respectu increati, qui extra vitrum fluit, sed etiam omnis actio immanens agentis creati, sit transiens respectu Dei, quia ut est à Deo, fluit extra ipsum. Nec dici potest, has actiones non copariari ad Deum ut actiones, sed ut effecta, tū quia gratia hoc dicitur, cū habitudo ad vitrum agens sit eiudicemodi, tū etiam quia illa actio tendit in vteriore terminum, vnde ab utroque agente est, ut fluxus quidam ad terminum, & hoc est esse actionem. Denique quia ad actionem non est actio. Et eisdem rationibus à fortiori cōcluditur, cum Deus agit se solo ex presupposito subiecto, ibi interenire actionem trāscendentem Dei: quis enim credit calefactionem, vel illuminationem factam ab igne vel Sole esse actionem, non vero factam a solo Deo: aut aliquid minus in re habere hanc quā illā: aut si nihil minus in re habet, non esse æque veram actionem.

Ad primam ergo probationem illius antecedens respondeatur ex intima Dei præsentia solum conciliū Deum <sup>Deum cum de agere in omnibus immediate virtutis & suppositi, non sit, semper vero sine actione media: haec enim non intercedit propter ne agit.</sup> agere in omnibus immediate virtutis & suppositi, non sit, semper vero sine actione media: haec enim non intercedit propter ne agit. distantiā agit, sed quia est formalis causalitas eius, que semper esse debet in effectu. Ad secundum respondetur concedendo sequelam: nam potentia executiva Dei vere est principium sui effectus & sua actionis: est enim de ratione actionis transiunt, ut realiter fluat à sua potentia: Diu. autem citato loco, vel loquitur iuxta primam sententiam, vel loquitur de potentia Dei, respectu actionis immaterialis, qui etiam est causa effectuum, ad extra. Ad tertium iam dictum est, quomodo actionis ut sic, non sit verum complementum potentiae actionis: vel si hoc aliqui

aliquibus ergo modo tribuantur, non tamen esse de ratione actionis virtutis.

XXXI.

Ad fundamenta secundæ sententiaz, quatenus suadent dependentiam non distingui ex natura rei à termino, dicendum imprimis est, hoc vniuersè sumptum de omni actione & termino eius esse falsum, vt super tractum est explicando causalitatem efficacis causæ, & infra etiam dicetur tractando de prædicamento actionis. Deinde negatur quod hoc esse spaciæ rationem in creatione, & minus in ea distingui dependentiam à termino, quia in aliis actionibus, vt satis in superioribus probatum est, & declaratum, quomodo huic distinctioni nō obstat, quod creatio sit productio ex nihilo. Nec sequitur pro oceum in infinitum inferri posse in qualibet actione, nam quilibet actio suo modo est effectus agentis, à quo fluit, non tamen fit, aut fluit per aliam actionem, quia non fluit vt effectus: sed vt fluxus & dependentia ipsa. Ita ergo creatio lato modo dici potest creatura, quatenus ipsa etiam ex nihilo sit à Deo, tamen non est creatura simpliciter vt res facta, & terminus effectio Dei, sed vt ipsa dependentia & effectio: & ideo ad eam non est necessaria alia creatio, quia eius essentialis ratio est quod sit dependentia & ideo ad illam non necessaria alia dependentia. Quæ responsio sumitur etiam ex D. Th. i. part. q. 45. articul. 3. ad secundum. Et hinc est, quod licet creatura possit mutare dependentiam ab hoc vel illo agente, tamen in ipsa dependentia non possit mutari habitudo ad hoc vel illud agens nisi mutata dependentia, quia per se ipsam, & non per aliam dependentiam dicit habitudinem intrinsecam ad tale agens.

Vnde ad tertium patrem illotum argumentorum responderur, duobus modis intelligi posse creaturam esse ens essentialiter pendens à Deo: uno modo, quod ipsa actualis dependentia sit de essentia creaturæ: & sic non est verum, nisi de sola ipsa dependentia actuali, quam constat esse suammet essentiam modalem. Ipsa vero non est essentia eius creaturæ, cuius est modus & dependentia, cum ostensum sit esse quid separabile ab ipsa: & in hoc sensu procedit totum illud argumentum, quod proinde nihil concludit. Alio ergo modo intelligentum est creaturam esse ens essentialiter pendens à Deo, quia nimur est ens talis naturæ & essentiaz, vt sine aliqua dependentia à Deo existere non possit. Et hic sensus est verissimus, probaturque optimè ex natura entis participati. Inde vero non fit, actuali ipsam dependentiam esse de essentia, sed solum conditionem seu imperfectionem illam, ob quam talis naturæ eget dependentia, esse essentialiæ. Quod patet, quia licet sit de essentia creaturæ, vt pendeat à Deo, non tamen vt pendeat à solo Deo, aut (quod idem est) vt pendeat per dependentiam dicentem habitudinem ad solum Deum, quamvis etiam possit per talæ dependentiam sufficienter pendere: ergo non determinat sibi essentialiter certam dependentiam, sed solum conditionem, aut indigentiam dependentię.

Atque hinc constat primò, falsum esse primum allatum illius sententiae, nam res, quæ propriæ creaturæ, non determinat sibi aliquam determinatam dependentiam omnino immutabilem ac inseparabilem, vt probavimus. Secundò constat, falsum etiam esse secundum & tertium illatum illius opinionis, quia etiam dependentia à solo Deo non est essentialis, aut protus immutabilis in omni re creata. Alias res omnes, & formæ, & accidentia pendentes à Deo nunc & semper per aliquam dependentiam essentialiæ ac immutabilem respicientem solum Deum: quia ex se aperte sunt sic dependere, & hoc satis esse posset ad earum existentiam, ac denique, quia sunt vera creatura, producibles ex nihilo. Ex quo vterius sequitur primò, in omniformarum productione admiserit veram creationem contra ea, quæ supra probata sunt, & quæ docet D. Th. prima pars, quæst. 45. articul. 8. Sequitur secundò agentia creata, vel nihil agere, vel aeternum agere: vel saltem non attingere efficiendo ipsas formas, vel substantiales, vel accidentiales, sed ad summum modos vel uniones eorum: solùmque Deum creare omnes formas. Vnde vterius sequitur tertio, nullam esse naturalē rationem, ob quam potius alia formæ desinant esse per separationem à subiecto, quæ anima rationalis: quæ omnia sunt contra veram Philosophiam, & sanam doctrinam, velutius tractauit in 3. Thom. 3. pars. dilput. 6. fect. i. vetus fons.

Et ex his & ibi dictis satis constat falsum etiam esse quartum illatum illius sententiae: nam illa ratio, quæ ex dependentia essentiali & immutabili infert, nō posse dari instrumentum creationis, nütitur falso fundamento: imò aperte petit principium, nam supponit de ratione creationis esse, vt sit dependentia à solo Deo, quod probandum erat. Adde, quod auctores illius opinionis coguntur ponere in rebus generalibus simul duas dependentias, unam essentialiæ à solo Deo, & aliam quasi accidentalem (connatu-

alem tamen) à causis creatis: ergo licet res ingenerabiles habeant essentialiæ dependentiam à Deo, & non habeant connaturaliæ ab agente creatori: nihilominus posset Deus supernaturaliter facere, vt fierent ab agente creatori per dependentiam quasi accidentaliæ & præternaturaliæ. Sic enim gratia, licet habeat dictam dependentiam essentialiæ, iuxta illam sententiam, & non habeat aliam dependentiam connaturaliæ, nihilominus sit supernaturaliter per sacramenta: ergo ita dici posset de angelo, quantum est ex vi illius rationis: illa autem secunda dependentia esset vera creatio, quia esset actio, nisi dicatur talis angelus fieri ex se ipso, quod improbatum est: illa ergo ratio multis modis est inefficax, falluumque habet fundationem.

## SECTIO VI.

Virum de ratione creationis sit nouitas essendi.

**D**E aeternitate mundi duplex est consideratio vera quoad substantiam eius, altera quoad motum. Hæc posterior est propriæ Physica: & id est prætermittenda est in hac scientia, quam non poterimus illam nō attingere, inferius demonstrando Deum esse, & non posse dari processus in infinitum in cästis efficientibus, tam per se, quam per accidens subordinatis. Prior vero consideratio est propriæ Metaphysica, nam pertinet ad causalitatem entium quatenus entia sunt: Et que necessaria ad declarandam rationem creationis: & ideo in hunc locum optimè cadit.

Argumenta ad partem affirmatiuam questionis.

**D**iximus enim creationem esse productionem ex nihilo: ergo necesse est, vt res, quæ creaturæ prius fuerit nihilo: ergo de ratione creationis est, vt ante illam præcedat, non esse simpliciter, & omnino eius rei, quæ creaturæ ego de ratione creationis est nouitas essendi. Patet hæc ultima consequentia, quia omne id quod habet esse post non esse, habuit aliquando initium essendi; & hoc est habere nouitatem essendi. Secundò, quia de ratione creationis est, vt à conservatione distinguatur, saltem ratione & denominatione, iuxta ea, quæ tractanda sunt disp. sequenti: sed nō in alio distinguitur, nisi quia creatio dicit nouitatem essendi, quam non dicit conservatio: id enim Angelus, qui nunc conseruatur à Deo eadem actione, qua creatus fuit, non creatur nunc, quia in præsenti nunc non habet nouitatem essendi, ergo. Maior patet, quia si in aliquo effectu non distingueretur creatio à conservatione, talis effectus nunquam esset creatus, sed conseruatus semper, quod planè videtur inuoluere repugniam. Quomodo enim conseruabitur, quod factum seu creatum non est? Tertiò, de ratione creaturæ est, vt non sit æterna: ergo de ratione creationis est, vt non sit æterna: ergo de ratione creationis est nouitas essendi. Consequentia sunt clarae: antecedens vero potest primò Theologice probari, quia sancti patres colligunt, Verbum esse verum Deum, quia ab æterno productum est. Et inde putant sufficenter probati illam productionem, nō esse creationem, quia æterna est: ergo supponunt repugnare creationi æternitatem. Consequentia est clara, & antecedens probatur ex Athanas. orat. 2. cont. Arian. & Nazian. orat. 32. cum Scholiis Nicet. N. & Basil. lib. 4. cont. Buno. S. Quod filius non sit creatura. Basili. & Cyrill. Alexan. Dialog. 4. de Trinit. Damasc. lib. 1. de fide. c. 8. & 9. Ambros. lib. 1. Hexam. c. 3. & alii, quos infra referimus. Secundò probatur idem antecedens ratione Philosophica, quia, quod æternum est, est immutabile: repugnat autem creaturæ immutabilitas. Antecedens patet, quia, quod est æternum, necesse est ita inservita duratione permanere, sicut ex æternitate fuit, alias esset aliquid æternum finita tantum duratione permanens, quæ est manifesta implicatio contradictionis. Quod autem ex necessitate permanet eodem modo, & in eadem dispositione per infinitam durationem, immutabile est. Vnde confirmatur, nam si creatura esset æterna, cogetur Deus in infinito tempore, vel duratione eam conseruare. Et eadem ratione accedit, quod semper perpetuo conseruaret, quia non est maior ratio de una duratione, quam de alia.

Contra opiniones referuntur.

**P**ropter hæc & similia argumenta, aliqui Theologianseruerunt, de ratione creationis esse, quod per eam communicetur esse post non esse, ita vt reali successione seu curatione esse sequatur post non esse. Ita sentit Albertus Magnus in 2. d. 1. artic. 6. & 10. & 8. Physic. c. 1. Bonavent. in 2. dist. 1. art. 1. q. 2. Richard. ibid. art. 3. q. 4. Marfil. ibi q. 1. art. 2. Henric. quodlib. 1. q. 7. & quodlib. 9. q. 17. Qui omnes ex hoc fundamento docent impossibile fuisse res etiam substantiales & incorruptibles creatas esse ab æterno: idemq;

XXXII.

Seconda  
sententia a  
lignis illata  
probabantur.

XXXIII.

Athenas.  
N. & C.  
Basili.  
Cyrill.

Gratia.

Philop.

Tolet.

IV.

Secunda.

D. Tho.

Caiet.

Ferrari.

se seruat nonnulli Philosophi, ut Philoponus in libro, A quo respondebat ad argumenta Procli pro eternitate mundi c.3. Et in huius sententiae fauorem plura congerit argumenta Toletus 8. Phys. c.2. q.2. qui eam etiam amplectitur.

Contraria sententia supponitur ab Arist. 8. Phys. ( si verum est ipsam cognouisse creationem.) Eam vero precepue defendit D. Tho. i. p. qu. 4. 6. art. 2. quem sequuntur eius discipuli, Caiet. ibi Ferrar. 8. Physic. q. 3. Heruæus tract. de eternitate mundi. q. 2. Et in 2. d. 1. vbi etiam Capreol. & Deza. atque etiam Aegidius, Ocham, Gabriel, Argentina, & præcipue Greg. q. 3. & Durand. q. 2. qui hoc limitat ad creationem rerum incorruptibilium. Scotus vero q. 3. problema esse existimat.

### Questionis resolutio.

V.

Mibi opinio D. Th. vera esse videtur quoad hanc pattem. Ad reuero declarandam & confirmandam adverto, duobus modis posse rem aliquam vel productionem esse eternam. Vno modo ex intrinseca necessitate sua: quomodo diuini Verbi generatio eterna est. Alio modo absq; necessitate simpliciter ex libertate causæ volentis ex eternitate cam efficere.

Dico ergo primo: Repugnat creationi, quod ab intrinseco eterna. Vnde dici potest nouitas effendi esse de ratione creationis, vel actu, vel saltu aptitudine. Hæc assertio imprimis sequitur ex fide, tū quia de fide est nullæ creationis actu fusse eternam: ergo multò magis, nullæ ex necessitate esse eterna: tū etiam, quia de fide est Deus nihil extra se agere ex necessitate materiae. Vnde concluditur ratio: quia omnis creatura (sib; qua etiam ipsa creatio cōprehēdi potest, vt supra vidimus) non habet ex se esse, & consequenter nec necessitatē effundi, ergo nec creationis ex se potest habere hæc necessitatē, sed neque ab intrinseca causa illam habere: ergo non potest esse eterna in predicto sensu. Atque hinc sequitur posterior conclusionis pars, nimur de ratione creationis esse nouitatem effendi saltem aptitudine. Quia illi ex ratione sua non repugnat hæc nouitas: neque etiam repugnat ex parte Dei, quia, vt infra ostendemus, nihil extra se agit Deus ex necessitate naturæ: ergo.

Atque ex hac conclusione obiret constat, non posse ratione naturali demonstrari mundum esse ab eterno: suppono enim ratione naturali constare mundum habuisse esse per creationem, vt supra probatum est. Vnde sic concluditur ratio, nam demonstratio tantum est de necessariis: sed creationem mundi semper esse nō est necessarium, neque ex intrinseca necessitate eius, neque ex extrinseca necessitate agentis: ergo non est demonstrabile. Non immoratur autem in soluendis rationib. Aristotelis, in quo alij Scriptores satis eruditè laborarunt, tum ob hoc ipsum, tum etiam quia rationes Philosophicæ, vel nullius momenti sunt, vel eo potissimum tendunt, vt probent mundum non incepisse per naturalem generationem: quod verissimum est, quidquid sit de rationum efficacia. Ratio autem Metaphysica, seu Theologica, quæ potest esse alicuius difficultatis vel momenti, statim attingetur.

VIII.

Dubium dis-  
soluitur.

Dubitare enim potest aliquis circa probationem huius assertionis, nam videmur fundare rem certam in principio incerto & opinibili, nimur quod creationis sicut aliquid creatum, & extra Deum: quod incertum est, vt patet ex sectione præcedente. Respondeatur, ad rationem factam satis esse, quod creationis passio, seu fieri creaturæ (sive re, sive ratione tantum à creatura distinguatur) sit extra Deum, & consequenter extra omnem necessitatem effendi. Dices: Ergo si supponamus creationem actiū esse in Deo, & non in creatura, illa habebit necessitatem effendi, eritque ab intrinseco eterna: ergo ex necessitate inferet creationem passiuam eternam. Respondetur communiter distinguendo antecedens, scilicet, quod erit eterna illa actio quantum ad rem, quam ponit in Deo, non vero quantum ad relationem rationis quam connotat ad creaturam: hæc enim non intelligitur esse donec creatura existat. Quod si instes, quia illa actio non est actio secundum id, quod relatio rationis illi adiungit, id enim nihil est, sed secundum id, quod est entitatis & realitatis in ipsa. Respondendum est, in actione illa duo posse considerari, vnum est esse illius, aliud est actualis efficacia eius, seu quod passionē inferat actualiter: quoad primum eterna est, quoad secundum vel minime, quia illa actio tantæ est nobilitatis & perfectionis, vt non inferat seu ponat terminum suum, nisi quando vult operans. Et quia actio vt actio, non tantū dicit entitatem illius actionis secundum se, sed connotat etiam actualē coniunctionem, seu emanationem passiuam termini, id est simpliciter illa actio non est ex necessitate eterna, sed potest esse temporalis.

IX.

Arque hæc quidem doctrina vera est, si quis tamen illam

attente consideret, intelliget, illud quidquid est per modum actus, quod intelligitur eternū in Deo, non esse verā actionē, prout actio significat actualē viam & fluxū manantem ab agente, & tendentē in terminū, nam huiusmodi actionē non est re separabilis a termino, cū consistat in actuali fluxu eius. Ergo quidquid intelligitur eternū in Deo, est per modum actus, qui sit principium agendi, sive sit principiū tanquam ipsam potentia vel forma, à qua in tempore manat actio, sive sit per modum actus immanentis applicantis potentiam exequentem, vt tali tempore actionē inferat. Quomodo est ab eterno in Deo actus voluntatis, quo vult creare, non tamen pro ipsa eternitate, sed pro tempore vel momento, quod ipse definire voluit.

Ex quo facile solvitur argumentum, quod maximè potuit Philosophos mouere, nam si creatio est in tempore, oportuisset Deum mutari, saltem ratione voluntatis creādi, nam si in tempore creat, in tempore vult creare: ergo mutatur. Distinguendum est enim primum consequens, in tempore, vel ex parte actus, vel ex parte obiecti, primum est verum, secundum falsum, id est, si sit sensus, in tempore C incipit habere actū, quo vult creare, vel liberam eius determinationem, sic negatur consequentia, nam per actum eternum velle potuit ex eternitate creationem, quam facit in tempore: si vero sit sensus, in tempore vult creare obiectū, id est, quod creare in tempore fuit obiectū diuinæ voluntatis, sic est verum consequēs. Ad quod explicandum dici communiter solet, verius ac proprius dici vultus Deum in tempore creare, quam quod in tempore voluerit creare: quia in priori locutione illud in tempore, coniungitur cum verbo creare: in posteriori autem videatur coniungi cum ipso velle. Ex hoc autem vero sensu, nō sequitur illa mutatio, cum voluntas illius temporalis obiectū sit eterna. Quid autem sit illa voluntas eterna, quidve illi addat in ipsa eternitate libera determinatio ad temporale obiectum, dicendum est infra tractando de attributis Dei: nam ad præsens non refert, eadem enim est difficultas, etiam si intelligamus illam liberam determinatiōnem Dei, esse ad creationem eternam.

Dico secundo: Non est de ratione creationis nouitas XI. effendi actualis, seu quod nō fiat ex eternitate. Probatur, Non repugnat quia neque in definitione creationis rectè intellecta hoc gnat creatiōni, includitur, neque ex aliquo alio capite id est necessariū, aut oppositum repugnat. Prior pars probatur, nam cum creatio dicitur esse productio ex nihilo, illud ex nō significat successionem unius post aliud, vt cum dicimus vespertinum tempus fieri ex matutino: nam præterquā, quod illa locutio est valde improposita & inepta ad definitionē, denotat etiā ordinem per accidens, nisi in successiōni quatenus successiōna sunt: creatio autem non est ex se successiva emanatio, sed momenranea, seu tota simila. Illud ergo Particulas ex nihilo, vel negatiū sumptum significat carentiam causæ ex nihilo in materialis, & ex hac parte nulla est necessitas nouitatis effendi, quia creatio etiamsi esset eterna, potuit esse independentia materiali causa. Vel denotat habitudinem ad qualitatem telligenda, terminum à quo, qui debet esse simpliciter non ens, & sic denotat tantum ordinem naturæ, non duratiois, vt etiam Auicenna notauit 6. sūa Metaph. capite 2. Hic autem naturæ ordo in hoc tantum cōsistit, quod creatura de se nullum omnino esse habet, nisi ab alio communicetur per creationem, & ita ex se est nihil negatiū, id est, nō habet ex se esse. Atque hac ratione etiā ab eterno creaturæ, ex nihilo crearetur, quia ex non habente esse ex se, fit habens esse ab alio, ita vt ipsummet esse (quod si non fieret, nihil esset) per creationem fiat. Et tōc licet in nulla duratio reali verum sit dicere creatura non est, aut nihil est, nihilominus verum est dicere, prius natura esse nihil quā aliquid, quia illud prius natura nō excludit ita esse in aliqua duratione reali, sed explicandum est negatiū, scilicet, quod sine causalitate, quæ est per creationem, res nihil esset. Quod rectè notauit Scotus in 2. dist. 1. quæ 2. distinguens duplē prioritatem naturæ, positivum scilicet & privativum. Sicut in eodem instanti, in quo forma ingreditur materiæ, dicitur expelli priuatio, quæ dicitur in materia esse prius natura, quam introducatur forma, non formaliter seu positione, sed causaliter seu negatiū, quia nisi introduceretur forma, ibi esset priuatio: sic ergo in praesenti intelligendum est.

Posterior pars probatur, quia ex nullo alio capite potest ostendī repugnantia, quod facilissimē cōstabit soluendo posterior difficultates in principio positas. Nunc autem declaratur pars breuiter, quia id non repugnat ex parte Dei, vt constat, cū sit omnipotens, nec repugnat ex parte ipsius esse creati, vt sic, quia licet ab eterno fiat, etit vere creatum & pendens non est enim de ratione talis esse creati, quod à parte ante aliquando non fuerit, sicut non est de ratione eius, quod à parte post aliquando futurum non sit: solum ergo est

est de eius ratione, ut non sit à se, & quod non habeat ab-solutam necessitatem effendi: utrumque autem haberet, etiam ex aeternitate fieret, quia & ab alio effectu manaret, & ex libera eius determinatione penderet. Neque etiā aeternitas effectus repugnat libertati causa: quia sicut determinatio diuinæ voluntatis aeterna est, & nihilominus est libera, quia prius ratione quam illa voluntas intelligatur determinata in sua aeternitate, intelligitur indifferens ad hoc vel illud obiectum extra se volendum: ita licet ab aeterno, & pro ipsa aeternitate crearet, esset indifferens prius secundum rationem ad creandum, vel non creandum. Rursum neque ex modo, quo fit creatio, repugnat eam esse aeternam; quia non fit successiuæ, sed tota simul, & indiusibiliter, & ideo quamvis aeternitas ipsa intelligatur indiusibilis, potest illi coexistere creatio.

**XIII.** Dicunt aliqui, quamvis creatio vt sic tota simul fiat, tamen conseruationem fieri successivæ: creatio autem aeternæ, necessario habet adiunctam conseruationem & infinitam durationem successivam: cum ergo repugnet successionem esse aeternam, vt supponimus, repugnabit etiam creationem esse aeternam salutem ob adiunctam conseruationem. Quæ obiectio haberet quidem locum in opinione Bonaventurae & aliorum, qui putant in esse rerum incorruptibilium, aut earum duratione seu ævo, esse realem successionem: illa tamen sententia falsa est, vt infra ostendemus, disputando de durationibus. Quocirca falsum etiam est, in conseruatione perpetua harum rerum, esse necessariam aliquam realem successionem, nam in eodem esse permanente, & in eadem duratione indiusibili conseruantur, & eadem indiusibili actione, vt dupl. sequenti dicam. Solum nostro concipiendi modo illa conseruatio, vel duratio apprehenditur per modum successionis: quia non possumus aliter mensurare aur concipere illam durationem, nisi quasi per coexistentiam ad infinitam successionem imaginariam.

**XIV.** Atque ita facilè etiam intelligitur, ex aeterna creatione non sequi ullam realem infinitatem in re creataram licet duratio aeterna dicatur infinita quarenus caret principio: illa tamen solum est vel quædam extrinseca denominatio coexistentiæ ad aeternitatem Dei, quatenus principio caret, vel (quod verius videtur) negatio quædam initij in existendo: in re tamen nulla perfectio infinita adiungitur creatutæ, sed eadem semper existens. Sicut Angelum coexistere vel durare mille annis cœlestis motus non est in illo major perfectio Physica, quam existere vno momento, sed est eadem secundum se totam sine intermissione durans: ergo ex nullo capite repugnat creationi esse aeternam.

**XV.** Et hinc vterius colligo non esse necessariam limitacionem quam adiungit Durandus de rebus incorruptilibus: nam etiam creatio rerum permanentium corruptibilium, si tota simul absque successione fiat, vt ex se postulat rerum permanentium conditio, non requirit ex intrinseca ratione sua nouitatem effendi, neque habet vnde intrinsecè illi repugnet aeternitas effendi: nam totus discursus factus eodem modo potest ad huiusmodi res applicari. Sed, inquit Durandus, rei corruptibili repugnare infinitam durationem etiam in sensu declarato: quia non potest res corruptibilis infinito tempore durare: res autem ab aeterno facta, necesse est, vt infinito tempore duret. Responsio communis est, argumentum probare rem corruptibilem, non posse ab aeterno creari, & natura sua relinquere: quia hinc sequitur illa contradicçio, scilicet, quod duret res, & non duret tempore infinito: non tamen probare absolute repugnare huiusmodi res creari ab aeterno, quia potuit Deus non illas relinquere sua natura, sed infinito tempore eas conservare.

**XVI.** Alter vero respondendum censeo, res corruptibiles etiam posse infinito tempore durare sua natura relietas, si absit contrarium agens, vel ita sit effectum seu dispositum, vt in eas agere non possit, quia nulla res leipsum interimit, per se loquendo. Si autem res corruptibiles ab aeterno crearentur, nihil possent ex aeternitate pati à contrariis agentibus, quia nihil possent pati, nisi per motum successivum, quem repugnat esse ex aeternitate. Dicō autem à contrariis agentibus, quia agimus de actione corruptiva: actio enim imperfectiva, vt illuminatio, visio, intellectio, optimè potest esse aeterna: quia tota simul sine resistencia fieri potest, & semel facta, potest ex se infinito tempore durare. Quomodo dixit Augustinus sexto de Trinitate, capite primo, quod splendor ignis aut Solis coeternus illi esset, si ignis aut Sol esset aeternus. At vero actio corruptiva, quæ fit cum resistencia contraria, motum & successione requirit, & ideo esse non potest ex aeternitate, vt Durandus ipse docet, & nos supponimus. Atque ita fit, vt res corruptibiles ab aeterno creari, & sua natura relietas, id est, nulla adhibita speciali protectione Dei præter generalem influxi, infinito tempore possint durare ex defetu actionis

A contrarij agentis. Ita vt licet ignis & stupi ex aeternitate creata effient propinqua, non posset ignis in aeternitate agere in stupam, & per consequens, neque per infinitum tempus imaginarium. Probatur, quia si ignis ageret in stupam, vel simul & indiusibili actione illam corrumperet, & in se commutaret, vel successiuè alteraret. Primum dici non potest, tum quia excedit efficacitatem ignis, tum etiam, quia repugnat positioni, nam si ignis aeternus indiusibili actione starim generaret alium ignem, tam aeternus esset genitus sicut generans: vt autem generetur ex stupi, nescie est stupi aliquando exsistere: ergo simul in aeternitate stupi, & ignis genitus ex stupi: quod planè repugnat. Secundum etiam dici non potest, quia (vt supponitur) successiva alteratio aeterna esse non potest. Idq; facile intelligi potest explicando argumentum factum: nam alteratio successiva est ex contrario, & per eam remouetur contrarium à dispositione praesistente in ipso: ergo si successiva alteratio est aeterna, etiam passum existens cum dispositione contraria, illi alterationi est aeternum: ergo in ipsa aeternitate simul habuit illam dispositionem, & fuit illa priuatum per contrariam alterationem, quæ est aperta repugnantia. Et ratio à priori est, quia res, quæ ab aeterno creatur, in aliqua reali dispositione creatur, & ideo necesse est, vt in ea duret per infinitum tempus, ergo in toto illo non potest fieri alteratio contraria, necesse est ergo, vt in tempore incipiat. Et ob eandem rationem, si homo aliquis ab aeterno crearetur, etiam in pura natura, non posset per infinitum tempus pati aliquam alterationem ab intrinseco, quia eadem est ratio de alteratione viñus partis in aiam, vel caloris naturalis in humores aut nutrientium, quæ est quoru[m]cunque aliorum agentium, vel patiétum, & ideo talis homo non indigeret cibis per infinitum tempus, & pro eodem non solum non moreretur, sed neque mori posset.

Dices: Hæc omnia sunt supernaturalia rebus corruptilibus, & agentibus ac patientibus contrariis: iam ergo non relinquentur huiusmodi res sua naturæ, vt supposebatur. Respondeatur, his & similibus argumentis & illationibus declarari saltem à posteriori, creationem aeternam non esse consentaneam naturis harum rerum, quia vna quæque natura sua postulat existere, atque etiam fieri in ea mensura, & in eo statu, in quo possit actiones suas exercere modo naturæ sua accommodato. Res autem corruptibles in aeternitate factæ pro ipsa aeternitate, nil accodat datum sibi agere poscent. Vnde neque etiam postea ex se poscent inchoare actionem & passionem: nam illud tempus imaginarium infinitum, pro quo necessariò durarent in dispositione, in qua creatæ essent, non haberet certum terminum à parte post, sed ante quodlibet instans signatum posset fieri, & ita etiam ante quodlibet instans posset actio creaturæ inchoari: ergo non poscent ex se inchoare actionem determinando instans, pro quo esset inchoando, sed hoc ad Deum pertineret, quod etiam præternaturale est. Nihilominus tamen supposita creatione aeterna dicimus hæc omnia naturali necessitate sequi, & ex illa suppositione aeternæ creationis dicimus, quod licet in eliquis relinquatur huiusmodi res suis naturis, infinito tempore durabunt.

Addo vero vterius hanc improportionem, sive (vt sic dicam) præternaturalitatem, licet non omnino æqualem, penè eandem reperiri in creatione aeterna rerum incorruptibilium, quia necessarium est rem quamcunq[ue] ab aeterno creatam omnino inservit manere per infinitum tempus, tam in substantia, quam in accidentibus omnibus, cum quibus creata est, quia omnia illa sunt aeterna, ideoq[ue] ex ea parte infinita in duratione, secundum totam realitatem, vel modum realem in quo ab aeterno creata sunt: ergo necesse est, vt pro infinita duratione immutata maneat. Omnis autem creatura, quantumvis incorruptibilis, mutabilis est secundum locum aut alias operationes, & ideo etiam illi præternaturale est in eo statu fieri, in quo non possit suos motus aut operationes naturales exercere, vel variare per infinitum tempus. Nihilominus tamen hoc non est simpliciter impossibile aut repugnans quod nos intendimus.

## Argumentorum solutiones.

**I** P rimum argumentum in principio factum, iam est sufficienter solutum ex dictis: ostendimus enim non esse de ratione creationis, vt ipsam nihil antecedat reali duratione, sed solum ordine durationis & causalitatis. Neq; obstat, quod Anselmus in Monolog. c. 8. etiam approbat illam expositionem, vt quod creaturæ ex nihilo fieri dicatur, eo quod prius erat nihil, & per creationem fit aliquid. Nam prius ibi docet veram interpretationem superioris traditam, quod scilicet per illam particulari negetur omne subiectum,

**XVIII.** *Incorrumpibiliæ substantiæ non omnino connatur, ter existeret ab aeterno creatae.*

& omnis materia, ex qua creatio fiat: postea vero adhibet illam aliam interpretationem, non ut necessaria m, neque ut conuenientem creatoris ex eo precise quod creatio est, sed ut declarantem creationem, prout facta est.

XX.

Ad secundum respondetur primo, nullum esse inconveniens concedere rem creari actione, qua conservatur, ut mox dicemus. Deinde dicitur, etiam in creatione aeterna posse ratione distinguere creationem a conseruatione. Ut enim illa creatio dicitur esse absolute in ipsa aeternitate, ut simplex participatio esse creati, habet rationem creationis, ut vero in illa concipiuntur quandam successionem imaginariam, sic pro qualibet instante signata talis successio habet rationem conseruationis. Quod fere eodem modo apprehendimus in aeterna Verbi generatione. Ut enim est in sua aeternitate, est vera productio & generatio, ut vero intelligitur coexistens instantibus nostri temporis aut imaginariis, est (ut ita dicam) permanenta quaedam in eadem generatione: nomen enim conseruationis, quod imperfectionem denotat, illi tribuendum est. Vide D. Thom. q. 3. de poten. art. 14. ad 10.

XXI.

Ad tertium negatur antecedens, neimpe aeternitatem regnare rationi creaturae. Ad Patres autem primo dici possunt ex aeterna re loqui ex suppositione fidei, quae docet nullam creaturam esse ab aeterno creatam: ex quo recte colligunt, si Verbum aeternum est, creaturam non esse. Quia vero interdum significant creaturam repugnare coeternitatem ad Deum, intelligendum id est, iuxta priorem conclusionem. Quomodo d. xi. Augustinus 12. de Civit. c. 15. licet angeli essent ab aeterno creati, nihilominus non fuisse futuros coeternos creatori suo, ille enim semper fuit aeternus, aeternus immutabilis, si autem factus sit. Ad rationem respondetur, quod est ab intrinseco aeternum, esse ab intrinseco immutabile: quod vero est ab extrinseco factum in aeternitate, non oportere, ut ab intrinseco sit immutabile, sed iatis esse, si propria aeternitate, vel pro duratione infinita, quae in illa cogitur, immutatum maneat.

XXII.

Vnde ad confirmationem concedo, hoc ipso, quod Deus creat aliquid ab aeterno, ex necessitate debere illud conseruare infinito tempore imaginario, in sensu declarato. Neque hoc est inconveniens, quia haec non est necessitas absolute, sed ex suppositione, que proportionaliter habet locum in qualibet actione Dei. Nam si vult producere rem in tempore, saltem pro illo tempore necesse est, ut eam conseruet: ergo vult producere in aeternitate, quid mirum, quod pro aeternitate illam necessariam conseruet? Haec vero necessitas tantum est a parte aeternae, quia aicendo verius initium, nunquam reperitur terminus in illa duratione; non vero a parte potest, quia in quocunque instanti signata in illa aeternitate posset Deus cessare ab illius rei conseruatione, & ante quolibet signatum in quolibet etiam si grabil posset cessare pro suo arbitrio. Cetera de hac materia in 8. Physic. rei nittimus.

## DISPUTATIO XXI.

*De prima causa efficiente, & altera eius actione, qua est conseruatione.*

**X**PPLICATA prima emanatione omnium rerum a prima causa, dicendum sequitur de dependentia, quasi continua, seu perpetua, quam in suo esse & operatione habent ab eadem prima causa, seu e converso de influxu, vel gubernatione quam eadem prima causa habet circa suos effectus quos creavit ut subsistere possint & operari ad hanc enim duo capita conseruationis, & cooperacionis seu concursus, tota diuina gubernatio, quae effectus est diuinæ prouidentiae, reuocatur. In hac ergo disputatione de priori capite, in sequenti de posteriori dicemus. Circa conseruationem autem, duo præcipue videnda sunt, nimirum quae sit necessitas eius, & quomodo a creatione seu productione distinguatur.

## SECTIO I.

*An possit ratione naturali demonstrari, enia creata in suo esse semper pendere ab actuali influxu pri- ma causa.*

**R**IMVM quidem videri potest non ita pendere, quia ante quam res accipiat esse, mirum non est si ab alio pendeat in fieri: quia cum ex senon habeat esse, non potest illud habere donec ab alio recipiat, quod est rem fieri: at vero postquam res semel accepit esse, iam non est cur ab actuali influxu alterius continuo pendeat, quia hic actualis influxus est quasi continua quaedam, seu potius repetita collatio ipsius esse: haec

A autem non solum non videtur necessaria, verum et iam superflua: nam quodlibet res retinebit esse semel sibi datum, etiamsi amplius non detur, dummodo non auferatur. Nulla enim res seipsum priuat suo esse: ergo si semel detur, illud quantum est ex iis perpetuo retinebit, etiamsi amplius actualiter non conferatur, dummodo positivè seu per aliquam actionem contrariam non auferatur. Et confirmatur hoc maxime in entibus incorruptilibus, quae sunt entia necessaria & de se, eisque per se conuenit esse: ergo non indigent actuali conseruatione ut sint, quia licet conseruatione cesset, nulla causa saltet extra Deum potest exercere actionem circa illa, quae ipsa priuet suo esse; neque ipsa priuabunt, cum hoc propriæ naturæ repugnet. Arque eadem ratio procedit de entibus corruptilibus, saltet quando a contrariis agentibus non corrumptuntur.

Secundo videri saltet potest, non esse aliquid probari ratione naturali, quia nec ex potentia Dei, neque ex indigentia creaturae id satis ostendi potest. Prior pars probatur, nam potius videtur pertinere ad potentiam Dei ut possit tales effectus facere, qui postquam facti sint, in suo esse permaneant, etiamsi agentis operatio cesset: sicut spectat ad industriam & potentiam humani artificis ut tam firmum faciat ad fiducium, quod perpetuo permanere possit post finitam actionem artificis: non ergo repugnat hoc omnipotentiæ Dei, neque ex illa potest oppositum colligi. Altera pars vero probata est ex priori argumeto, indigentia enim creaturae in hoc solum videtur consistere ut non possit habere esse nisi ab alio datum: non vero in hoc, ut non possit retinere illud, nisi continuo detur. Et confirmatur, nam si quae esset universalis imperfectio creaturae, ob quam indigret hac conseruatione, maximè quia non participat esse à Deo cum aequalitate, vel cum eadem perfectione, quae est in Deo, ad hanc ratio nullius momenti est, tum quia etiam si esse creaturae hoc modo esset independens, non propterea esset aequalis, nam adhuc esset aliis infinitis utilius inferius: tum etiam quia neque è contrario sequitur, si esse effectus perfectione sit inferius esse cause, debere etiam esse actu pendens: nam in causis secundis oppositum accidere videmus: aurum enim fit à sole cum quadam esse minus perfecto, in quo tamen non penderet in conseruari ab ipso sole. Et calor conseruatur cestante actione ignis etiam si non perueniat ad perfectionem caloris ignis. Et dominus ad extra est loage diuersæ & inferioris rationis ab idea domus, quam artifex habet; & nihilominus permanet cestante influxu artificis: cur ergo non poterit idem dici de effectibus primæ causæ aut qua singularis ratio in illis poterit assignari?

De hac questione inter Theologos nulla est de hac re opinionum varietas. Quamus qui negant Deum immediate operari in qualibet actione creaturae, cogentur sine dubio negare rem omnem creatam, seu omne ens per participationem, pendere immediatè ab actuali influxu Dei, quia quod non penderet in fieri, neque in esse penderet. Sed de falso illius opinionis fundamento, disput. sequenti dicendum est. Nunc ergo licet potissimum agamus de effectibus qui à Deo immediate creantur & sunt, tamen ut universalis sit disputatio, quoniam est omnium ratio eadem, supponimus omnia à Deo immediate fieri, etiamsi non semper ab illo solo fiant. Rurius qui negant creationem rerum posse probari ratione naturali, multo magis negabunt posse probari necessitatem conseruationis. Sed illud fundamentum iam est à nobis improbatum. Tamen adhuc supposita demonstratione necessitatis creationis, non est facilis ad probandum necessitas conseruationis.

## Resolutio questionis.

**D**icendum tamen est, omnia entia extra Deum penderent in suo esse ex diuina conseruatione. Hæc assertio sub his terminis certissima est, & de fide. Traditurque frequenter ab Ecclesiis Patribus, præterim ab Augustino libro quarto Genes. ad liter. capite 12. vbi tractans illa verba Gen. 2. Et requieuit Deus die sexto ab universalis ope re quod pararat, at intelligenda esse de requie à nouis operibus ex nihilo condendis, non vero à conditis gubernandis & conseruandis. Alioquin (inquit) continuo dilabentur, Creatoris namque potentia, & omnipotens, atque omni-tenentis virtus, causa subsistendi est omni creaturae. Quæ virtus ab eis, quæ creata sunt regendis si aliquando cessaret, simul & illorum cessaret species, omnisque natura consideret. Neque enim, sicut structuram adiutorum cum fabricauerit quis abscedit, atque illo cessante atque abscedente stat opus eius; ita vel innictus oculi mundus stare poterit, si Deus ei regimen sui subtraxerit. Quod tandem ratione non probat, sed scripturæ testimoniis confirmat. Act. 17. In ipso vivimus, mouemur, & sumus. Sapient. 7. Omnibus mobilibus mobilior est sapientia: attingit autem ubique

*vbiq[ue]. Et cap. 8. Attingit à fine usque ad finem fortiter: & disponit omnia suauiter. Ioan. 5. Pater meus usque modo operatur. Quæ verba exponens idem August. lib. 5. Genes. c. 20. Sic (inquit) credamus, vel si possumus, etiam intelligamus, usque nunc operari Deum, ut si conditis ab eo rebus operatio eius subtrahatur, intereant. Et lib. 9. c. 15. idem repetit.*

V. Eandem veritatem docet Gregor. Nazianz. orat. 2. de Theolog. qu. 26. vbi soluens sextam obiectionem, exponit supra citata verba Ioan. 5. dicta esse ratione gubernationis, & conseruationis rerum: & Damasc. lib. 1. c. 3. Ipse (inquit) rerum conditarum compages, & conseruatio, atque gubernatio Deum esse qui uniuersam hanc rerum mollem coagmep- tavit, eamque tueatur. & conseruet, eaque perpetuo prospiciat, nos docet. Et Gregor. 16. Moral. cap. 18. *Aliud (inquit) est esse, aliud principaliter esse, aliud mutabiliter, atque aliud immutabiliter esse. Sunt enim hac omnia, sed principaliter non sunt, quia in semetipsis minimè subsistunt. Et nisi gubernantis ma- mutentiantur, esse nequaquam possunt. Et infra: Cuncta quippe ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursum ad nihilum tenderet, nisi eam author omnium regiminis manu teneret. Et in hunc modum videtur intelligere illa verba Job. 23. Deus solus est, scilicet principaliter, & absque dependentia ab alio. Quo sensu putat esse dictum Exodi 3. Ego sum qui sum. Vnde homil. 17. in Ezech. Deus (inquit) incompre- hensibiliter regit que incomprensibilius erat creatus. Et infra: Ipse est interior & exterior, ipse inferior, & superior, regendo super- ior, portando inferior, replendo interior, circumdando exterior, sic circumdat ut peneret: ita præsidet ut portet, sive est in- zus ut portet: ita portat ut præsideat. In quibus verbis allu- dere videtur ad illa Hebr. Portans omnia verbo virtutis sue: nam illud portare, idem videtur esse quod conseruare. Quod apertius dicitur Sapient. 11. Quomodo posset aliquid permaneren si in voluisses? aut quod à te vocatum non esset conseruaretur? Denique Anselm. Monolog. c. 12. Dubium (in- quire) non nisi irrationali mente esse potest, quod cuncta, que fa- cta sunt, eodem ipso sufficiente vigent, & perseverant esse quam- dius sunt, quo faciente de nihilo habent esse quod sunt. Et infra: Sicut nihil fatum est, nisi per creatricem presentem essentiam, i- ta nihil vigat, nisi per eius seruatricem potentiam: quod profes- quitur in c. 13. & tacite ita exponit id ad Rom. 11. Ex ipso & per ipsum, & in ipso sunt omnia, & ad Coloss. 1. Omnia in ipso conseruat. His enim & similibus Scripturæ locutionibus rerum conseruationum in Deo, id est in diuina virtute & ef- ficiacia niti significatur.*

VII. Ex his ergo satis constat veritatem hanc certam esse in- fallibilem, addendum vero est posse sufficienti ratione pro- bari, vel etiam demonstrari; quod ex dictis Patribus Damascenus & Anselm. apertius docuerunt, sentiuntque, qua ratione probatur Deum esse creatorem omnium, probari etiam esse conseruatorem; que tamen consecutio nec ex terminis videatur euidentis, nec omnino facilis. Eam vero ta- citè probat D. Thom. i. p. q. 8. art. 1. & latius q. 104. art. 1. vbi longum & valde Metaphysicum habet discursum, qui plures patitur difficultates, quas ibi Caetanus diligenter tractat. Summa totius discursus est, quia Deus est causa creaturarum non tantum quoad fieri, sed etiam quoad es- se directè & per se primo: quando autem effectus penderet a causa sua, quoad esse directè & per se primo, penderet non solum in fieri, sed etiam in conseruari, ita ergo penderet omnes à Deo.

VIII. Vt vero sensus totius antecedentis intelligatur, obiici statim potest, quia in maiori videtur peti principium, & as- sumi quod probandum est: quid enim aliud esse potest pendere effectum in esse à causa: nisi pendere in conseruari? Idem ergo est dicere Deum esse causam fieri & esse, quam dicere Deum esse causam in fieri & conseruari: ergo sumi- tur quod probandum est. Alias vna est diuisio causarum, quod quædam sunt causa fieri suorum effectuum, quædam vero sunt causæ ipsius esse. Nulla enī est causa, quæ proprie- per se ac directè faciat ipsum fieri, quæ non sit per se & directè causa ipsius esse: nam ad illud per se terminatur ipsum fieri: imò non potest aliter ipsum esse primo causari, nisi per fieri. Deus ergo in primo instanti quo rem, creat, est causa esse illius, quia est causa fieri eius, & similiter ignis in instanti, quo generat ignem, causando generatio- nem, dat esse igni genito, unde est causa esse illius. Ergo vt distingui posit causa in fieri, à causa ipsius esse, oportet per esse intelligere permanentiam in esse: & sub fieri compre- hendi ipsum, esse prout simul cum fieri existit: hoc autem modo esse causam in conseruari, sumitur ergo quod pro- bandum est.

VIII. Respondetur distinctionem illam non esse eo sensu in- telligendam vt argumentum probat, & ipse D. Thom. & Caetanus declarant, quamvis subobscure. Ita vero rem intelligendam puto, vt ille effectus dicatur esse à causa in fieri, qui non postulat talem causam simpliciter & absolu- te, vt sit, sed solum vt sit per talem actionem vel effectio-

A nem. Ille autem dicitur esse à causa directè secundum esse, qui vt sit absolute & simpliciter postulat talem causam. Ut v.g. Adam dicetur esse à Deo secundum fieri & esse, quia necessario postulat talem causam vt sit, Abel autem dice- tur esse ab Adam secundum fieri, quia absolute non indi- get illa causa vt sit, potius enim esse à solo Deo, sed so- lum vt tali modo sit, scilicet per generationem natura- lem. Dices: Eadem ratione dicetur Adam esse à Deo so- lum quoad fieri, quia potius est esse ab alio parente per na- turalem generationem. Respondetur negando sequelam, quia non potius est esse ab alio quin esset à Deo. Et hoc sensu recte ibi Diuus Thomas dicit, nullum effectum, qui ab agente recipit formam & esse secundum eandem ratio- nem qua est in causa, esse & dependere à tali causa secun- dum suum esse, sed tantum secundum fieri, quia alias ille effectus ratione suæ formæ essentialiter postularet talem causam: hoc autem esse non potest, quia alias cum forma agentis supponatur esse eiusdem speciei, eandem causam essentialiter postularet: ergo pateretur causari à se, quæ est repugnativa. Recte ergo hinc concluditur, solum illud a- gens quod est luperioris rationis, quodque non communi- cat effectui formam, seu naturam aut esse eiusdem rationis sed quandam inferiorem eius participationem esse pos- sula causam suorum effectuum, non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse.

Iuxta hanc ergo interpretationem facilis est sensus ma- ioris propositionis assumptæ, & notissima est eius veritas, quia Deus ita est causa suorum effectuum, vt illi ex intrin- seca natura & intrinseca necessitate talem causam postu- lent ut sint, quia vt supra d'cebamus, ab illa essentialiter D. pendent. Et ratio à priori est, quia sola prima causa est ip- sum esse per essentiali: omne autem aliud esse est partici- patio illius esse, & ideo ex intrinseca necessitate postulat influxum ipsius esse per essentialiam vt sit. Quia ratio non solum videtur probare, Deum esse causam suorum effec- tum directè secundum etsi eorum, sed etiam solum Deum esse hoc modo causam ceterorum entium, quia nullum ens ita fit ab alia causa creata, vt absolute & simpliciter illa indigeat vt etsi recipiatnam posset esse ex influxu so- lius Dei sine alia causa, quamvis non è conuerso.

Et hoc quidem verum est, simpliciter loquendo, & de- X. absoluta necessitate, tamen secundum quandam partici- pationem, & iuxta quandam naturam ordinem dicuntur quædam causa æquivalē causæ per se effectuum directe secundum esse eorum, quia forma talis effectus secundum totam latitudinem suam pendet per se primo à tali causa, & ab ea potest secundum totam suam speciem fieri, & iux- ta naturam ordinem ita fieri postulat. Et hoc modo sol est causa luminis, sub sole comprehendendo quidquid natu- ram eius participat quantum ad proprietatem lucis; sic enim dixit Aristoteles secundo de Anima, ignem illuminare vt participat naturam cœli. Et è conuerso lumen vt sic po- stulat natura sua talem causam vt sit, iuxta naturalem cau- sarum ordinem, quamvis absolute possit à Deo fieri. Deus ergo vel solus, vel maxime est causa suorum effectuum, non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse directè ac per se primo.

H. Rursus hinc facile etiam constat sensus minoris pro- positionis assumptæ, scilicet, causam effectus non tantum se- cundum fieri, sed etiam secundum esse, esse causam eius etiam quoad conseruari: sensus enim est, quodcumque effectus ita procedit à causa, vt simpliciter, & absoluta necessi- tate illam postulet vt sit, non solum pendere ex actuali in- fluxu eius vt primo recipiat esse, sed etiam vt in illo duret ac perseveret, quod est pendere in conseruari. Huius au- tem propositionis ita declaratæ duas probationes elicio ex D. Thoma supra; Prima est, quia quando aliquid est causa effectus in fieri, non potest manere ipsum fieri cessante a- ctione talis causæ: ergo quando aliquid est causa effectus directe ac per se primo secundum esse illius, non potest ma- nere ipsum esse talis effectus cessante actione causæ, quod est pendere in conseruari ab illa. Quæ consequentia solum nititur in quadam paritate & proportione, & ideo non est tam euidentis. Posset enim quis dicere, maiorem vel imme- diatorem esse dependentiam ipsius fieri ab actione causæ, quam ipsius esse: quia semper esse pendet media actione fieri autem immediatè per se ipsum, quia non distinguitur ab actione. Sed nihilominus consequentia est optima, pa- rum enim refert, quod dependentia sit æquè immediata in dicto sensu, id est, per aliam actionem, vel per seipsum, dummodo sit æquè essentialis. Tam essentialiter autem pendet esse participantum ab esse per dependentiam, quam pen- det quodlibet fieri a suo agente: ideoque manere non po- test sine actuali dependentia seu actione.

I. Et confirmatur ac declaratur; nam si tale esse ratione sui solius postulat influxum primi agentis vt sit aliquando in rerum natura: ergo quandoenque est, eundem influ-

## Disput. XXI. De conseruatione.

xum postulat, quia semper est idem, & quod per se primo A ei conuenit, semper conuenit. Tandem confirmo, vel permanentia in esse, est aliquid supra ipsum esse, ut quidam volunt, vel nihil est praeter ipsum esse eodem modo se habens. Primum, licet falsum sit; tamē ex eo necessario sequitur illam permanentiam debere esse à Deo, quia nihil quoquo modo sit, potest esse sine illo. At vero, si secundum, quod verum est, supponatur procedit a ratio facta, quod quidquid illud esse ab intrinseco, & absolute necessitate postulat, vt primū sit, postulat vt permaneat in esse, quamdiu est, quia semper est idem & eodem modo se habens.

XIII.

*Altera probatio afferatur ex D.Thom.* Altera probatio afferatur ex D.Thom. est à posteriori quidem & agnoscit, sed, ut opinor, euidentissima intellectu bene disponit; nam videmus pendere à sole in fieri & in conseruari, quia sol est causa superioris rationis, & secundum quendam participationem est causa luminis non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse, vt declaratum est. Sed multo essentialem penderet quodlibet ens creatum à Deo, quam lumen à sole, multoque inferior participatio est diuinī esse, quam lumen sit lucis solis: ergo multo magis penderet in conseruari ab illo.

XIV.

*Vltima, conclusio propositio.* Ultimam rationem possumus in hunc modum confidere: nam duobus modis possumus intelligere res omnes, ut permaneant in esse pendere à Deo, primo permisive (ut ita dicam) quia nimirum tamdiu manent in esse, quandiu à Deo permittuntur manere, id est, non priuantur suo esse ab illo à quo priuari possint: secundopositivē, id est, per actualem influxum in ipsis. Iam igitur argumentor: Evidēns est res omnes pendere seu conseruari à Deo saltem primo modo, sed non possunt illo modo pendere, nisi pendeant etiam posteriori modo: ergo. Maior probatur, quia ad omnipotentiam Dei pertinet ut res quas condidit, possit in nihilum redigere si velit, ergo ut conseruentur in esse, saltem necessaria est eius permisio, quae in hoc solum consistere potest, ut non velit eas in nihilum redigere, cum possit. Consequentia est clara, & antecedens patet ex ipsis terminis: quia non esset Deus perfectus dominus omnium rerum, si non esset de eis disponere prout vellet. Minor autem probatur, tum quia multæ sunt res, quæ non possunt priuari esse per contrariam actionem, ut angelus, & aliæ res simplices, tum etiam, quia omnis positiva actio necessario tendit ad aliquod esse: vnde, si Deus semper indigeret actione ad destruendas res, non posset eas annihilare: ergo ut hoc possit necesse est, ut per solam abstractionem actionis, vel influxus possit eas annihilare. Hoc autem fieri non potest, nisi quatenus illæ in suo esse & conseruari à tali influxu & actione pendent: ergo.

XV.

*Peteres Philo-* proinde Philosophos etiam agnouisse significat Iusti. Mar-  
*lophi depi-* tyr. in orat. Pareneta ad Gent. latiusque confirmat Eugenius  
*densi crea-* bin. lib. 1. de peren. Philosoph. à cap. 26. & lib. 3. ferē per to-  
*tum sumitürque ex Platone in Timaeo, & ex Aristotele, vel*  
vel sub nomine eius, in libro de mundo ad Alexandrum, &  
lib. 12. de divin. sapient. secundum Ægyptios c. 19. vbi dici-  
tūr: *Ab illo sunt perpetuitas, locus & tempus, eiusdemque benefi-*  
*cio permanentis, & sicut centrum circuli in se ipso est: lineæ autem*  
*ab eo ductæ ad ambitum, ipseque ambitus cum punctu in eodem*  
*centro existunt: sic quoque naturæ omnes, tam quæ ad intellec-*  
*tum quam quæ ad sensum pertinent, in agente primo consistunt*  
*& confirmantur. Infra vero inquirens quod modo res omnes*  
*diciantur permanere in primo opifice, cum forma perma-*  
*neat in materia, & materia in forma, & affectio in subiecto:*  
*respondet præter hos modos esse alium, quo res dicitur*  
*permanere in alio, ut in agente, & verbi gratia, lux in lucente, &*  
*Trismegistus radus in eo, à quo emanat, & denique qualibet essentia simplex*  
*in efficiente: Trismegistus etiam in Asclepio, Deum vocat,*  
*Mentem conseruaticem rerum omnium, in qua omnia vivunt*  
*atque subsistunt. Seneca etiam libro de Consolat. ad Poly-*  
*biuni, Deum vocat: Causarum causam custodientem omnia:*  
quia multa etiam ad hanc rem habet in libro de Proui-  
dentiā. Denique Theologi ita sentiunt de hac veritate na-  
turali, eamque aliis rationibus suadent, & exemplis decla-  
rant, vt videre licet in Bonaventura in 1. dist. 37. articulo  
primo, quæstione prima, Gregorius in 2. dist. 3. quæst. 1.  
art. 3. Alens. 1. part. 1. 10. memb. 2. & 3. Heruæo in tractatu  
de æternitate mundi, qu. 6. & aliis, quos seq. sequent. re-  
feram.

Soluuntur rationes dubitandi.

XVI.

*Primo.* Ad primam rationem dubitandi, patet responsio ex di-  
ctis: nam eadem indigentia, quæ est in esse creaturæ in  
in primo instanti quo sit, vt sine alterius actione esse non  
possit, est in illa quamdiu permanet in esse. Quia cum ra-  
tione sui esse præcisæ, & quatenus tale est, indigat creatu-  
ra diuino influxu vt sit, quamdiu est, eodē influxu indiget.  
Neque illa conseruatio dici propriè potest iterata collatio

eiusdem esse, sed sicut ipsum esse non est literatū esse, sed est vnum esse quod idem permanet: sic etiam influxus quo res cōseruantur est idem seu eadem collatio eiusdem esse, vt sequente sectione amplius explicabimus. Nec vero est superfluous, quia sine illo non sibi sufficent res creatæ vt sustentarentur in esse. Quapropter deficiēt hoc influxu, statim in nihilum redigerentur, nō quia ipsam̄ res crea-  
tae se ipsas priuarent suo esse: id enim repugnat est, sed quia ab authore sui esse, illo priuaretur, nō per actionem contrariam, sed per suspensionem actionis necessariæ vt esse possent. Et quoad hoc, eadem est ratio de entibus incorruptibilibus: illam enim licet secundum potentiam intrinsecam, & in ordine ad naturalia agētia, dicantur entia necessaria, non tamen in ordine ad extrinsecam potentiam Dei, à qua semper ac continuē pendent in suo esse. Vnde licet dicantur per se esse in ordine ad extrinsecā causam, quia non per formam distinctam, sed per se habent esse in quo subsistant, quod maximē verum est de immaterialibus substantiis, tamen in ordine ad causam extrinsecam non conuenit illi per se esse, sed per superiorem causam, & dependenter ab illa.

Ad secundū respondetur, ex utroque capite ibi propo- XVII.  
sito sufficienter colligi hanc veritatem. Primum enim ad Secunda,  
amplitudinem diuinæ potentiae spectat ut nihil sit, neque alio momento esse possit absque influxu eius. Ad eandem item pertinet plenum dominium omnium rerum creatarum, & intrinseca potestas annihilandi eas, per suspensionem sui influxus. Qyocirca in humano artifice vel etiam in naturalibus agentibus vniuersitatis, quod possiat efficere effectus, qui cestante actione sua in esse permaneant, non est perfectio simpliciter, sed supposita aliqua imperfec-  
tione, nimirum in artifice quod non possit efficere rem aliquam secundum proprium esse, & entitatem eius, sed solum secundum quandam formam & figuram consurgentem ex situ & ordine talium rerum, qua imperfectione supposita, pertinet ad industriam artificis, res componere ex talibus rebus, tali ordine ac dispositione, ut firmiter cohærent & stabiles sint. In agente autem naturali supponitur, verbi gratia, quod de se sit agens vniuersum, quod nō pertinet ad perfectionem simpliciter: nam ceteris paribus multo excellentius est agens, quod ex se est eminentioris ordinis, quam effectus, illamque eminenter continet. Tamen supposita illa imperfectione, quod causa est eiusdem rationis & ordinis cū effectu, pertinebit ad perfectionem non simpliciter, sed illius ordinis, ut possit effec-  
tum & quæ perfectum ac permanentem efficere. Ruris etiam colligitur necessitas conseruationis sufficienter ex imperfectione creati esse; nam si ex se tale esset ut posset vel per momentum permaneant sine actuali influxu primæ causæ, etiam in primo momento, vel in ipsa æternitate es-  
se posset sine tali influxu, neque ex intrinseca ratione sua postularet dependentiam ab alio, quod est proprium esse infinitè perfecti.

F Ad exēpla vero, quæ ibi afferuntur, primum responde- XVIII.  
tur, quod licet nō qualibet inæqualitas effectus ad causam sufficiat, ut effectus pēdet in conseruari; tanen hæc inæ-  
qualitas quæ est inter esse per essentiam & per participa-  
tionem, seu inter esse indepēdens, & illud quod est essentia-  
liter depēdens, sufficit, ut hoc non possit sine illius in-  
fluxu cōseruari. Petitur autem in illis exemplis, ut expli-  
cemus quando effectus pēdet in cōseruari à causa crea-  
ta. Sed hoc declarabimus commodius in sect. 3.

## S E C T I O N I I .

Quanam actio sit conseruatio, & quomodo à creatione differat.

**H** N hac re est prima sententia Henrici quodlibeto 1. quæstione 7. afferenti in omni rerum productione, & cōseruatione intercedere duas actions. Vnam quare: acquirit esse, aliam qua conseruantur in esse; ex quibus illa procedit, hæc subsequitur. Idem quodlibeto 9. q. 1. Aureol. & Greg. infra citandi, Fundamentum esse videtur, quia actio qua rei confertur esse est subita, & indiuisibilis, & carēs duratione seu permanētia, & ideo statim præterit, ei que succedit actio qua res conseruantur in esse: nam conseruatio est actio permanētia. Et confirmatur primo, quia si res eadē actione conseruantur in esse, quia primū fieri continuo duraret, Conseguētamen videtur valde absurdum: nēpe quod res substantiales & permanentes, sit in continuo fluxu. Confirmatur secundū, quia sēpē videmus rem ab una causa produci, & ab alia conseruari: ergo tunc necesse est, distinguere conseruationem à productione: ergo & semper distinguuntur. Ultimo id confirmat ex Augustino libro de Anim. immor. c. 8. vbi de Deo

Deo sic scribit: *Hac vis & natura incorporeæ effectrix corporis uniuersi, presente potentia tenet uniuersum: non enim facit atque discessit, effectumque deseruit, & infra; Illa effectio vis vacare non potest, quin id, quod ab ea factum est, tueatur, & specie carere non sinat, qua est in quantumcumque est: quod enim per se non est, si deseratur ab eo per quod est, profecto non erit, &c.* Alia argumenta pro hac sententia refert ex Aurelio Capreol. in 2.d.1.q.2.art.2. in arg. cont. 3.concl. Alia etiam afferit Greg. in d. q. 1. quæst. 6. concl. 4. Sed ea omitto, quia non habeat specialē difficultatem.

**II.** Secunda sententia est, conseruationem non esse aliam actionem à creatione secundum rem aut modum realem, sed solum connotatione quadam aut negatione inclusa, seu ratione distingui, nam creatio dicit effectiōnem rei connotando, quod antea non fuerit; conseruatio autem dicit eandem effectiōnem connotando quod res antea iam fuerit. Hæc est sententia Divi Thomæ prima parte, q. 104. art. 1. ad quartum, & de potent. q. 3. art. 3. ad 6. q. 5. art. 1. ad 2. & hanc sequuntur communiter Thomistæ, Hierax tract. de æterni. mundi q. 1. Ægid. de ent. & elenct. qu. 7. Ferrar. 3. contra Gent. c. 65. Capreol. supra, qui refert specialiter contra Henricum Bernardum de Ganaco, quodlib. I. quæst. 7. Et hæc sententia, per se loquendo, vera est, utramque amplius explicetur, distinctio quedam adhibenda est.

### Quæstionis resolutio.

**III.** Contingit enim interdum rem ab eadem omnino causa conferuari, à qua fit; interdum vero à diuersis, vel quia effectio sit ab una cum adminiculo, vel concursu alterius, conseruatio vero fit à sola una causa, vel è conuerso, quia productio sit ab una, ad conseruationem autem multæ concurrunt.

**IV.** Dico ergo primo; Quando conseruatio est ab eodem omnino agente, & cum eodem concurso causæ materialis, vel etiam cum eadem independentia à materiali causa: tunc conseruatio non est alia actio à productione vel creatione, nisi ratione tantum vel connotatione & habitudine. Quo fit, vt formaliter ac per se loquendo, actio & conseruatio non sint in re duas actiones. Hæc est mens Divi Thomæ. Et probatur quia nullum est principium sufficiens ad distinguendas illas actiones: ergo sine causa affectantur distinctæ. Quis enim credit solem, vel lucernam alia actione illuminare hunc aërem, cum primo applicatur, & deinceps? Quid enim fuisse in causa, vt prior actio interrumperetur, vel cessaret, vt alia deinde inchoaretur? Rursus deberet prima actio tantum per instantem nostri temporis durare: quia qua ratione amplius duraret, semper durare posset: subsequens actio ergo vel duraret per aliud simile instantem tantum, & sic essent duo instantia immediata: vel duraret per totum subsequens tempus, quo res conseruatur, & tunc eadem, vel maiori ratione idem dici poterit de priori actione, & vitabatur illa superflua multiplicatio actionum. Adde quod illa secunda actio inchoanda esset per ultimum non esse, quod est præter naturam talium actionum. Item visione beata, verbi gratia, alia esset actio qua beatus primo videt Deum, & qua deinde perseverat in visione Dei. Et ita prima actio non esset beatitudo, neque de se perpetua, quod est absurdum. Imo hoc admittere in quacunque corporali visione, vel in omni intellectione & volitione est præter omnem rationem, & præter experientiam, quantum in hac re interuenire potest. Imò vix est homini possibile, perseverare tantum per instantem in actione vitali, quam exercet. Mirum etiam esset quod in agente naturali, verbi gratia, visu variaretur actio, non mutato principio, neque obiecto, neque passo, neque effectu. Et similiter quod in agente libero multiplicaretur actio absque visu nouo libertatis. Tandem actio habet unitatem ex termino & principio, vel etiam ex passo, si versetur circa illud, sed productio & conseruatio habent eundem omnino terminum: ergo si principium sit idem, vt supponimus, actio, de qua agimus, erit eadem, quia creatio nullum habet subiectum: idem autem est seruata proportione in actione & conseruatione, quæ sit ex subiecto, si passum sit idem.

**V.** Dices: Etiam ex temporis diuersitate solere actiones distinguuntur, ideo enim Aristoteles ad motus unitatem requirit unitatem temporis: creatio autem & conseruatio sunt diuersis temporibus, vel saltem illa sit in primo instanti; hæc vero in toto tempore subsequenti. Respondeo ex sententia Aristotelis, idem tempus continuum satis esse, vt in motu sit idem, & consequenter vt actio sit eadem: at in præsenti instanti quo sit creatio, continue coniungitur tempori subsequenti quo durat conseruatio: continuè (inquit) ex modo, quo potest indivisiibilis terminus rei diuisibilis immediate copulari: hoc ergo satis esset vt illa actio esset

A una, & idem sibi dicit Diuus Thomas, conseruationem esse quasi continuatam creationem. Quod nō est intelligendum de continuatione propria, sed nostro modo intelligendit, seu per coexistentiam ad vetam successionem continuaam. Continuatio enim propriè dicta, solum est in re diuisibili: creatio autem & conseruatio sunt una actio indiuisibilis: unde eius unitas maior est, eiisque duratio non est per successionem, nec per veram continuationem, sed per eiusdem indiuisibilis actionis permanentiam. Nam quando non est successio in termino, vel acquisitione termini, neque in actione esse potest: hic autem non est successio in termino, quia est esse substantiale indiuisibile: neque in acquisitione eius, quia simul totum acquiritur, & simul totum conseruatur. Quo fit, vt cum dicitur productio ac conseruatio durare vna tempore continuo, intelligendum id sit de tempore extrinseco, cui illa actio coexistit; nam si sit sermo de intia seca duratione, potius est vnum instantis aut ævum indiuisibile, quod totum simul incipit in primo instanti, totumque perseverat toto tempore sequente, & in singulis partibus ac instantibus eius.

Atque hinc confirmatur ratio superioris tacita, nam conseruatio est una actio, prout durat toto tempore post primum instantem: & in omnibus instantibus continuauitas temporis: ergo etiam est una actio cum ipsa productione vel creatione, quæ sit in primo initante. Patet consequentia, quia non est major ratio distinctionis inter primum instantem, & tempus immediatè subsequens, quam inter quodlibet instantem continuauium, & partem temporis, quæ post illud succedit. Nisi quis foras fingat in ipsa conseruatione realem & intrinsecam successionem, quod & falsum est & mihi improbatum, & adhuc relinquitur idem argumentum, quod eo modo, quo conseruatio in se dicitur una actio, scilicet continuatione, debeat etiam dici una cum creatione, quia non minus coniungitur pars ultimi termino, quam continuauitis, vt in linea punctus terminatius vere illi vniatur, & suo modo constituit cum partibus vnum integrum, sicut punctus continuauitus.

VII. Unde obiter solutus argumentum; si quis ita obiciat: Si Deus annihilarer angelum, & postea eandem crearet, actio creandi esset diuersa, solum quia diuerso tempore fit: ergo creatio & conseruatio, quæ diuersa sunt temporibus erunt actiones diuersæ. Respondet enim idem argumentum fieri posse de conseruatione, quæ priori & posteriori tempori, vel instanti correspondet, quod scilicet non sit eadem actio, sed infinitæ multiplicentur in successione omnium instantium, vel partium temporis. Negari ergo potest consequentia, quia in illo casu actiones essent interruptae & discretæ: hic vero est una continua. Melius tamen dicitur antecedens non esse necessarium, nam posset Deus reproducer angelum eadem numero actione, qua illam creaverat: non enim illi difficilis est eandem numero actionem iterum efficiere, quam eundem numero effectum, vt alibi latius dixi. Tamen etiam posset si vellet diuersa actione vt ad reproduendum eundem numero effectum, vt in superioribus notaui. Et ideo non dixi antecedens esse falsum, sed incertum, quia pendet ex libera Dei voluntate. Vnde etiam non nego, quin possit Deus, si velit, variare actionem in rei creatione & conseruatione, imò & in ipsa conseruatione prout fit in diuersis partibus nostri temporis: dico tamen id esse superfluum & non con naturale supposita identitate termini & principij, maximè, quando non interrumpitur actio.

VIII. Hinc præterea facile intelligitur distinctio rationis in re creationem & conseruationem: nam quod hæc saltem intercedat, ipse diuersus modus loquendi ostendit: quia res non dicitur conseruari in primo instanti quo creatur: neque creari post primum instantem reliquo tempore quo conseruatur: interuenit ergo aliquod discrimen saltem rationis inter illa duo: quod non est aliud nisi supra tantum, quod creatio sub hac voce connotat negationem esse prius habiti: conseruatio vero est contrario connotat possessionem eiusdem esse prius habiti. Quod vero hæc sit in diuersitas rationis per se notum videtur. Et facile patet assimili ex ipso termino, nam ipse effectus creatus ut existens in primo instanti, vel ut existens in toto tempore sequenti solum ratione potest distinguiri: ergo idem est in actione indiuisibili, & ita sunt imposita diuersa nomina, quibus significetur actio sub illis diuersis respectibus ac connotationibus. Interdum vero concipiatur vel significatur actio sine illius respectibus, sed indifferenter, & tunc indifferenter etiam dicitur de productione, & de conseruatione: quomodo dicitur sibi illuminare aërem, & in primo instanti & toto tempore quo lumen durat. Quo sensu etiam dicitur Deus usque modo operari, Joan. 5. vt August. expavit 4. Genes. ad literam capite 12. & alii patres supra citati. Ex his ergo patet tota conclusio. Cur vero

VI.

VII.

Quidam &  
quintæ crea-  
tionis à con-  
seruatione  
distinctio;

K.

vltimam partem eius addiderim, constabit ex sequenti A conclusione.

I X.  
Secunda  
Sertia:

Dico secundo: Interdum conseruatio est distincta actio à productione ob diversitatem efficientis vel materialis causæ: tunc autem est materialis potius distinctio, quam formalis inter productionem & conseruationem. Prima pars declaratur & probatur, nam quantitas, verbi gratia in mysterio eucharistie conseruatur eadem numero, & in materia panis & separata à pane. Et ideo alia actio fuit producta ex materia panis, alias conseruatur separata. Et ratio est, quia prior actio fuit eductio de potentia materiæ, vel concreatio cum materia, aut, comproductio cum pane, iuxta varias opiniones. Posterior vero actio est ex nullo subiecto, & in re est idem quod creatio, solum non ita appellatur, quia res illa iam præ existebat. Vnde obiter intelligitur hunc modum distinctionis inter productionem & conseruationem, scilicet ut altera sit per modum educationis, altera per medium creationis vel è conuerso, non posse naturaliter intervenire, nisi per miraculum aut supernaturale opus; nam forma qua sit per actionem dependentem à subiecto, non potest naturaliter fieri aut conseruari dependenter à subiecto. Et eadem ratione si accidens productum in uno subiecto, transmutaretur in aliud, & in eo conseruaretur, actio illa qua conseruaretur in alio subiecto, esset distincta ab illa qua fuit productum in priori: quia esset quasi nova eductio, nouaque dependentia à distincta causa, tamen illa diversitas non potest esse naturaliter de subiecto in subiectum.

X.  
Diffinitio  
creationis à  
conserua-  
tione ob  
varia-  
tionem effi-  
cientis.

Alio modo potest distinguiri conseruatio à productione ex parte principij, vt cum ignis producitur ab igne, & potest conseruatur à solo Deo. Vel cum aqua calet à sole, vt ab igne, & remoto sole aut igne retinet calorem; tunc enim necesse est cōseruationem esse nouam actionem distinctam. Quod facile patet, quia cessavit prior actio & dependentia: iam enim ignis non agit in aquam, v.g. aut in alium ignem genitam, & consequenter cessavit etiam prior actio ut erat à Deo: nam in re erat omnino eadem cum actione ignis, vñ sequente questione declarabitur: ergo est noua actio, qua Deus se solo illum effectum conseruat. Imo contingit priorem actionem esse successuum: conseruationem vñt̄ esse indubitem & permanentem, quia per hanc nihil adūcum acquiritur per parres, sed quod acquitum est paulatim, simul & indubitate conseruatur: loquor enim de pura conseruatione quæ sit sine augmento. Denique ratio est, quia actio, cum per se ipsum pendat ab agente, non potest variare dependentiam, vel habitudinem ad agens, quin varierit actio. Et ideo similem producatur ab una lucerna, & conserueretur ab alia, conseruatio est actio distincta à productione; & in uniussum idem est quandocunque est distinctum conseruans à producente.

XI. Ex quo obiter intelligitur, hunc modum distinctionis non habere locum naturaliter in creatione, & conseruatione illi correspondente, quia naturaliter non potest res creari, neque creata conseruari nisi à solo Deo: securi vero est supernaturaliter: nam si Deus crearet rem per instrumentum creatum, & postea conseruaret se solo, vel è conuerso, tunc etiam actio esset distincta propter eandem rationem. Dixi autem esse collationem faciendam inter conseruationem correspondentem creationi: quia ita est formaliter ac per se facienda comparatio, quoties inquiritur de distinctione inter productionem & conseruationem. Nam si quis comparat conseruationem ignis, in materia cum creatione quacunque, clarum est esse actiones diuesas. Item sistentum est in actione & causalitate causæ efficientis: nam si quis comparat creationem materiae, v.g. ad conseruationem, prout suo modo est à forma agentis illam, sicalia est causalitas formæ ab actione agentis: tamen id non est formaliter comparare conseruationem actiua cum productione.

XII. Vnde tandem intelligitur cur in hac assertione dixerim distinctionem hanc inter conseruationem & productionem esse à raccidens ac materialem: in superiori vero dixerim identitatem esse per se ac formalē. Quia nimirum distinctione quam explicimus, non est inter conseruationem & productionem, ex eo quod vna est conseruatio & altera productio: sed ex eo quod vna est ab una causa, & altera ab alia. Quæ distinctione erit eadem inter duas productiones, vel etiam inter duas conseruationes, si eadem diversitas principiorum intercedat: ergo productio & conseruatio per se non habent hanc diversitatem, sed potius identitatem, si formaliter ac præcisè comparantur.

Satis fit argumentis.

A Rgumenta prioris sententiae ferè non indigent solutio- XIII. nione. Negatur enim creationem ex necessitate du- rare tantum per instans nostri temporis secundum rem lo- quando; durat enim quandiu conseruatio permanet: se- cundum nomen autem seu connotationem dicitur, solum durare per instans, quia tum pro illo instanti connotat ne- gationem prioris existentiaz. Loquimur autem semper de creatione, quæ est cum nouitate essendi; nam illa quæ esset ab æternis, nos duraret per instans nostri temporis, sed es- set nunc æternitas, in eaque distinguenter creatio & conseruatio modo proportionali, vt disputatione præce- dente declaravimus. Ad primam confirmationem respon- detur, cum res permanentes dicuntur esse in quadam conti- ntu fieri, & quicunque locutionem; nam esse semper in fieri ex rigore verborum significat esse in quadam conti- ntu transitu & successione; in hoc autem sensu falsa est pro- positione, nō ramen sequitur ex prædicta sententia, vt per se nouum est. Alius vero sensus esse potest, quod creatura quādiu est, actu pendet à prima causa, à qua semper recipit es- se per eundem actualē influxum, quo creata est. Et hoc sensu est vera propositione, tamen est impropria, quia fieri in rigore connotat quandam nouitatem essendi. Secunda confirmation probat secundam conclusionem à nobis positi- tam. Verba autem D Augusti, vel nihil ad rem faciunt, vel ad summum confirmant eandem conclusionem.

### S E C T I O III.

Vtrum res omnes à solo Deo pendeant in conseruari.

**D**iximus pertinere ad efficacitatem primæ causæ, vt res omnes in esse conseruet: sequitur vt declaremus, an hoc sit proprium eius, & consequenter explicabimus communem divisionem causarum in eas à quibus effectus penderunt in fieri vel etiam in conseruari. Et inuestigabimus radicem huius diversitatis, an scilicet sufficiens sit, vnuoca vel æquuoca, vel si hæc nō est satis, quæna illa sit.

Sensus questionis exponitur.

P rimum autem omnium aduertendum est ex D. Th. I. II. p. q. 104. artic. 1. & 2. variis modis intelligi posse vnam rem conseruari ab alia, scilicet perle, vel per accidens. Per accidens dicuntur conseruare rem ea, quæ illam protegunt, conseruatio à contrariis, vel eis resistendo vel ex remouendo. Et hoc modo certum est Deum conseruare vnam creaturam me. potest. diante alia: Angelus enim potest facilè conseruare hominem auertendo lapidem, ignem, &c. de quo non est quæstio, quia hæc non tam est conseruatio, quam alia mutatio localis, vel alterationis, ad quam ex accidente sequitur, vt res, quæ iam erat, non corrumpatur, & ita conseruetur. Conseruatio autem per se potest subdistingui nō in una est directa & immediata, quæ consistit in perseverante influxu ipsiusmet esse quod per productionem communicatum fuit. Alia vero est conseruatio solum mediata aut remota, quæ consistit in influxu aliquarum dispositionum vel formarum quæ necessariæ sunt, vt res conseruetur in esse. Et priorem videtur D. Thom. supra ad 1. vocare conseruatiōnem principalem: posteriorem vero secundariam. De hoc igitur posteriori modo conseruatio nulla est quæstio, quia certum est hoc modo quasdam creaturas conseruari per alias: sic enim dixit Arist. 12. Metaph. tex. 34. cœlum & solem diuino motu suo conseruare hæc inferiora. Et ratio est, quia hic modus conseruationis solum consistit in productione aliquarum qualitatū, vel formarū. Vnde sicut vna creatura agit in aliā, ita etiam potest agere in qualitates consentaneas naturæ eius, quibus commodè conseruetur.

Vbi duo sunt consideranda, vnam est conseruationem propriæ dici de illa, quæ est per efficientiam, quomodo nunc de illa loquimur: extendi tamen ad alia genera causarum præterim materialis & formalis. Quomodo forma conseruatur per materiam, & materia suo modo per formam, & compositum per dispositiones materiales. Hac ergo ratione dici potest materia conseruari mediis causis secundis, quia licet mediæ non influant esse in illam, tamen inducent in eam formas, qui bus mediatis conseruantur. Et simili ratione qui producit con naturales dispositions, dicetur conseruare subiectum: quo modo sol conseruat viventia, souendo naturalem calorem eorum. Alterum observandum est, conseruationem interdum tribui individuo, interdum vero speciei, quomodo dicitur conseruari species per continuam generationem individuo-

rum,

rum, quæ est etiam impropria conseruatio; nam potius est generationum successio. Vnde neque de hac est seismo, quia constat, generationes has fieri mediis causis secundis. Est ergo de propriissima conseruatione, per directum & immediatum influxum continuum ipsius esse in eadem singulari re.

## Questionis resolutio.

I.V.

Dico igitur primo; Nulla substantia creata pendent in conseruari quoad suum esse substantiale à causa creativa. Norauit hoc Capreolus in 2. dist. 1. q. 2. art. 3. ad quartum contra tertiam conclusionem, ex Diuo Thoma q. 5. de potent. art. 1. ad 7. Potestque inductione & ratione ita ostendi; nam in rebus incorruptilibus, quæ per creationem fiunt, res est clarissima, ut notauit D. Tho. 3. part. q. 13. artic. 2. quia conseruatio harum rerum fit per eandem actionem perseverantem, qua creantur. Item, quia illa actio qua conseruantur, non habent materiam, sed sunt simplices, vel si habent, talis influxus simul terminatur, immediatè ad esse ipsius materiae, & ideo qua ratione creatio harum rerum est propria ipsius Dei, eadem etiam conseruatio. Quod etiam est verum de materia prima rerum generabilium: nam de conseruatione, quæ est per formam, iam diximus esse mediatam & impropriam. Maximè si verum est, formam non concurrere proprij & à priori ad conseruationem materiae, sed tantum à posteriori, & quasi dispositiū, ut in superioribus tactum est.

V. Præterea substantiae corruptibiles in primis non pendent in conseruari à substantiis creatis immaterialibus, nam hæc non possunt per se efficere eductionem formarum de potentia materiae; ergo nec conseruationem: est enim eadem ratio de conseruatione. Item non pendent in conseruari à generantibus vniuersis, ut experientia constat. Et ratio est, quia recipiunt perfectè eorum formas secundum speciem. Item, quia alias unam individuum unius speciei secundum suum esse dicere essentialē, vel saltem connaturalē habitudinem dependentiæ in ipso esse ab alio individuo eiusdem speciei, & sic vel procedendum esset in infinitum, vel necessario sifendum esset in aliquo, vel aliis quibus, quæ non cōnaturali modo conseruantur: vtrumque autem est planè falsum ut constat. Rursus neque à generante æquiuoco, si illud etiam sit substantia genita, ut etiam constat experientia: nam, licet equus generet mulum, genitum non pendent in conseruari à generante. Et in his & similibus fortasse ratio est, quia hæc generationes sunt aliquo modo per accidentem, & ideo effectus ratione sui esse non dicit in trinsecam dependentiam à tali causa, sed solum ratione talis fieri. Aliam generalem rationem statim tractabimus.

VI.

Tandem possunt hæc substantiae generabiles comparari ad cœlestes & incorruptibiles substantias comparsas. Et sic aliqui existimant substantias interiores pendent in conseruari à cœlo, quod sine probacione verisimile indicat F. Fonceca c. 2. q. 9. lect. 2. lib. 5. Metaph. Sed id negat D. Thomas supra. Reddit autem rationem satis obscurum his verbis: Actio agentis corporalis non se extendit ultra motum: & ideo est instrumentum primi agentis in eductione formarum de potentia in actu, quæ est per motum: non autem in conseruatione earum, nisi quatenus ex aliquo motu dispositiones in materia retinentur, quibus materia sit propria forma. Sic enim per motum corporum cœlestium inferiora conseruantur in esse. Quæ ratio duobus modis explicari potest: primo, quod agentia corporalia non attingunt eductionem formarum immediatè, sed tantum dispositiū, & ideo non possint esse propria causa conseruationis. Sed hic sensus est contra principia D. Thomæ, & contra mentem eius in illo loco. Nam, iuxta illum sensum eodem modo penderet forma in conseruatione sicut in eductione à corpore cœlesti, quod tamen D. Tho. negat. Tunc autem difficile relinquitur, cur eo instrumentali modo quo agens corporale mediante motu, est causa eductionis formæ substantialis, non possit etiam esse causa conseruationis eius. Secundus ergo sensus esse videtur, quod cœlum, quia non agit in inferiora nisi accidentibus, solum instrumentaliter attingit effectum formæ substantialis, & ideo solum habet hanc efficientiam quamdiu durat alteratio prævia, quia instrumentum solum agit ad effectum principalis agentis prævia actione: cessante ergo motu alterationis cessat actio cœli circa ipsum substantiam. Conseruantur autem huiusmodi res cessante alteratio, quamvis non generentur, nisi mediante illa, & ideo non pendent in conseruari à cœlo, sicut pendent in fieri.

VII. Estque in hoc sensu ratio hæc probabilis, quæ potest ita declarari amplius & confirmari, quia substantia creatrix non efficit aliam, nisi mediis accidentibus ut instrumento

A tis, sed nulla substantia ex natura sua pendent in suo esse & conseruari ab efficientia accidentium, immo in vniuersum nullus effectus nobilior instrumento videtur per se pendere in conseruari ab actione instrumenti, esto interdum pendeat in fieri, quia tale agens non est aptum ad efficientiam effectum, nisi medio instrumento, vt licet species intelligibilis fiat mediophantasmate ut instrumento, non pendent ab illo in conseruari, & sic de aliis. Et ratio esse videtur, quia habitudo ad instrumentum ignobilium non potest fundari in intrinseca natura & indigentia ipsius effectus, sed ad summum in natura, vel voluntate agentis, quia vel non est sufficiens, vel non vult agere sine tali instrumento. Vnde hic optimè quadrat distinctio D. Thom. prout à nobis supra explicata est de causa solius fieri, vel etiam ipsius esse. Nam quandocumque causa medio instrumento imperfecto agit perfectum effectum, est causa ipsius fieri, non vero ipsius esse, quia non est verisimile, tam effectum ex vi sui esse absolute considerati postulare talem causam ut sic, sed ad summum, ut fiat tali generis productionis. Et ideo talis effectus nunquam pendent à tali causa in conseruari. Quia ergo cœlum nullam substantiam inferiorem efficit, nisi hoc modo, scilicet per accidentia, quæ sunt ignobiliora instrumenta, quam effectus substantiales: ideo licet hæc substantiaz interdum à cœlis fiant, non tamen ab iis in conseruari pendent.

Quod potest tertio in hunc modum ostendi, quia elementa secundum suas substantias non pendent in conseruari à cœli: ergo nec mixta pendere possunt: ergo nullæ substantiae corruptibiles ita pendent à cœlo, quia hæc non sunt, nisi aut simplices aut mixtae. Antecedens probatur, tum experientia: nam ignis aut aqua per se loquendo æquid conseruat in absentia vel praesentia Solis, & quomodo cumque mutetur influentia cœli: cum ab origine, quia cœli & elementa æquid primo creata sunt: vnde elementa per se & natura sua non pendent in fieri à cœlo: sed vel primo fiunt per creationem, vel postea unum aptum est generare sibi simile: ergo neque in conseruari pendent. Prima vero consequentia probatur à paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia formæ mixtorum sunt perfectiores, & ex se æquid permanentes. Quod etiam experientia confirmat, quia licet atriū generetur à Sole, conseruat sine praesentia vel aequali influentia Solis, & sic de aliis. Nulla ergo substantia reperitur, quæ immediatè & directe pendeat in suo esse ab alia substantia creata. Neque inuentio rationem quæ vel probabiliter oppositum suadeat, cui responderemus necesse sit.

VIII. Dico secundo: Accidentia non semper pendent in conseruari à suis causis etiam æquiuocis. In causis vniuersis est res manifesta, & experientia, & ratione supra facta, quæ in vniuersum probat, effectum nunquam pendere à causa vniuersa seu eiusdem rationis in esse, sed in fieri tantum. De effectu autem facto à causa æquiuoca, patet in calore facto à Sole: permanet enim cessante influxu eius, & idem est de aliis primis qualitatibus, quæ à luna & aliis astris fiunt. Rationem vero statim inquiremus.

X. Dico tertio: aliqua accidentia pendent in fieri & conseruari à causis æquiuocis creatis. Hæc etiam conclusio constat experientia: sic enim pendent lumen à Sole, vel alio lucido; species intentionales sensuum externorum ab obiectis: actus vitales à potentia, & in vniuersum motus ab aliquo actualiter mouente. Atque ita sit, ut tantum hi effectus non dependeant à solo Deo in conseruari. Dico autem à solo, quia etiam ab ipso pendent immediate in conseruari nam, eo modo quo omnis operatio creaturarum est etiam immediatè à Deo, ut infra dicemus, hæc etiam conseruatio, quæ per creaturam fit, est etiam immediatè à Deo. est enim eadem ratio, cum hæc conseruatio sit quædam operationis seu efficientia. Et ita in hoc nulla est difficultas.

XI. Sed magna est difficultas in reddenda ratione huius dependentie: non enim sufficienter, redditur ex eo, quod causa est æquiuoca, & effectus imperfectè participat virtutem cause: nam constat ex precedente assertione, hanc rationem non sufficere in aliis effectibus æquiuocis. Vnde etiam difficile est rationem assignare, ob quam quidam effectus æquiuoci causarum creatarum non pendent ab illis in conseruari: alij vero pendeant. Quam difficultatem attigit D. Thomas I. parte q. 84. art. 1. vbi tacitè querit, cur aquæ calefactæ retineat calorem cessante actione ignis: aer vero non retinet lumen, cessante actione Solis. Et soluta responderet: Quia materia aqua est susceptiva caloris ignis secundum eandem rationem, quæ est in igne: aer vero non est susceptiva luminis secundum eandem rationem quæ est in Sole. Hæc vero ratio non videtur sufficiens, quia potest argumentum commutari: nam lumen causatum ab igne in ære non conseruat, cessante actione ignis, calor vero causatum à Sole conseruat: et tamen, ceteris est susceptius luminis fe-

secundum eandem rationem, qua est in igne, & non est susceptius calor secundum eandem rationem qua est in sole. Deinde inquiero, quid sit qualitatem aliquam recipi in passo secundum eandem rationem qua est in agente: quos enim potest habere sensus? Prior est ut idem sit recipi secundum eandem rationem, quod esse eiusdem speciei, & sic non concludit ratio, tum quia calor factus a Sole non est eiusdem speciei, tum etiam quia probabile est, aeternum esse susceptium luminis secundum eandem rationem qua est in Sole. Maximè secundum eundem D. Thom. qui prima parre, q. 67. artic. 3. ex eo probat lucem Solis non esse formam substantialem, quia in aere est accidentis. Quæ ratio non est efficaç nisi supponeret lumen aeris & lucem Solis esse eiusdem rationis.

XII.

Alter sensus est, ut qualitatem recipi secundum eandem rationem idem sit, quod produci coniunctam in passo eidem radicali principio, id est, eidem forma substantiali prout erat in agente, quem sensum magis Diu. Thomas indicat, dum ait: Aer natus non est recipere lumen secundum eandem rationem secundam quam est in sole, & exponit, Ut scilicet recipiat formam Solis, qua est principium luminis: Vnde concludit: Et ideo quia non habet radicem in aere, statim cessat lumen, cessa nte actione Solis. Et eundem sensum magis explicat dicta q. 67 artic. 3. ad primum, ubi ait qualitatem sequi formam substantialem, & ideo sicut se habet subiectum ad receptionem formæ substantialis, ita se habere ad receptionem & retentionem qualitatis. Vnde concludit, si cum qualitate recipiatur forma substantialis, tunc firmiter recipi, & sine dependentia in conseruari ab agente creato: si vero recipiatur imperfecte, id est, disponendo & preparando materiam ad talē formam, tunc etiam conseruari aliquandi cessante actione agentis, facile ramen abiici: si autem qualitas nec recipiatur cum forma, nec disponat ad formam, omnino non manere cessante actione extrinseci agentis. Ex hoc ergo sensu talis concluditur ratio: nam quia calor sive ab igne, sive a sole productus, semper disponit ad formam ignis, ideo non omnino penderit in conseruari a taligenite, lumen vero aëris formaliter ac per se non disponit ad aliquam formam substantialem, sive fiat a Sole, sive fiat ab igne: aer enim illuminatus a quoconque, si non caleficeret, non disposeretur ad formam ignis, & ideo omnino penderit in conseruari.

XIII.

Sed neque hoc modo explicatus ille discursus videtur efficax. Primo, quia non est universalis; actus enim scientiae penderit fieri, & conseruari ab agente: habitus autem non ita penderit: neuter autem disponit ad formam substantialem. Deinde species intelligibles facte ab intellectu agente non penderit in conseruari ab illo, & tamen non disponit ad formam substantialem. Præterea figura, calor, & aliae qualitates similes non disponunt ad formam substantialem, & sunt qualitates permanentes, que non dependent ad aliqua cœla conseruante effectu. Denique, quod qualitas disponit ad formam, vel non disponit, videatur impertinens, vt in conseruari penderit a suo agente.

XIV.

Alij ergo putant rationem esse reddendam solum ex intrinseca natura talium qualitatum vel effectuum, quia nimis tales sunt vt essentialiter vel connaturaliter includant dependentiam a tali causa. Quæ ratio explicatione indiget, ne videatur tota res ad occultam rei naturam renouari: quod non tam est rationem reddere, quam eius ignorantiam fateri. Verum est enim hanc dependentiam fundari in aliqua speciali conditione vel natura talium effectuum: existimoque non in omnibus prouenire ex eadem radice, sed iuxta universalis effectus naturam querendæ esse in illo ratione talis dependentie. Itaque in motu faciliter redditur ratio, cur semper penderit ab actuali agente, quia nimis eius esse non tam est esse, quam fieri: quia ego fieri non potest esse sine agere, ideo nec motus sine mouente. Et haec ratio probat de omni dependentia quatenus talis est; nam illa vel est quoddam fieri, vel est ipsa conseruatio. Et ideo per seipsum essentialiter vel intrinsecè penderit ab agente, & talis dependentia a tali agente.

Motu quare ab agente in conseruari penderit.

XV.

Atque hinc etiam facile redditur ratio de actibus immantibus, si, vt multi volunt, sunt tantum actiones & non qualitates: nam omnis actio per seipsum est essentialis dependentia ab agente. Sed, quia omnis actio habet suum terminum, & omnis dependentia, est alicuius dependentia, ideo vt verius supponimus hos actus esse quasdam qualitates dependentes a suis potentis. Et ratio optima redditur ex natura talium qualitatum: sunt enim essentialiter actus vitales, qui ad informandum postulant facultatem influentem in ipsos, vnde, quia naturaliter esse non possunt, nisi actu informando suum proximum & intrinsecum principium, ideo etiam naturaliter esse non possunt, nisi aeterniter sint ab ipso. Quæ ratio cessat habitibus, & alioqui habitus imitantur potentias: sicut enim cum

A illis principia agendi, & dantur ad disponendas & iuuandas ipsas potentias: & ideo natura sua sunt permanentes & independentes ab actuali efficientia ipsarum potentiarum.

De speciebus autem intentionalibus non potest ratio redi ex generali natura eorum, cum videamus quasdam species invenientes in conseruari suis proximis agentibus, alias vero minimè. Et ideo redi potest ratio, vel in finali causa, quia quædam instituta sunt ad cognoscendum tantum in praesentia obiectorum: alias vero vi retineantur in memoria: vel ulterius ex his diuersis finibus intelligi potest, species sensuum externorum esse valde imperfectas, & esse quasi instrumenta coniuncta suorum obiectorum, & ideo que natura sua pendere ex actione eorum, in esse & conseruari: alias vero species vel sensibiles vel intelligibiles esse perfectioris rationis, & ideo magis esse independentes.

De aliis vero qualitatibus physicis, de quibus solis videtur D. Tho. locutus citatis locis, probabiles sunt eis rationes: nam haec qualitates, vel disponunt ad formam, vel consequuntur illam. Quæ disponunt, quia ex natura sua anteceant formam, ideo possunt saltem in esse remissi.

C præcedere talem formam, & consequenter etiam possunt manere sine illa, que vero formam consequuntur, non possunt esse nisi vel intrinsecè ab illa manent, vel ab agente habente talem formam actualiter pendeant. Addere præterea possumus aliam rationem generalem, quod qualitates unius speciei nunquam pendent in conseruari qualitatibus eiusdem speciei, propter rationem superioris factam de causis uniuocis. Et ideo valde probabile est lumen & lucem Solis species differere. Qualitas autem quæ aliquando sit ab alia superiori, & specie distincta, talis interdum est, vt, per se loquendo, fieri possit ab alia ciuidem speciei. Et tunc licet interdum fiat a superiori qualitate, non penderit ab illa in conseruari. Quia cum eu natura sua non perat dimensionem ab illa superiori causa vt sit, non est cur ab illa penderit in conseruari, licet ab illa fiat, iuxta doctrinam datum in sectione prima explicando rationem dubitandi. Et hinc est quod calor, licet fiat per actionem Solis, conseruetur sine actione eius, quia natus est fieri ab alio calore. Quando vero qualitas talis est, vt in extraneo subiecto nunquam possit naturaliter fieri, nisi a superiori qualitate connaturali modo existente in superiori agente, tunc si-gnum est, pendere ab agente in conseruari, quia tunc absolu-tè indiget illa emanatione vt sit, ita similem influxum requirit vt in esse permaneat: & ideo lumen in aere non conseruat sine praesentia Solis, vel alterius, quod in natura lucis cum Sole conueniat. Et hanc rationem, licet sub aliis verbis, indicavit Caietanus defendens rationem D. Thom. D. Thom. 1.p. q. 104. artic. 1. dubio ultimo, & applicari potest ad omnes effectus tam substantiales, quam accidentiales.

## Dubium primum incident.

**S**ed adhuc superfuit duæ difficultates. Prior est, quia omnis qualitas penderit ab aliquo agente proximo in fieri & conseruari: vnde etiam in calore cessante actione ignis, adhibet Deus aliam actionem quæ se solo conseruat talem calorem vt supra diximus, que actio talis est, vt & quia ualeat actioni, quam habebat ignis cum communi concurre Dei: vnde super se esset sufficiens illa actio ad producendum illum calorem, si non esset productus, quia per illam solam dat Deus esse tali calori, tanquam sufficiens cœla illius esse. Quotiescumque ergo cessat actio proxima causa, effectus conseruari non potest, nisi supplete Deo actiuitatem talis causa: ergo vel omnis effectus penderit in conseruari a sua causa proxima, vel nullus, quia si in omni causa proxima Deus velit suppleri absentiam eius, nunquam effectus pendebit in conseruari a tali causa. Vel denique redditur est ratio, cur Deus in quibusdam effectibus ita se habeat vt cessantibus causis proximis ipse continuet (vt ita dicam) conseruationem eorum: in aliis vero non item. Vel cur hoc postulet natura rei, vt unus effectus pendere dicatur a sua causa proxima in conseruari, & non aliis.

I Ad hanc difficultatem responderi potest negando, ad XIX. conseruandum sine igne calorem productum ab igne, tam efficacitatem adhibere Deum, quanta sufficeret ad producendum calorem sine igne, si à principio adhiberetur, sed eam solum vim quam Deus adhibet ad concurrentem cum igne, sufficere postea ad conseruandum calorem per ignem productum. Et quia similis efficacia non sufficeret ad coaseruandum sine Sole, lumen productum à Sole, ideo optima ratio redditur cur remoto igne Deus continuet (vt sic dicam) conseruatum caloris, remoto autem sole non continuet conseruatum conseruatum luminis. Nam si remoto proximo agente necessarium semper esset Deum maiorem vim adhibere, non posset ratio reddi, cur illa maior actiuitas debita sit effectui, vel

cur potius magis vni quam alteri debeatur. Sicut rectè intelligimus cur anima rationalis conseruetur à Deo separata a corpore; non autem anima equi, quia nimis eadem activitas Dei, quæ sufficit ad conseruandam animam rationalem vnitatem corpori, sufficit ad conseruandam separatam: quod non ita est in anima equi. At vero, si ad conseruandum animam rationalem extra corpus, necessarium esset Deum adhibere maiorem concussum quo supereret carentiam coniuncti corporis, non posset ratio redidictr talis maior concusus debitus esset animæ rationali, vel cur non etiam esset debitus animæ equi: nam etiam illam posset Deus conseruare extra corpus adhibendo maiorem concussum.

**XX.** Hæc vero responsio nec sumit verum fundamentum, neque etiam ex illo satisfacit. Primum enim impossibile videtur, quod Deus sola sua virtute conseruet formam in materia, siue illa sit calor, siue quæcumque alia materialis, & tamen quod ibi non intercedat dependentia seu actio totalis per se sufficiens ad dandum esse tali formæ, si à principio, & ceteris partibus esset in talem materiam inducenda. Nam ut ostensum est actio conseruativa non est per se distincta à productione; sed illa actio in ratione conseruationis est totalis & integra: & à virtute sufficiente: ergo est per se sufficiens ad productionem illius formæ si non supponeretur producta. Item, quia calor, v.g. non potest habere vel retinere esse, nisi datum ab intinseca causa sufficiente ad dandum tale esse, & vt sic operante. Et quoad hoc eadem est ratio de primo instanti in quocumque capitur esse, & de quocumque alio in quo conseruatur, vt patet ex discurso facto sect. i. Sed quandiu forma conseruatur, retinet totum suum esse: ergo recipit illud ab aliqua causa vt per se sufficiante ad dandum tale esse: recipit autem illud pro eo instanti à solo Deo in ratione sufficientis; nam supponimus à solo illo effectu conseruari: ergo agit tunc Deus vt causa per se sufficiens & totalis, non iam solum in genere causa primæ, sicut quando concurrebat cum igne calcfaciente, sed simpliciter in genere causæ sufficientis etiam proximæ: ergo maiorem efficacitatem adhibet ad talem conseruationem: quam ad productionem, quæ siebat medio iugue.

**XXI.** Addit quod prior consensus & actio, saltem in productione totius caloris siebat successiù: conseruatio autem tota simul perseverat per modum indivisibilis actionis, fit ergo alio modo, & ex maiori efficacitate. Denique si in calore admitteremus conseruari à Deo solo sine maiori concursu, quam adhibebat cum igne, cur non posset lumen eodem modo conseruari in absentia solis per æqualem concursum? vel si potest, cur non est hoc eidem debito, sicut calor? eadem ergo restat difficultas etiam admissio altero principio. Et ratio quæ in ea sententia reddita fuerit, habebit locum, etiam si supponamus (quod verū est) Deum conseruare unquamque rem per integrum & totalē actuositatem eius, in sensu exposito, quando illam se solo conseruat.

**XXII.** Ratio ergo differentia, quæ in illa difficultate postulatur sumens est ex principio posito fact. i. quod interdum effectus manat à sua causa ratione sui esse absolute ac præcisè considerati; aliquando vero solum ratione talis fieri, quod tamen fieri non est ad æquatum tali esse, vel simpliciter, vel secundum ordinem connaturalem. Quando ergo effectus manat à causa secunda priori modo, tunc non postulat conseruari à Deo in absentia suæ cause. Quando vero manat posteriori modo, debetur illi conseruatio ratione ipsius esse iam recepti: quia cum tale esse per se non dicat ordinem ad aliam causam, connaturaliter postulat conseruari à quacunque, etiam à prima, ad quam spectat conseruare quidquid factum est iuxta modum connaturalem. Secus vero est quando ordo ad causam proximam est omnino per se ex vi talis esse: nam tunc immutare illum ordinem non esset connaturale, nec posset esse debitum rei habenti tali esse. Vnde calor (& idem est de quavis simili forma) non postulat fieri & recipere esse ab alio calore aut alio simili agente proximo, ratione sui esse præcisè considerati: quia nulla forma, quæ per se fieri potest ab agente vniuersali, dicit per se dependentiam ab alio ex vi sui esse, vt supra etiam probatum est: sed solum quod fieri intercedit hæc dependentia ex ordine naturalium causarum, qui non extendit ad omnium rerum conseruationem. Eridit ergo calor de se indifferens est vt conseruetur à quocunque agente vniuersali: estque hoc ei debitum ex vi sui esse, postquam illud semel recepit. Lumen autem talis est forma, quæ ex vi sui esse postulat dimanationem à luce vt sibi connaturali, vnde non potest ab unico agente produci: & ideo absque illa dimanatione non est ei debitum naturaliter, vt à sola superiori causa conseruetur. Et in omni alia simili qualitate dependet in conseruari ab agente proximo, inveniuntur aliqua naturalis proprietas, ex qua conjectate li-

A ceat, talem formam ex vi sui postulare dimanationem à talis causa proxima, vt supra declaratum est, & maximè patet in actibus vitalibus. Et in omni forma materiali (vt per hoc respondeamus ad quoddam exemplum in contrarium supra possum) talis modus entitatis inuenitur, vt ex natura sua postuleret efficientem causam vt operantem ex p[ro]ximoposito subiecto, & ideo non postulat conseruari à Deo extra subiectum. Quod secus accedit in anima rationali, quæ ad recipientum esse non postulat actionem ex subiecto: & ideo separatio à corpore non obstat quominus naturaliter postuleret conseruari: non est ergo illud exemplum simile; & ita videtur satis factum toti difficultati propositæ.

### Aliud dubium notandum.

**XXIII.** Secunda difficultas est, an inter dependentiam effectus dependentia quædam media, secundum quam forma manet quidem aliquantum cessante actione agentis, paulatim tamen deficit, ac tandem omnino petit si actio agentis non iteretur. Nam D. Thom. citatis locis ita videtur sentire de formis accidentibus, quæ disponunt ad formas substantiales, & antequam perueniant ad gradum perfectum, in quo suis formis coniunguntur, actio agentis desistit: Nam tunc (ait D. Thom.) manet qualitas aliquandiu, sed non semper, sicut pater in aqua calefacto, quæ redit ad suam naturam. Et rationem reddit iuxta principia supra declarata, quia huiusmodi forma accidentalis conseruatur ratione formæ substancialis: si ergo actio perueniat usque ad formæ substancialis productionem, dispositio conseruabitur simpliciter ac semper: si vero maneat actio inchoata tantum, conseruari poterit dispositio aliquandiu, non tamen semper. Secundum exemplum esse potest de habitibus, qui non intenta pendent in conseruari ab actibus, vt statim perent cessante actu: iuxta aliquorum vero opinionem ita pendent, vt per solam cessationem ab actibus paulatim minuantur, & si magna sit, omnino corrumpantur. Tertium & mihi difficultius exemplum est de impero impresso lapidi sursum projecto: non enim statim ac cessat actio agentis esse definit, vt per se constat: nam ad hoc imprimitur, vt maneat aliquandiu post contractum impellentis: & tamen postea paulatim per se definit esse absque illa actione contraria agentis, ac tandem consumitur.

Nihilominus hic modus dependentia mihi est ad intellegendum difficillimus; quia cessante actione agentis cessat dependentia effectus ab ipso, quia actio & dependentia idem sunt, solumque differunt in respectibus connatis, vt s[ecundu]m dictum est: ergo si ablata dependentia adhuc res facta manet in suo esse, vel per unum instans, quantum est ex vi carentia talis dependentia, perpetuo manebit, si aliunde non destruatur. Patet consequentia, quia non est maior ratio de uno instanti, quam de quolibet tempore. Quod secundo ita declaro: nam si cessante actione agentis forma facta aliquandiu conseruatur: ergo pro illo tempore iam illa forma non recipit esse ab illo agente à quo facta fuerat: ergo necessarie est vt cōserueretur illo tempore per aliā actionē superioris agentis per se sufficientem ad influendū illud esse iuxta nuper dicta in proxima difficultate: ergo ex vi illius actionis, per se loquendo, quocumque tempore conseruabitur, nec potest redi ratio cur illa actio superioris agentis per se cessare debeat. Tertio etiam si quis flagat illa aliā actionem conseruatiū, per se loquendo, cessare debuisse, nulla ratio reddi potest cur debeat cessare per partes, seu paulatim: quia hoc nihil aliud est quæ formam illā successiū corrumpit: huius autem successionalis nulla causa naturalis reddi potest. Nam sicut forma non fit successiū quoad intentionē, nisi quando sit ab uno contrario cum realitate alterius, ita non desinit successiū, nisi quando corrumpitur per actionem coartarij agentis ipsa resistente; quando vero corrumpitur per cessationem causæ agentis, definit pro ratione talis cessationis: si ergo agens omnino cessavit à sua actione circa totam formam, & omnes gradus eius, qui potest successiū definere? aut cur unus gradus prius definit, quam aliis, cum actio agentis æquè in omnibus cessaverit? Quod si aliqua successio est futura, deberent prius definere priores gradus, quia prius desiderat actio agentis circa illos, si successiū eos produixerat: id autem fieri non potest cum priores sint fundamentum posteriotum.

**XXV.** Hæcigitur rationes videntur conuincere non esse medium inter causam in fieri tantum, vel omnino inesse: nam si causa est talis vt cessante illius actione effectus non possit nec per momentum subsistere, illa est propria causa effectus in esse & conseruati: si autem causa est talis vt cessante actione effectus possit per momentum subsistere, potest & semper, quantum est ex vi talis causæ: & ideo illa solum est causa ipsius fieri. Atque ita distinguuntur illæ

duo membra per immediatam oppositionem contradicuntur, in qua non potest medium inueniri.

**XXVI.**  
Calor rel-  
atis in a-  
qua post 17*an-*  
actionem a  
quo errum-  
patur.

Habitus an-  
minutus  
per cessa-  
tionem actus.

D. Thom.

Ex exemplis autem in contrarium adductis duo prima facillima sunt. Calor enim in aqua cessante actione ignis, corruptitur per actionem positivam à suo contrario ipso remitente, & ideo paulatim petet. Si autem fingeremus vel in aqua impediri naturalem emanationem vigoris à forma eius, vel calorem ut sex v. g. produci in subiecto neutrō, à quo nulla esactio contraria, cessante actione ignis, tūc ille calor semper maneret in eodem subiecto, neque ex eo definetur esse: nam licet sit dispositio imperfecta ad formam ignis, tamen quia simpliciter non penderet ab ea in conseruari, posset ita semper manere, si aliunde non corrumperetur. Secundum etiam exemplum assumit falsum; nam per solam cessationem actus per se non corruptitur, nec diminuitur habitus, sed solum à causis contrariis, quæ ea occasione interueniunt, ut D. Thom. declarauit, 1.2. qu. 54. artic. 3. ubi in solutione ad primum declarat, non aliter definire calorem per cessationem calcificantis, & tacite exponit, quod ex prima parte citauimus.

**XXVII.**  
*Quæ sit cau-  
sa dimini-  
onis impetus  
in prot. illis.*

Tertium exemplum est sane difficile: nam experientia ipsa videtur docere impulsum illum paulatim minui, quia inde prouenit ut motus projecti paulatim etiam remittatur & langueat. Aliunde vero non apparet ideo agentis contrarij à quo corrumperatur. Aut enim illud esset intrinseca forma aut grauitas projecti, & hoc nos, quia nec grauitas est actua alterius qualitatis, neque ipsa intereditur per emanationem, sicut frigus in aqua, quia grauitas non fuerat remissa per impressionem impetus. Vel remitteretur à medio resistente, & in contrarium impellente: & hoc etiam dici non potest, tum, quia prius quam projectum incipiat in contrarium impelli, incipit impetus remitti; tum etiam, quia si vnuus impetus non corrumperetur, nisi à contrario, non posset lapis à se abiicere omnem impetum: necesse est ergo, ut per puram priuationem auferatur. Quare multi negant, quod hæc difficultas supponit, scilicet impetum esse qualitatem impressam projecti, sed solum contractum propulsoris, quasi continuatum per partes medij, prout Aristoteles docuisse videtur in fine Physicorum. Nec desunt alij, qui putent ipsammet projecti grauitatem esse instrumentum, quo prouincens virtutem medio contactu ad impellendum, quo vult. Sed mihi hæc etiam incerta sunt, quia vix intelligo motum illum sine impressa qualitate, prout iam docent frequentius Philosophi. De modo autem corruptionis illius qualitatis ipsimet Philosophi, qui illam ponunt, nihil dicunt, neque ego invenio quod mihi satisfaciat. Solum dicere possumus, quamvis impetus non corruptatur per propriam actionem contraria, tamen definire ad modum earum qualitatrum quæ sic corruptiuntur, quia definit resistente seu remitente contrario. Itaque quia illa qualitas est in subiecto contrario & resistente actuatu*cis*, propter quam solum illa qualitas imprimitur per modum instrumenti, ideo non postulat semper ibi conseruari, & quia alias subiectum semper illi resistit, & actione eius, natura talis rei postulat, ut paulatim ab eius conseruacione cesseretur. Tamen hoc non est propter dependentiam mediatam à suo agente, sed propter peculiarem naturam & institutum talis qualitatis.

### D I S P V T A T I O XXII.

De prima causa, & alia eius actione, quæ est cooperatio, seu con-

cursus cum causis secundis.

I.

E concursu primæ causæ cum secundis ad actiones earum, pauca inueniuntur ab Aristotele aliisve Philosophis dicta, & Theologis vero res hæc copiosè disputatur. Et quantum potest ratione naturali cognosci, propria est huius loci. In qua re primo videndum est, quæ sit necessitas huius concursus: deinde quid sit, postea quomodo ad actionem causæ secundæ comparetur; actandem videbimus, an causæ secundæ vel creatæ habeant inter se huiusmodi subordinationem, vel ad solum Deum.

### S E C T I O I.

An possit sufficienter probari ratione naturali, Deum per se ac immediate operari in actionibus omnium

creaturarum.

**D**ixi in titulo per se & immediate, quia ex dictis rispetat præced. constans est & certum, saltem demotè & per accidens diuinum influxum necessarium esse ad actionem cuiuslibet cause creatæ, quia saltem necesse est, ut Deus conseruet in esse creaturem, quæ aliquid operatur; qui autem dat esse, dat etiam operationem, saltem remotè & per accidens.

Prima sententia negans proponitur, & suadetur.

A rum causarum. Cuius erroris præcipius defensor censetur Durandus in 2. dist. 1. quæst. 5. & dist. 37. quæst. 1. quamquam Durandus illa sententia antiquior fuerit: illam enim referunt Albertus, Henricus, & alij. Imo Diu. August. 5. Genes. ad liter. ca. August. 20. his verbis: *Sunt qui arbitrantur tantummodo mundum ipsum sadum à Deo, catena iam fieri ab ipso mundo, sicut ille ordinavit & insit, Deum autem ipsum nihil operari. Fundamentum est, quia nulla sufficiente ratione fundari potest necessitas huius cooperationis, & ideo afferenda non est, quia Deus non adhibet supereracaneum ac minimè necessarium concussum.* Antecedens probatur primo, quia causæ secundæ non sunt instrumenta, sed principales causæ: nam virtute propria, & non per extrinsecam aliquam motionem operantur, vnde interdum vocatæ sunt, & effectus faciunt sibi similes: quando vero sunt æquivalentes sunt perfectiores & nobiliores causæ: ergo operantur sufficiente virtute: ergo non indigent auxilio superioris causæ. Patet consequentia, quia ad effectum producendum sufficit virtus æqualis illi, aut certè nobiliores.

Secundo potuit Deus efficere creaturam operantem effectum sibi proportionatum sine ope alterius: cur enim hoc repugnat? Nulla sane appetit repugnantia aut contradictionis, sed potius indicat magis potentiam Dei. Nam, sicut diuinæ potentiae fuit non solum efficere creatures, sed etiam illis communicare similem efficiendi vim, ita magis ostendetur eadem potentia Dei, si suis creaturis possit hanc virtutem agendi completam, & omnino integrum communicare: huiusmodi autem erit, si alterius opem ad agendum non indigeat. **III.** Quod si hoc Deus potest facere, unde constat nos iam fecisse? Aut si faceret, quo alio modo faceret, quam dando creaturæ virtutem æqualem vel maiorem, quam ad effectum necessaria sit? hoc autem iam fecit.

Tertio fieri non potest, ut duo agentia immediate concurrant ad eandem actionem, nisi virtutemq; eorum imperfectum sit, & tantum partiale, quod de Deo non est dicendum: ergo non concurrunt cum creatura immediate ad actionem eius. Maior patet, quia vel una ex aliis causis agit per aliam, vel neutra. Si primum, sequitur eam, quæ per aliam agit, non agere immediate, sed solum mediante alia, cùmque non possit dici creatura agere per Deum, ager Deus per creaturam, & ita frequenter loqui solemus Deum scilicet operari per causas secundas, seu mediis causis secundis. Cuius locutionis optimus sensus est Deum dedisse causis secundis virtutem operandi, & conseruare illas, easque veluti constituisse, ut vice sui operentur. Si autem datur secundum, nempe neutram ex his causis, scilicet nec primam, nec secundam per alteram operari, plane sequitur virtusq; esse imperfectam: tum quia virtus solum ageret ut causa partialis, turn etiam, quia subordinatione, & F quasi fortuito concurrent ad agendum.

Quarto, quia de aliis rebus creatis necesse est faceri non esse à Deo immediate: ergo pari ratione idem dicendum est de omnibus, quæ a causis secundis principali virtute operantibus procedunt. Consequentia tenet a paritate rationis, & antecedens probatur, primo in omni actione creaturæ, quatenus actio est, ut est, verbi gratia, calefactio ignis: nam licet demus calorem ut calorem, esse immediate à Deo, tamen de calefactione ignis, ut sic id dicere non potest, quia apertam inuolutam repugnantiam. Nam

G actio, vel talis actio ut sic, nempe calefactio ignis, dicit effectualem habitudinem ad hoc agens, nempe ignem: ergo impossibile est illam actionem quatenus talis est, esse à Deo immediate: & tamen illa actio est aliquid in rerum natura distinctum à calore. **IV.** Secundo, hoc speciali ratione dicendum videtur de actionibus liberis, quia, si illæ essent immediate à causa prima, non possent esse liberas ipsi causæ secundæ, quia & causa prima, cum sit potentior, secum ferret secundam, quo vellet, & secunda non habet in manu & potestate sua influxum causæ primæ, ut posset operari cum vellet. Tertio, est specialissima ratio de actionibus liberis peccaminolis: nam indecorum est illas attribuere primæ causæ ut per se & immediate operanti. Quartum exemplum affere possumus de effectibus seu causalitatibus aliarum causarum: illæ enim non sunt à Deo immediate, ut à prima causa, ut constat, quia illi causalitati modi præsentim formalis, & materialis non possunt à prima causa exerceri: si ergo materia & forma in suo genere sufficiens sunt ad suam propriam causalitatem, cur non erit in suo quælibet causa efficiens?

I

Vera sententia.

**S**ecunda sententia est, Deum per se & immediate age-  
re in omni actione creaturæ, atque hunc influxum eius

eius simpliciter necessarium, ut creatura aliquid efficiat. Et hoc est vera sententia, quæ fuisus est à nobis explicanda & confirmanda.

VII.

Primum itaque dicimus tam esse certum, Deum influere immediate ac per se in omnem actionem creaturæ, vt id negare errorem sit in fide. Probatur primo ex communi consensu Scholasticorum, qui ita sentiunt de hac veritate, vt de Catholicismo dogmate, vt patet ex D. Thom. i. p. quæst. 105. art. 5. & in 1. 2. quæst. 109. & 3. contra Gentes, cap. 70. Caiet. & Ferrar. ibi Capreolo in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 3. ad argumenta contra secundam conclusionem, Alex. B 1. part. q. 9. memb. 2. ad 2. Albert. in 2. dist. 35. art. 7. vbi sic inquit, *Alia opinio fere cessit ab aula, & a multis modernorum reputatur heretica.* Item Gregor. ibi quæst. 1. artic. 3. Scot. 2. dist. 1. & 37. quæst. vñica, Bonavent. dist. 37. art. 1. quæst. 1. vbi ait hanc sententiam absque omni ambiguitate esse tenendam, idem in 1. dist. 45. art. 2. quæst. 2. Heru. tractat de æternitate mundi, quæst. 1. Secundo idem probari potest ex communi consensu Sanctorum, qui hanc veritatem docent vt in diuinis Scripturis contentam, quos, quia hoc nō est nostri muneris, breuiter indicabo. August. ergo cum contrarium opinantes retulissent loco supra citato, subdit; *Contra quos profertur illa sententia Domini, Pater meus usque modo operatur.* Et infra: *Deinde quia non solum magna & præcipua, verum etiam ista terrena & extrema ipsa operatur, ita dicit Apostolus: Tu nudum granum seminas, Deus autem dat illi corpus sicut vult, & unicus semini proprium corpus.* Idem late probat idem August in epist. 146. ad Consentium vbi alia testimonia Scripturæ adducit, vt illud: *Priusquam te formarem in utero, noui te.* D Ierem. 1. & illud: *Sicut enim agri, quod hodie est, & cras in cibarium mititur, Deus sic vestit.* Lucæ 12. Idem Aug. lib. 2. Math. 7. Psl. 144. & 4. Genes ad liter. c. 12. vbi adducit illud Actor. 17. In ipso vivimus, mouemur. & lib. 9. cap. 15. adducit illud 1. Corint. Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Propter senten. 281. Idem Greg. 16. lib. Moral. c. 18. *Omnia (inquir) quæ creata sunt per se nec subsistere prævalent, nec moueri, sed in tantum subsistunt, in quantum ut esse debeant accepterent, in tantum mouentur, in quantum occulto instinctu disponuntur.* Et reliqui Patres vbi cuncta tractant de diuina prouidentia hanc veritatem ut certissimam supponunt.

VIII.

Secundo dicendum est, veritatem hanc sufficienter probati posse naturali ratione. Et primo videtur eidem inter inferri ex dictis de conseruatione, vt hac etiam ratione feret tam certum in fide habeatur, Deum immediate efficere omnia, sicut & conseruare. Prima illatio probatur primo, quia si non omnia à Deo immediate fiunt, ergo neque conseruantur immediate, quia ita res se habent ad esse, sicut ad fieri. Neque enim esse rei magis potest pèdere à causa adæquata, pèst quam factum est, quam cum fiebat. Item quia si causa pendet à Deo in esse, ergo & effectus, quia utrumq; est ens per participationem: ergo sicut causa pendet in instanti quo agit, ita effectus in instanti in quo fit, quia etiam in eo instanti virumque est ens per participationem: ergo omnis effectus causæ secundæ pendet à Deo in fieri, & consequenter causa secunda nihil potest facere sine concursu Dei. Tandem quia alias sequitur, quod interdum neque mediate res pendat in conseruari à Deo: nam si calor ab igne productus, à Deo solum pendet mediante igne producente, cessante ignis actione, iam nullo modo pendebit. Respondebit fortasse Durand. effectus causarum secundarum, quandiu ab eis fiunt, vel conseruantur, tantum fieri vel conseruari mediate à Deo: cessante vero actione causæ secundæ tunc Deum solum immediate consernare effectum, etiamsi à sola causa secunda immediate produetus sit, quia nulla res creata potest vel habere vel retinere esse sine aliqua efficiente causa: & ideo quandiu causa secunda immediate efficit, illa sufficit, cessante vero illa, vt res permaneat in esse, necessarium est vt Deus efficiat conseruando; sicut nos etiam dicimus cessante causa secunda primam adhibere maiorem vim, & efficacitatem.

IX.

Sed imprimis, iuxta hanc responsionem veritas supra demonstrata de conseruatione Dei limitatur ad conseruationem immediatam, vel ad mediatis: quod est alienum ab omni sana doctrina. Alias cū Deus dicitur creator omnium, limitari posset quod sit mediate vel immediate: Deinde supposita illa sententia, nō dicitur cōsequenter cessante actione ignis, Deum incipere cōseruare calorē: tū quia sic calor nō pender in operati à Deo, cur debet dependere in esse? tū etiā, quia calor productus nō pendet in suo esse à calor, producēte ratione ipsius esse, sed ratione talis fieri, vt supra declaratū & probatū est: ergo quāvis cesset actio ignis calefacientis, non est cur sit necessaria actio superioris cause vt cōserueretur illud esse. Maxime, quia iuxta illam sententiam calor vt sit absolute & simpliciter non penderet.

A essentialiter à Deo; sed ad summum remote & per accidens: necessitas autem actionis conseruatiæ oritur ex intrinseca & absoluta dependentia, quam res habet à tali causa, vt habeat esse, sicut supra explicatum est.

Atque hinc probatur secundo prima illatio, quia si Deus non influat immediate in omnem actionem creaturæ: ergo ipsa actio creata vt sit, non postular per se & essentialiter in influxum Dei: cum tamen ipsa etiam sicut aliqua participatio entis: ergo nulla est ratio, cur forma, quæ per talem actionem sit, postuleret ad sui conseruationem actualem influxum primæ causæ, quia neque hoc postulat ratione sui fieri iuxta illam sententiam, cum ipsum fieri non sit immediate à Deo: nec ratione sui esse, quia maxime ex eo, quod est esse participatum: sed hæc ratio non censetur sufficiens in ipsa actione iuxta illam sententiam, ergo neque in forma seu termino etit sufficiens.

Tertio potestadem deductio ita fieri, quia entia crea- XI: ta non minus pendent à Deo in quantum agentia, quam in quantum entia, quia non minus sunt subordinata Deo via ratione, quā alia, & sicut sunt entia per participationem, ita etiam sunt agentia, sed quatenus entia sunt, sunt omnino dependentia à Deo intrinseca & essentialiter: ergo similiter pendent quatenus sunt agentia: ergo dum agunt, non solum pendent, quia inesse conseruantur à Deo, sed etiam quia in ipsomet agere per se & immediatè requiriunt influxum Dei. Et hoc est quod Arist. aliquando ait, Arist. in agentibus per se subordinatis inferiori non posse agere sine influxu superioris, lib. 2. Metaph. c. 7. Phys. c. 8. lib. 8. capit. 5.

Quarto potest eadem argumentario à conseruatione ad cooperationem confirmari proportionali ratione: nam sicut Deus potest rem creatam suo esse priuare per solam negationem actionis, ita potest rem creatam sua naturali actione priuare per solam negationem concursus: ergo sicut ex priori potestate evidenter colligitur immediata dependentia in esse, ita ex posteriori colligitur immediata dependentia in ipsa actione. Antecedens (vt verum factum) non est evidens aliquo naturali experimento. Ex supernaturalibus autem effectibus satis est evidens: priuavit enim Deus igam Babylonicum sua actione, nullo extirpescus obiecto impedimento: ergo id fecit per subtrahitionem concursus: quo enim alio modo fieri potuisset? Et hoc significatur Sapien. ii. cum dicitur, ignem oblitum fuisse virtutis suæ: quia nimirum eam, sine Deo exercere non poterat. Estque hoc per se valde consentaneum diuinæ potentiae, vt in manu sua habeat actiones omnium, sicut habet omnium esse.

Quinta ratio valde probabilis est, quia causa secunda non potest se de determinare ad effectum in individuo & in particulari: quia eius facultas semper est indifferens ad plura individua, & a subiecto & circumstantiis non satius determinatur: ergo necessaria est cooperatio primæ cause, quæ voluntale sua potest eam determinare ad singularem effectum. De cuius rationis fundamento videri possunt superius dicta disputatione 5. dum de principio individuationis agerentur.

Vltimo est optimaria ratio, quia hic modis agendi in omnibus, & cum omnibus agentibus pertinet ad amplitudinem diuinæ potentiae, & ex parte Dei supponit perfectionem sine imperfectione, ex parte vero creaturæ, siue causam secundam, siue actionem, siue effectum eius consideremus, quāvis imperfectionem dicat, tamen illa est imbibita in ipso conceptu creaturæ seu entis participati, quatenus tale est, vt rationes factæ declarant. Et alioquin hoc modo intercedit perfecta, & essentialis subordinationis inter causam primam & secundam, nihilque est quod repugnet, vt patet facile ex solutionibus argumentorum, ergo non est neganda Deo hæc generalis intentionis. Unde neque à Philosophis videtur fuisse omnipino ignorantia, vt de Aristotelis mente in 3. rat. attigimus, & in lib. de Causis, qui vel Aristotelis, vel Procli esse censetur, variæ sunt propositiones, quibus hæc veitas significatur, quas in sequentibus traximus. Plato etiam ob hanc rationem causas secundas instrumenta primæ appellavit, quod ab eis concursu in agendo pendeant, vt sumitur ex Damasc. in sua Philos. cap. 9. & Simpli. 2. Phy. tez. 29. & aliis. Refertur etiam Trismegistus in Dialog. Crater. dicens, Deum ubique presentem semper agere omnia, & alia similia. Et Philo Alexau. in lib. Quod mundus sit incorruptus dicens: Deum omnibus partibus mundi assistere cooperando.

Soluuntur fundamenta prima sententia.

XV: Ad primum argumentum negatur antecedens, ratio: Non enim facta sufficienter declarant necessitatis hu-

kk

ius concusus. Neque propterea negamus agentia creata esse principalia in suo ordine, ut superius in divisionibus causæ efficientis declaratum est. Non vero sequitur, si causæ principales sint, esse etiam in agendo independentes, quia multo maior perfectio requiritur ad hoc posterius, quam ad illud prius, ut per se constat. Cum ergo dicitur ad agendum sufficere virtutem aequalē effectui; primum respondere possumus sufficere in ratione causæ proximæ, non vero simpliciter. Deinde dicimus, sufficere cum debita proportione, nam, sicut virtus ipsa est dependens, ita sufficit ad talem actionem, non tamen independenter, & ideo prater eam necesse est, ut inflat prima causa à qua omnia essentialiter pendent. Sed inferet aliquis: Ergo quotiescumque aliqua forma pendent à sua causa in conseruari, pendent etiam ea operari. Respondeatur, de hoc dicendum esse in ultima sectione huius disputationis, nunc negatur consequentia, quia à causa creata non est dependentia tam essentialis & quasi transcendentalis, sicut ab increata.

XVI.

Ad secundum responderetur inuoluere repugnantiam quod creatura sit potens ad agendum independenter à creatore, tam ex parte ipsius causæ creatæ, quæ necessario habet vim agendi commensuratam & proportionatam suo esse, quam ex parte effectus vel actionis ab illa manatis: nam, cum illa sint entia per participationem, essentialiter pendent à primo ente. Quapropter sicut non spectat ad diuinam potentiam producere ens à se independentis in esse, ita nec producere agens à se independentis in agendo: imo utrumque æque repugnat diuinæ perfectioni, & immperfectioni creaturæ, ut satis declaratum est.

#### Quomodo Deus immediatè concurrat.

XVII.] **T**ertium argumentum totum est de loquendi modo potius, quam de re. Et in primis in eo inquiritur, an dicendus sit Deus immediatè agere ad actionem causæ secundæ. Et quidem ex dictis plane constat necessario factendum esse Deum aliquo modo immediatè influere, argue mediatè etiam aliquo modo. Ag t enim mediatè, quatenus causæ secundæ proximè agenti dat & conseruat virtutem agendi. Et hoc modo est verum agere per illam, & ad hoc illam creasse, ut manus agendi cum ea communicaret. Immediate autem agit, quia etiam ipsa prima causa per se & virtutem suam influit in talem actionem seu effectum. Quia vero mediatus & immediatus influxus videntur quandam repugnantiam inter se inuoluere, ideo quidam Theologi distinguunt de actione immediata immediatione virtutis vel immediatione suppositi: & affirmant Deum agere immediatione virtutis in omnibus actionibus creaturarum, non tamen immediatione suppositi. Ita sentit Ferrar. 3. cont. Gentes c. 70. quem modum loquendi aliqui moderni Thomistæ imitantur. Et videtur fauere Diuus Thomas in illo c. 70. nam respondens ad primam rationem in contrarium ait, non est inconueniens unam actionem procedere ab inferiori agente & à Deo, & ab utroque immediatè, quia illud est alio & alio modo. Ratio autem est, quia repugnat duo operari immediatè immediatione suppositi, sed causa secunda agit immediatione suppositi, ergo prima in illa actione non agit immediatè. Maior patet, quia agere immediatione suppositi est quod inter suppositum agens & effectum non intercedat aliud suppositum.

XVIII. Verunramen hæc distinctio non est in præsenti materia necessaria, & modus ille loquendi probandus non est, quia rem non declarat, & ita est æquiuocus, ut erroneum seofuscum possit inducere. Nam in rebus creatis illa dicuntur agere immediatione virtutis, & non suppositi, quæ per virutem à se diffusam contingunt passum vel effectum, non tamen per suppositum suum, quod Deo attribuere nefas est. Simpliciter ergo dicendum est, Deum agere cum omnibus agentibus creatis immediatione virtutis & suppositi. Et quoniam in priori parte cœnunimus: circa posteriori est aduertendum, suppositum posse dici immediatum, vel in agendo, vel in existendo, seu in distantia locali. Ut verbi gratia, si vera esset opinio Scotti, solem generare immediatè aurum in terra per suam formam substantialem ageret quidem immediatione suppositi seu immediatione actionis, ut sic dicam, quia ab illo supposito immediatè prodiret actio, non tamen ageret immediatione suppositi in agendo, seu in loco, quia longè distaret à suo effectu.

XIX. Deus ergo necessario agit, ubiunque agit, immediatione suppositi locali seu in esse, tum quia per immensitatem suam necessario est ubique præsens, tum etiam quia actio procedit per se & immediatè non tantum à virtute creata, quæ dici potest quasi virtus diffusa à Deo, sed e-

tiam à virtute increata, quæ est in ipso et Deo agens autem quod sic operatur per virtutem suam, necessario ibi est præsens, ubi operatur. Vnde hac ratione dicitur Deus esse in omnibus per essentialiam & per potentiam, & ideo etiam ex actione Dei optimè colligitur suppositalis præsentia, ut supra dictum est.

Rursus si sit sermo de immediatione suppositi in agendo, etiam Deus est suppositum immediatè agens in actione creaturæ. Quod probo primo ex ratione nunc facta, nam illa actio non procedit immediatè, tantum à virtute diffusa à Deo, quæ est creata: nam hoc esset incidere in opinionem Durandi: procedit ergo immediatè à virtute increata inexistente ipsi Deo: ergo agit etiam immediatione suppositi. Patet consequentia, tum quia tunc suppositum dicitur immediatè agere, ut principium quod: quando per virtutem sibi inhærentem ita agit, ut ab illa virtute immediatè prodeat actio tanquam à principio quo, tum etiam quia diuinum suppositum est suam virtutem: non est ergo potest actio immediatè prodire à virtute, quin immediatè prodeat à supposito, ut colligit Diuus Thom. in i. dist. 37. quæst. 1. articul. 1. ad 4. Secundo inter Deum & actionem ut est ab ipso non mediat aliud suppositum: ego est illa actio à Deo immediatione suppositi. Dices inter causam primam & effectum mediate secundam. Respondeatur formaliter ac propriè loquendo, falsum esse antecedens, quia aliud est causam secundam cooperari primam, aliud est mediare inter primum & effectum. Primum est verum, secundum autem falsum, considerando causam primam secundum hanc habitudinem, secundum quam per se influit in effectum, quia ut sic illa actio tam immediate ac per se dicit habitudinem seu dependentiam ad causam primam, sicut ad secundam.

Quocirca agere immediatè immediatione suppositi non excludit consortium alterius suppositi agentis, alias si deæ lucernæ idem lumen producent: nequa agit immediatione suppositi: imo nec causa secunda ita agit, quia non agit sine consortium diuinum suppositi. Quod si dicas Deum agere ut superiorem & uniuersalem causam creaturæ vero ut inferiorem & particularem, & per illam immediationem suppositi non excludi consortium cuiuslibet suppositi, sed illius quod sit inferioris & subordinatum in agendo, quod videtur Ferrariensis intendere. Hoc est in rigore falsum ( quamvis forte in æquiuocaboremus ) quia esse immediatum suppositum in agendo non excludit subordinationem & subjectionem alterius sed mediationem tantum in agendo. Imo hæc immediatio suppositi in agendo sub una ratione non excludit quin sub alia possit mediatè agere duobus modis ad actionem concurrendo, ut de hoc ipso concursu declarauit D. Tho. i. p. q. 105. artic. 1. Neque contra hoc quicquam obstante verba citata ex 3. cont. Geat. nam cum ait D. Tho. Alio & alio modo, non intelligit immediationem suppositi vel virtutis, sed actionem ut a causa secunda & dependenter, vel ut à prima, & independenter factam.

Vnde etiam constat, quod licet Deus quæcous dat virtutem agendi causæ secundæ & conseruat illam, cámque ad agendum instituit, possit dici agere per illam, tamen quatenus immediatè cooperatur creaturæ, non agit propriè per illam, sed per seipsum & per suam potentiam ac virutem. Neque inde sequitur aliqua imperfectio earum, quæ in illo arguento inferuntur ex eo, quod utraque causa prima & secunda per seipsum immediate concurrat ad effectum. Primum enim inconveniens generale erat, quod talia agentia esseat imperfecti. Negatur tamen sequela: sed illud solum imperfectum erit, quod ex intrinseca conditione & natura alterius ope indiget, quod proinde ab alio propriè in agendo pendet: aliud vero non erit imperfectum, nam ut rectè dixit Diu. Thom. 3. cont. Gent. c. 70. non ex insufficiencia virtutis, sed ex immensitate bonitatis ipsius proueit, quod creaturæ communiqueret vim agendi, & ideo non per se solum, sed cum illa vel litterales effectus producere.

Aliud inconveniens erat, quod talia agentia essent partialia. Sed si intelligatur ex parte effectus, non sequitur, quia non sit pars effectus ab una causa, & pars ab alia, sed totus effectus à singulis suis generibus, ut Diuus Thomas supra notat. Si vero intelligatur ex parte causæ, potest esse diversitas quedam in modo loquendi: nam quidam concedunt sequelam, quia considerando absolute integrum causalitatem effectuum necessariam ad illum effectum, neutra illarū causarū totam illam adhibet, sed ex utriusque concursu consurgit integra causalitas: & ideo dicuntur partialiter concurrere ex parte causæ, quod non est imperfectio Deo, quia, ut diximus, id non est ex insufficiencia, sed ex ipsius bonitate. Alij vero putant negādam sequi-

**XIV.** *sequelam*, quia cum illæ duæ cause sint diuersorum ordinum, non propriè dicuntur componere unam causam totalem, sed unaquæque est causa integræ in suo ordine. Qui modus loquendi, quia & communior est & aptior ad indicandam inæqualitatem, & subordinationem harum causarum, magis probandus videtur.

**XV.** Tertium inconveniens erat, quod tales cause sine subordinatione & quasi fortuito conuenirent ad agendum. Non tamen id sequitur, nam cum vna sit pendens ab alia, non deest subordinatio. Imo interdum solet esse subordinatione cum aliqui mutua dependentia: pender enim in agendo instrumentum præsertim coniunctum, à principali agente, ut calamus ab scriptore, tamen etiam ipse scriptor aliquo modo pender à calamo, quatenus sine illo scribere non potest. Et potest illa dependentia vocari à priori, quia est à principio mouente: hæc vero à posteriori contraria ratione: semper autem id quod penderet ab alio à priori, est subordinatum illi. In præsenti ergo causa secunda pender à prima à priori & essentialiter, quia insufficiens per se est ad aliquid agendum sine illius ope: causa vero prima propriè non pender à secunda, neque à priori; neque à posteriori, quia licet secundum eum modum agendi quo se accommodat ad concurrendam cum causa prima, non possit sola efficere effectum, tamen simpliciter est omnino independens & potens ad efficiendū se sola omnia entitatem quam efficit per causam secundam. Est ergo inter has causas non solum subordinatione, sed etiam maximè essentialis & perfectissima. Cum autem prima causa semper agat ex certa scientia & voluntate sua, & iuxta ordinem à se institutum, non potest dici fortuito conuenire cum causa secunda ad agendum, sed summa prouidentia.

*Quomodo Deus concurrat cum materiali formalis, ac finali causa.*

**XVI.**

**A**d quartam rationem, negatur, quidquam esse in rebus, quod sit verum ac reale ens, quod non sit immediate à Deo. Ad tria autem prima exempla negandum est ullam actionem sive naturalem, sive liberam, bonam, aut malam, quatenus realis actio est, esse sine prima immediate concurrente: de quibus latè dicendum est in sequentibus. At vero de quarto exemplo prolixam texit disputationem Fonseca s. Metaph. quæ. 12. contendens Deum esse primam causam in omni genere, immediatè concurrentem cum secunda ad effectum, vel causalitatem eius. Sed vnum in hac remihi videtur clavisimum, & nulla ferè indigens discussione: aliud autem omnino non capio, quod Fonseca in tota illa questione intendit videtur.

**XVII.** Primum illud est: Deum efficiendo iumediate concurrens cum omnibus causis ad causalitates. Quo sensu non solum efficients cause secundæ, sed etiam materialis & formalis subordinantur Deo, & ab eo pendent non tantum in essendo, sed etiam in causando. Quod nihil aliud est, quam quod cum materia cauiat, Deus non tantum concurrit conseruando materiam, sed etiam efficiendo ipsam causalitatem materiæ, quidquid illa sit, & efficiendo etiam effectum materiæ, dando effectu illud esse quod materia dat materialiter: & idem est proportionaliter de forma, imo & de fine, quatenus eius causalitas aliquid reale esse potest, vt infra videbimus. Et ratio per se constat ex dictis, quia quidquid reale est, neesse est, esse immediatè ex efficientia Dei: ergo & causalitates & effecta omnium causarum necessariò sunt immediatè ex efficientia Dei. Quo sensu rectè intelligi potest de omni causa secunda quod dicitur in lib. de Caus. in princip. *Causa prima adiuuat secundam super operationem suam.*

**XVIII.** Aliud vero est quod Deus non solum ut causa prima efficiens, sed etiam ut causa prima materialis & ut causa prima formalis concurrat cum materia & forma ad omnes causalitates earum: ita vñlæ causalitates etiam ut sunt à Deo, sint formaliter diuersæ ab effectu. Omitto causalitatem formalem & exemplarem, nam in eis est hoc probabile, vt infra suis locis exponam. In dicto ergo sensu loquitur dictus author, qui hoc exponit de materia & forma, non quatenus componunt compositum, nam hoc modo tam clara est imperfectio quam includunt, vt euidenter sit illum causandi modum non posse Deo formaliter tribuī, sed de causalitatibus, quas materia & forma inter se mutuo exercent; dum materia sustineret in esse formam à se dependentem, vel subiectum accidentia, & è conuerso foris continet materiam in esse: nam hæ causalitates per se & absolute sumptæ non includunt imperfectionem, propter quam non possint Deo formaliter conuenire.

**A** Quod alias rationibus confirmat, sed omnes præter ultimam, probant solum nostrum primum assertum. Ultima vero est, quia Deus supplet se solo his causalitatibus materiali & formæ, vt patet in quantitate Eucharistie: & nos diximus posse Deum conseruare materiam sine forma, non potest autem per solam causalitatem effectuam supplerre causalitates talium causarum: ergo dum supplet causalitatem materiæ in conseruatione quantitatis, retinet idem genus causalitatis: ergo etiam potest intra illud genus concurrens cum materia ad talē causalitatem. Minorem, in qua est vis argumenti, probat, quia causalitas vnius generis nec formaliter, nec virtualiter continetur in alio genere. Et Deus ipse quamvis eminenter continet omnes causalitates, non tamen potest in quantum habet rationem vnius causa, genus seu rationem alterius exercere. Item, quia vna causa non potest supplerre vicem alterius nisi exercendo officium quod illa exercebat. Alterius, quia si Deus sustinet accidentia sine materia & non suppleret officium eius, daretur in rerum natura effectus in actu sine causa in actu. Deinde, quia si Deus conseruaret, v.g. formam cœli sine materia solo concursu efficienti, aut ille esset idem qui prior erat, & hoc esse non potest, tum quia per eundem concussum non potest nisi idem fieri, tum etiam, quia iam causalitas materiæ circa illam formam per nullam causalitatem suppleretur: aut est per nouum concussum effectuum, & hoc esse non potest, quia circa eundem effectum non potest noua efficientia addi antiquæ, aut concursus creativus creatus.

**B** Si quis tamen consideret quæ supra de causalitate materiali & formæ diximus, statim intelliget huius sententia *Imprimatur* difficultatem, atque ab ea dissentieret, non solum quod noua sit, & præter recepta de Deo dogmata, sed etiam quod *præmissa o-*

*ratio de de-*  
falla sit & debilibus nixa fundamentis. Primum enim nullus Theologorum, vel Philosophorum Deo tribuit secundum proprietatem aliud causalitatis genus nisi efficientis, finalis aut exemplaris, vt patet ex his quæ D. Thomas tradit 1. parte, quæstio. 44. & quæ ibi tractantur. Dico autem secundum proprietatem: nam secundum metaphoram tribuitur interdum Deo, quod sit quasi forma omnium, & quod omnia vivificet, vel etiam quod sustineat, & sit fundamentum omnium, quomodo interdum videtur loqui Dionysius qui frustra ad alium sensum detorquetur. Quod adeo verum est, vt Theologi propter hanc causam negligent, Verbum diuinum exercere propriam aliquam causalitatem terminando humanitatem, quia, cum non possit esse effectiva, eo quod non sit communis omnibus personis, euidenter existimarent sequi nullam esse: nam quod non sit finalis, neque exemplaris, per se notum erat. Simile argumentum est quod præter bonitatem, qua Deus habet vim causandi finalitatem, & ideas, per quas habet vim causandi exemplariter, non agnoscimus in Deo aliam vim causandi ad extra, nisi omnipotentiam, quæ solum est potentia effectiva: sive illa sit potentia executiva ratione distincta à voluntate & intellectu, sive altera illarum, sive omnes simul. Addere ergo Deo aliam vim causandi ad extra, sustinendo, v.g. formam præter efficientiam, inauditum est. Quod tamen in illa sententia consequenter loquendo necessario admittitur.

**C** Præterea argumentum ratione, quia omnis causalitas materiali (& idem est de forma causalitate) formaliter includit imperfectionem. Et ratio est, quia neque in composite, neque in forma causalitatem aliquid, nisi media unione intrinseca ac formalis vnius ad aliam non tanquam per conditionem solum requisitum, sed tanquam per ipsam formalem causalitatem, vt supra probatum est: non potest autem Deus per formalem vniensem ita causare, vt per se est notum: ergo nec potest cogitare per propriam & formalem causalitatem illius generis: hoc autem ipso quod causalitas non sit per vniensem, non est materialis, nec formalis, & ideo nulla ratione fieri potest, vt supra etiam diximus, quod materia causet formam sibi non vnitam. Tandem vix potest concipi ille modus causandi Dei ad extra absque efficientia, quia neque in effectu est aliquid respectu Dei præter entitatem eius, & actionem, neque pender à Deo nisi media actione, neque a ctio vt actio dicit habitudinem, nisi ad efficiens, quatenus vt ordinata ad talē terminum, vel talē formam, possit respicere causam finalem vel exemplarem: quid ergo est illa alia causalitas, quæ dicitur sustentatio? Planè est quid sicutum, & minimè necessarium. Nam diuina causalitas in illis tribus modis amplissime continetur. Neque propter ea quod omnis causa esse, oportet Deo formaliter tribuere modum cuiuslibet causæ, alias, quia etiam materia & forma dant esse composite, oportet Deum dare illi esse intra idem genus causæ materialis & formalis, quod ab infinitum est. Ex hoc ergo quod omnis causa esse, so-

lum potest inferri Deū immediate dare illud esse, vel illo A deantur interdum fauere, & satis indistincte loqui.

Refellitur dicta sententia.

**XXXI.** Ad ultimam ergo rationem in contrarium negatur minor. potest enim Deus, efficiendo supplere circa formam, sustentationem materiae seu subiecti. Ad primam probationem respondeatur, Deum per vim agendi continere eminenter effectus aliarum causarum, & posse suo modo perfecto causare id, quod alia causant suis imperfectis modis absque illis, vbi non interuenit dependentia omnino essentialis, ut est inter compositum & materiam, vel formam. Nec propterea dicimus Deum per eminentiam continentiam materiae exercere causalitatem materiae, sed supplere aliud efficiendo, quod materia causaret se subiiciendo. Vnde ad secundam probationem respondeatur, quod licet una causa creata non possit supplere munus alterius, nisi intra idem genus, Deus tamen potest in alio, vbi non interuenit specialis repugnantia. Nec propterea datur effectus in actu sine causâ in actu, sed mutuo genere causæ. Ad ultimam probationem respondeatur, cum accidentis conseruatur sine subiecto, id fieri per nouam efficientiam, non addendo illam antiquæ, sed commutando unam in alteram. Vnde si forma cœli conseruaretur sine materia, id quidem fieret per influxum ex suo genere creatuum: prior autem non maneret, quia non erat proprie creativus: sed concreativus formæ & aliquam conuenientiam habens cum effectu. An vero eodem modo Philosophandum sit de materia conseruata sine forma, in superioribus late tractatum est.

## SECTIO II.

*Vtrum concursus causa prima cum secunda sit aliquid per modum principij vel actionis.*

**I.** Vm ostensum sit, concursum hunc de quo agimus esse à prima causa, vel cōuenire illi, quatenus efficiēs est, cōstat nō posse aliud esse, quā actione, vel principiū actionis, sub principio actionis cōprehendendo tā principiū p̄ se quā conditionē omne ad agendum prærequisitum: nam præter hæc nihil reperitur in causa efficiente, vt efficiens est, quod rationē concursus habere possit. Supponimus enim neque ipsum suppositum agens, vt sic esse concursum, neque etiā effectum vt sic. Nam suppositum est, quasi primum principium agens: effectus vero est ultimus terminus effectiōnis, concursus autem dicit aliquid per modum influxus vel tendentiæ à supposito agente ad terminum.

*Prima sententia ponitur.*

**II.** Tres igitur dicendi modi circa quæstionem hanc esse possunt. Primus est huiusmodi concursum esse aliquid per modum principij p̄ se. Quod dupliciter potest intelligi: uno modo, quod tale principium sit in ipso Deo. Et hoc recte explicatum, potest habere sensum verum: nos tamen nunc in eo non loquimur: Deus enim per voluntatem suam concurrit cum creatura ad actionem eius. Vnde ipsam Dei volitio potest in suo ordine dici concursus Dei cū creatura, qui ab aliquibus vocatur concursus ad intra: actus autem voluntatis Dei est suo modo principium per se omnis actionis ad extra, principium (in qua) per se vel ratione sui, vel ratione potentiae executiæ, quam applicat ad agendum, vel secundum rem, vel etiam secundum rationem, iuxta varios modos sentiendi de potentia executiva Dei. Sic igitur concursus Dei ad intra, erit aliquid per modum principij actionis, non in creatura, sed in ipso Deo. Nunc autem non loquimur in hoc sensu de concursu, sed prout est aliquid manans à Deo, & receptum in creatura, & concursus in rigore non significat aliquid ad intra, sed ad extra. Alio ergo modo intelligitur hæc opinio, quod concursus sit res quædā manans à prima causa, & recepta in secunda cōplens illā ultimā ac determinans ad tale effectū conficiendum. Et hanc ratione dicitur hic cōcūsus esse per modū principij, quia est virtus agendi causæ secundæ, vel saltē formaliter cōpletillam. Et propter hæc virtutē dicuntur omnes causæ secundæ agere in virtute primæ, vt sāpe dicitur in lib. de Causis, & è conuerso ratione eiusdem virtutis prima causa dicitur agere immediate immeditatione virtutis, quia hæc virtus influxa causæ secundæ, est virtus causæ primæ, & ab illa immediate procedit actio. Et hoc videtur esse totum huius sententiæ fundatum. Nullū tamē inuenio assertorem huius sententiæ qui expresse eā docuerit, quamvis illi quis statim pro secunda citabimus, huic vi-

**III.** Hæc vero opinio falsa est, & in uno sensu est æque Herronea ac sententia Durandi negantis actualē cōcūsum Dei ad actiones causarum secundarum, in alio vero est solum improbabilis. Duobus itaque modis intellegi potest, & concursum primæ causæ esse virtutem inditam secundæ tanquam principiū per se agendi. Uno modo quod concursus primæ causæ ad actionem creature sit in influxu illius virtutis, & non concurrat immediatus ad actionem ipsius causæ secundæ. Et in hoc sensu dicto hoc opinionem re ipsa incidere in opinionem Durandi, & esse æque falsam, quatenus negat immediatum concursum primæ causæ ad actionem creature: quatenus vero ponit aliquid superfluum & sine fundamento, erit magis improbabilis, vt alio membro ostendam. Probatur ergo dicta censura, quia ex illa opinione sequitur solam virtutem creatam esse principium per se actionis & effectus causæ secundæ: Deum autem solum esse principium remotum & per accidens. Hæc autem est opinio quæ in Durādo reprobatur. Sequela pater, quia causa, quæ solum dat alteri virtutem ad agendum, si non aliter concurrat ad actionem eius, reuera solum concurrit remote & per accidens, sicut ignis qui calefacit aquam, non aliter concurrit ad secundam calefactionem ab aqua calida profectam, & intellectus agens qui produxit speciem intelligibilem non dicitur per se concurrere ad actum intelligendi. Denique illo modo etiam Durand. dicit Deum concurrere ad omnes actiones creature, dando illis, & conseruando totam virtutem agendi usque ad ultimum eius complementum, quidquid illud sit. Nam quod illud principium agendi sit prius tempore datum, antequam creatura agat, vel in eodem instanti aut tempore, quo agit, nil refert. Alias quia sol illuminat in eodem instanti, in quo creatur, & accipit virtutem illuminandi, non indigeret alio concursu p̄tēre infusionem lucis. Similiter quod illa virtus sit connaturalis ac permanens, vel quod sit extrinsecus à Deo data, & quasi transiens (vt quidam loquuntur, & nihil aliud est quam esse, p̄tēns à Deo in fieri & conseruari) E parū refert, vt Deus si per illam tantum virtutem agit, p̄ se ac immediate influat vt prima causa. Quapropter si qui fortasse authores in hoc sensu, dixerunt. Deum agere immeditatione virtutis & non suppositi, valde errarunt, vt ex dictis pater, & magis statim declarabitur.

Alio modo intelligi potest concursum primæ causæ esse per modum principij & virtutis inditæ, quia in collatione huius virtutis quasi inchoatur, non tamen in ea sitit, sed viterius progettatur usque ad actionem ipsius met creature, ita ut in illam influat immediate non tantum virtus communicata causæ secundæ, sed etiam ipsa met virtus diuina & increata. Et iuxta hunc sensum dicendum non esset concursum esse tantum aliquid per modum principij, sed etiam aliquid per modum actualis influxus seu actionis. Deinde est improbabilis illa multiplicatio rerum in huiusmodi cōcūsu, loquimur enim p̄ se ac p̄cise de concursu necessario ex vi dependentiæ omnis effectus & actionis à causa prima. Vnde supponimus causam secundam habentem completam virtutem agendi in suo ordine: nam si ipsa causa secunda completa sit & imperfecta, indigebit quidem complemento virtutis, tamen ea indigentia non oritur ex dependentia quam causa secunda habet à prima, sed ex imperfectione in latitudine causæ secundæ. Atque hoc modo verum est interdum Deum, saltem supernaturaliter, supplere imperfectionem causæ secundæ, addendo illi virtutem agendi, quod maxime nobiscum facit cum supernaturales habitus infundit, tamen hoc extra propositum nostrum est, quia illa virtutis infusio non pertinet ad concursum primæ causæ, sed ad elevationem vel perfectionem causæ secundæ per actionem primæ. Loquendo igitur de causa secunda perfecte constituta in actu primo in suo ordine, impertinens est aliud principium agendi illi adiungere in ea receptum, quia ho ipso quod est aliud creatum in ipsa pertinet ad ordinem causarum secundarum, & ita multiplicantur principia agendi in eodem ordine sine causa, vel necessitate. Et contra hunc concursum hoc modo expli- catum recte procedunt argumenta Durandi superiori sententie facta.

Dicent fortasse hanc virtutem quam prima causa dat secundæ vt cum illa concurrat, non pertinere ad causalitatem causæ secundæ vt sic, sed ad causalitatem causæ primæ, quia est quasi proprium instrumentum eius ad concurrendum cum secunda, & ideo licet illa virtus recipiat in causa secunda, non agere causam secundam

per illam, sed Deum, sicut quamvis impetus recipiatur in lapide iacto, non lapis se mouet per illum, sed qui proiecit. Vnde, sicut proiciens dicitur mouere immediate per impulsum, ita & Deus dicetur immediate concurrere per hanc virtutem, quae immediatio, per se loquendo, est virtutis, non suppositi. Et similiter, sicut causa secunda virtus dicatur compleui per hanc virtutem impressam à prima, non tamen complemento pertainente ad ordinem causæ secundæ, sed addente illi virtutem necessariam ex parte causæ primæ.

VI. Veruntamen hæc responso vel reddit ad priorem sensum omnino reprobatum, vel dicit aliquid per se improbatum & impertinens, nam si illa virtus ita dicitur esse instrumentum Dei ut actio Dei sistat in effectione eius: postea vero illa sola concurrat cum causa secunda ad actionem illius: sicut in exemplo quod adducitur, actio proiciens sistit in impressione impetus. Deinde vero motio est ad impetum: si hoc (inquam) dicitur, tedium ad priorem sensum: atque ita sit ut actio creaturæ nullam dicat immediatam habitudinem ad ipsammet virtutem Dei ineratam ut ad principium per se illius, quod reprobatum est sectione præcedenti, contra Durandum. Si vero præter influxum illius virtutis instrumentaria dicitur etiæ Deus virtute sua propria & increata immediate influere in actionem causæ secundæ, statim per se apparet quam sit impertinens illa virtus instrumentaria quæ se teneat ex parte Dei, nam ibi adest intimè præsens diuina virtus per se ipsam: estque propter eminentiam suam sufficiens & proportionata ut per se influat in actionem, imo ita debet necessario influere ut actio quælibet fieri à creatura possit: ergo ex parte Dei non est necessaria illa instrumentaria virtus: nihil ergo refert ad concursum causæ primæ, qui per se necessarius est, ac pertinet ad essentialem subordinationem causæ secundæ respœctu primæ.

Secunda sententia proponitur.

VII.

D Thom.  
Capreol.  
Ferrari.

S Ecūda sententia est, concursū primæ causæ esse aliquid per modum principij in ipsa causa secunda, ordinatum actionem eius, non tamen ut principium per se illius, sed solum ut conditionem necessariam ad agendum. Ita videtur sentire omnes qui ponunt concursum Dei versari circa causam secundam antecedenter ad actionem eius, applicando illam, vel determinando ad actionem. Solētq; hæc opinio tribui D. Thomæ locis infra tractandis, sed immrito, ut ostendam, cirari etiam solet Capreol. in 2 dist. 1. q. 2. sed q; irrationabiliter. Ferrari autem 2. cont. Gent. c. 70. in principio distinguit in agentibus crætis duplum vim agendi, unam firmam & permanentem quæ est propria & naturalis, aliam vocat intentionem diuinæ virtutis habentem esse incompletum: & hanc ait non conuenire rebus nisi quando actualiter operantur tanquam diuinæ virtutis instrumenta. Et in fine §. ad secundum dubium dicit, Deum immediate agere in omnibus causis inferioribus quandam sui participationem cum qua simul immediate ipsarum effectus attingit, quia ipsa virtus in Deo existens & eius intentio in causis inferioribus producta, accipitur tanquam una virtus: sicut ars (inquit) quæ est in mente artificis, & eius intentio in instrumento recepta præ via virtute accipiuntur. Et per hanc virtutem ait applicare Deam causas secundas ad operandum, sicut artifex instrumenta. In quibus verbis partim viderur ad priorem sententiam alludere, partim ad hanc posteriorē. Ad ponendam autem hanc virtutem intentionalem nulla ratione mouetur, sed solum quodam testimonio D. Th. quæ 3. de pot. art. 7. & nonnulli posteriores Thomistæ hanc sententiam secuti sunt. Et illam fundant in quibusdam receptis locutionibus antiquorum Philosophorum. Prima est quod agentia secunda non agunt nisi mota à primo, & in hoc constituant subordinationem per se inter has causas: inde quæ concludunt peruenientem esse ad unum primum agens, non indigens motione alterius. Ita videtur proceſſisse Arist. 7. Physic. 1. & li. 8. c. 5 & 2. Metap. c. 2. quem semper imitatur D. Th. tum exponus Aristotelem, tum in aliis locis statim citandis: & ex parte August. lib. 8. Genes. ad litter. c. 20. & 5. de Civit. c. 9. Imo & Scriptura sacra videtur Deo tiebueri hanc præmotionem censuram inferiorum, ut Iob 12. Qui immutat cor principum: & Propt. 21. Cor regis in manu Dei est, & quocunque voluerit vertet illud Hier. 10. Non est in homine via eius: & à Domino gressus hominis dirigitur. Agunt ergo causæ secundæ motæ à prima: hæc causæ motio non potest consistere in ipsa actione causæ secundæ, tum quia motio est in re quæ mouetur: actio vero transiens non est in agente à quo fit, tum etiam quia hæc motio antecedit actionem saltem causalitate, quia ad hos

mouentur agentia secunda, utrangent: eo quod non possunt agere nisi mota.

Secundum principium est quod causa secunda applicatur à prima ad agendum. Quod sumptum existimat <sup>Secundum</sup> ex lib. de Caus. proposit. 16. vbi dicitur, virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum: quia videlicet virtus diuina applicat reliquias virtutis ad suas operationes, ut exposuit Aegid. quodlib. 5. qu. 1. & significat D. Thomas, i. p. quod. art. 5. in corpore, & ad tertium. Nam in corpore ait, primum agens mouere secundum ad agendum: & secundum hoc (inquit) omnia agunt in virtute ipsius Dei. In solutione vero ad tertium declarat hoc ideo esse quia Deus non solum dat & conseruat virtutes agendi, sed etiam applicat eas ad agendum. Necessest autem huius applicationis inter alias una est, quia ad virtutem quæ respicit finem: Deus autem est supremum agens respiciens uniuersalem finem: Deus autem est supremum agens respiciens uniuersalem finem: ergo applicat inferiora ut agat accommodante ad illum finem. Hæc ergo applicatio non est actio creaturæ: nam est à solo Deo, & antecedit actionem causæ secundæ: comparatur ergo ad actionem causæ secundæ ut principium eius.

X. Tertium principium est, causam primam excitare secundam ad opus, qui modus loquendi non est tam frequens apud autores antiquos, sicut nomen motionis vel applicationis. Videtur tamen habere eandem vim. Et potest in hunc modum declarari, ea virtus creata dum agit, aliquando in se perficitur, quia melius est agere, quam omnino carere actionem: hæc autem perfectio non consistit in ipsa actione, præsertim in transeunte. cum in ipso agente non sit: consistet ergo in hac excitatione, quia talis virtus veluti ultimata actuatur ad agendum. Hæc autem excitatione non potest esse ab ipsam virtute creata. Tum quia sçpē non est actua in seipsum, tum etiam quia ad illam efficientiam indigeret, etiam excitatione: est ergo à prima causa.

XI. Quartum ac præcipuum principium est, quod causa secunda determinatur à prima & per se ac necessario indiget tali determinatione. Ita sentit D. Th. i. p. q. 105. ad tertium dicens: Hoc ipsum quod causa secunda determinantur ad determinatos effectus, est illus à Deo. Duplex autem ratio huius necessitatis afferri potest: una est uniuersalis ad omnes causas secundas, quia nimur virtutes earum sunt in differentes ad producendas varia individua: nec possunt se determinare ad hoc individuum potius quam ad illud: nec cogitari potest aliud sufficiens determinans præter primam causam. Hæc autem determinatio non fit nisi addendo aliquid ipsi virtuti actiua. Alia ratio est propria libera voluntatis, quæ de se est indeterminata non solù ad individua, sed etiam ad species, & ad actus contrarios; & ideo indiget prædeterminante: quia ab agente indeterminato non potest determinatus effectus exire. Potestque hæc ratio extendi ad naturalia agentia uniuersalia, quæ etiam sunt in differentia ad plures effectus species diuersos, unde non possunt ad alterum eorum se determinare.

XII. Quintum principium est, quod causa secunda essentia liter subordinatur causa priori, ut instrumenta artifici, ut frequenter loquuntur graues autores, & signatim D. Th. i. 2. q. 6. art. 1. ad 3. & 2. cont. Gent. c. 2. rat. 4. & indicat in lib. 3. c. 70. Hæc autem subordinatio intelligi non potest nisi causa prima præmoveat secundam, & actio secundæ pendeat ex motione primæ. Alias non esset subordinatio, sed concomititia quædam duorum agentium. Neque esset actio primæ causæ prior actione causæ secundæ: quod planè repugnat dignitati primæ causæ, & dependentiæ causæ secundæ.

XIII. Sexto argumentari possumus, quia hic modus concurringi primæ causæ, utendo causa secunda per motionem suam, & ita perfectè illam fibi subiiciendo, præ se fert maiorem quandam perfectionem in modo agendi primæ causæ secundæ, & nullum includit repugnantiam: ergo est primæ causæ tribuendus. Maior declaratur variis modis: primo quia hæc ratione maior est dependencia causæ secundæ à prima, quia non solù in effectu & actione sua, sed etiam ipsam penderit in causando à prima: vel, ut alii aiunt, non solù effectus vel actio incompleta sumpta, sed etiam hoc complexum, causam secundam agere. erit à prima. Velaliter causa prima non solù faciet ut causa secunda faciat: quod etiam in scriptura sacra I. saepè Deo tribuitur, & sine illa præmotione intelligi non potest. Rursus è conuerso pertinet ad per actionem primæ causæ ut utrue secundis ad suos fines, & iuxta voluntatem suam tanquam habens supremum dominium eorum: nam perfectus actus domini est plenus, & sic

VIII.  
Primum fū-  
damentum  
naturalia sen-  
tientia.  
diritor.  
August.  
D. Thom.

rei, quæ sub dominium cadit. Hæ sunt potissimum rationes quæ pro hac sententia asserti possunt. Ex quibus duæ primæ videntur maxime favere huic secundæ sententiæ: tertia vero & quarta magis videntur iuxta priorem opinionem procedere: quinta autem & sexta indifferentes sunt.

*Refutatur precedens opinio.*

XIV. **H**æc vero sententia non magis probanda est quam præcedens: neque existimo fuisse opinionem D. Thomæ; aut Scoti, vel antiquorum Theologorum. Quod ut probem, aduerto etiam hanc posteriorem sententiam habere locum ad suos sensus supra declaratos. Primus est quod concursus causæ primæ censeatur omnino ac præcisè consistere in agendo circa ipsam causam illam præsumam conditionem necessariam, sive nomine motionis, sive applicationis, aut quoconque alio appelletur, ita ut præter illam nullam aliam efficientiam habeat causa prima circa effectum, vel actionem causæ secundæ. Et neque Ferrara, neque moderni authores videntur hunc sensum intendisse, vt ex ultimis verbis Ferrare supra citatis colligi potest. Et reuera esset in hoc sensu talis opinio non minus falsa, quam opinio Durandi, quia iuxta hanc explicationem Deus nō cōcurreret per se ad actionem causæ secundæ, sed solum remotè & per accidens, nimis rem conseruando causam secundam, & efficiendo in illa quandam conditionem necessariam ad agendum: hic autem concursus est per accidens respectu effectus causæ secundæ, vt patet in applicante igitem ad cōburendum. Nam si dāns & conseruans principium per se agendi, & non ultra concutrens, solum remote & per accidens causat effectum ab illo principio manantem, multo magis qui dat conditionem requisitam ad agendum, vnde qui vtrumque facit, dupli modo concurret per accidens, nullo tamen modo per se. De hoc igitur sensu non oportet plura disputare. Quin potius ex eo elicio, etiam si demus efficere Deum illam applicationem, vel conditionem præsumam, non cōsistere in illa per se ac formaliter concurredum causæ primæ: nam causa prima per concursum suum est causa per se, immediata, & totalis in suo genere, effectus & actionis causæ secundæ, vt sectione prima demonstratum est: sed per efficientiam huius necessariæ conditionis non est Deus causa per se & immediata, nedum totalis actionis vel effectus creaturæ: & ergo formaliter non consistit in hac efficientia concursus Dei.

XV. Superest ergo vt alium sensum examinemus, nimis rem concursum primæ causæ inchoari (vt ita dicam) ab hac motione vel applicatione causæ secundæ: consummari vero in effectione immediata & per se ipsiusmet effectus seu actionis ipsius causæ secundæ. In quo sensu dicimus illam sententiam extreñ quidem discrepare à Durandi opinione, aliquid vero addere veritatí, quod nec necessarium est, nec satis intelligi potest, & occasionem potest præbere incidendi in aliquem errorem, præsertim circa sum humanæ libertatis. Ut autē hæc omnia distincte probemus, paulatim procedendum est, tertiam, ac veram declarando, ac probando sententiam.

*Quæstionis resolutio.*

XVI. **D**ico ergo primo: Diuinus concursus, quatenus est aliud ad extra, per se & essentialiter est aliquid per modum actionis, vel saltem per modum cuiusdam fieri immediate manantis à Deo. Declaro singulas particulas: dico enim quatenus est aliquid ad extra, vt omittam disputationem de ipsomet actu voluntatis Dei, an dicendus sit concursus, nec ne, & an dicendus sit influere per modum actionis, vel per modum principij: nam quoad hunc sensum sufficiunt supra dicta de creatione. Et ferè ob eandem causam dixi vel saltem per modum eiusdem fieri, vt scilicet abstineam ab illa quæstione, an actio recepta in creatura comparetur ad Deum per modum actionis, vel solum per modum effectus: quanquam enim verius sit comparari per modum actionis, vt etiam sectione sequenti attingam, tamen ad præsentis non refert. Atque ita explicata conclusio est receptissima & mihi certissima; satisque probata ex dictis superiori se. contra Durand. & in hac contra relatas sententias in primo sensu explicatas.

Sumitürque ex D. Thom. 1. p. q. 105. ar. 5. & 3. cont. Gent. c. 70. quatenus dicit, primam causam per suum generaliter XVII. concursum per se & immediatè influere non tantum in effectum, sed etiam in actionem causæ secundæ: quia non solum effectus, sed etiam actio causæ secundæ habet aliquid entitatis participatae, & ex ratione necesse est ut immediate & per se manet à primo ente per efficientiam. Ex

A quo principio ita concluditur ratio. Concursus Dei int̄mè ac per se includitur in ipsa actione creaturæ, & per se etiam ac immideatè tendit ad eūdem terminum, ad quem tendit actio creaturæ: ergo per se & essentialiter est aliquid per modum actionis, vel fieri ipsiusmet actionis, vel effectus creaturæ. Et confirmatur, nam hic concursus non potest consistere in omni eo vel in solo eo, quod datur causæ secundæ per modum principij ut operari possit: ergo consistit essentialiter in aliquo quod sit per modum actualis fieri.

B Antecedens probatum est contra superiores sententias & iterum sic declaratur. Posita quacunque entitate, quæ XVIII. solum concurrit per modum principij, non implicat contradictionem vt non sequatur actio, vel effectus, nā Deus potest omne principium agendi creaturæ, quantumvis applicatum ad agendum cum omnibus conditionibus prequisitis suspendere ab actuali actione, & impedire ne efficiatur fiat. At vero posito actuali concursu ad extra implicat contradictionem, actionem non sequi, seu effectum non fieri: ergo signum evidens est actualem concursum non consistere per se & essentialiter in iis, quæ sunt per modum principij, sed in aliquo quod sit per modum actionis. Major videtur per se nota ex terminis, quia in eis nulla involuitur repugnantia aut implicatio contradictionis. Certumque de fide est, id fecisse Deum in multis virtutibus necessitate naturali operantibus, neque est maior ratio repugnantia in quibusdam, quam in aliis. Nisi fortasse aliquis dicat hoc specialiter repugnare illi intentionali virtuti, quam aucti imprimi à Deo, & esse quasi transuentem seu influente, quod inde prouenit, quia habet esse inseparabile ab actuali operatione, sicut virtus artis, impressa instrumento inseparabilis est ab operatione artis: huic enim assimilat Ferrarens. supra illam virtutem. Sed certè, si talis virtus inseparabilis est ab actuali actione causæ secundæ, etiam per potentiam Dei absolutam, hoc satis declarat nō esse rem ab illa distinctam, & consequenter non esse principium eius, sed actualē emanationem ipsius à prima causa. Vel è conuerso, si illa virtus supponitur res distincta ab actione causæ secundæ, & verum principium eius, sine probabilitate negatur posse Deum efficeret ut illa sit & ab ea non manet actio, quia virtus non pendet essentialiter ab actione qua ab illa manat, sed è conuerso, & est in re distincta ab actione & prior illa, quid ergo repugnat quod conseruetur sine illa? Item posita illa virtute adhuc est necessarius immediatus influxus Dei ut sequatur actio, quod sāpē probatum est. ergo potest Deus suspendere illum influxum, & ita impedit actionem.

F Neque exemplum de virtute artis impressa instrumento quicquam iuuat, nam illa virtus esse non potest, nisi vel impetus impressus instrumento ad localiter illud mouendum, vel ipsimet motus. At vero impetus impediri potest ne efficiat motum, vt rationes factæ probant, nec video quid in contrarium obster. Motus autem ipse impediri non potest ab actuali motione instrumenti, quia respectu illius non comparatur vt virtus, sed vi triplicis actio vel fieri. Quod si ex instrumento sic moto data est sequi aliqua alia actio distincta à motu & termino eius, ad quam motus instrumenti comparatur per modum principij aut virtutis, omnis illa actio separabilis est à tali motu virtute diuina, propter eandem causam. Quod autem posito actuali concursu ad extra non sit separabilis actio causæ secundæ, communis consensio & evidens est, quia ille concursus non est separabilis ab aliquo termino & effectu primæ causæ: nam si est concursus ad extra, aliquid extra Deum fit, id autem necesse est fieri à causa secunda: alias illa non esset concursus cum causa secunda, sed actio solius Dei. Vnde ipsummet nomen concursus satis declarat inseparabilitatem ab actione causæ secundæ. Ergo concursus essentialiter est aliquid per modum actionis vel fieri, vt est à prima causa.

G Dico secundo: Concursus primæ causæ præter id quod est per modum actionis, non includit ex intrinseca necessitate aliquid de nouo inditum ipsi causæ secundæ, quod Secunda est sit principium actionis eius, vel conditio ad illam necessaria. Dico, de nouo inditum, quia certum est concursum causæ secundæ supponere in illa virtutem agendi datum & conseruat à prima causa, quod hic supponimus, & inquirimus quid ultra illam necessarium sit adiungi ex parte primæ causæ.

Hæc ergo conclusio sumi potest ex D. Thom. 1. 2. quæz. 109. articul. 1. 2. & 3. vbi ad actiones causarum secundarum duotantum dicit requiri, nimis intrinsecam virtutem connaturalem (loquitur enim de naturalibus actionibus, de quibus solis nobis sermo est in tota hac disput.) & concursum Dei, quem ibi vocat motionem seu auxiliu-

*auxilium Dei mouentis: cur autem ita illum appelleret infra videbimus. Quod autem ea voce nil aliud intellexerit, parer, tum quia alias prætermisserit id quod per se ac maximè accessarium est; tum etiam quia iam nos tatum duo, sed tria essent necessaria ad actionem creature, scilicet virtus eius, motio, & concursus. Atque ita intellexisse videtur Caietanus ibi, dicens illud auxilium Dei mouentis esse cooperationem eius. Qai eadem sententiam docet 1.par.q 14.artic.13. & qu.19.artic.8.vbi exponens illud axioma, *causa secunda non agit, nisi mota à prima*, dicit, ianteiligendum esse, non de motione prævia, sed de motione intrinsecè cooperante ipsi actioni. Etsubdit: *Talis est autem cooperatio prima causa, de qua scriptum est, quod attingit à fine usque ad finem fortiter: disponitque omnia suavitate, iuxta modum cuiusque cooperans unicuique* Eadem est sententia Scoti variis locis, sed præfertim in 4.dist.1.q.1.ad ultimum, vbi ait, causam secundam non dici agere in virtute primæ, quia tunc aliquid recipiat ab illa, sed quia habet ordinem inferioris ad illam: & subdit: *Ex his patet quod causa prima in causam secundam propriè dictam non est influentia noua, qua sit creatio alicuius inherentis causa secunda, sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agenda effectum communem*. Idem sentit Almain, tractat. 1. Moral.cap.1. & Greg.in 2.dist.28.q.1.art.3. ad 12.vbi declarat concursum Dei consistere solum in partiali coefficientia Dei quantum est ex essentiali subordinatione causæ secundæ ad primam: quod aduerto, quia ex alio capite ad actus bonos requiri speciem Dei promotionem, de quo alias: idem in 2.dist.34.ad 8.Capreolus etiam in 2. dist.28. q.1.artic.3. ad 12. cont. 2. concl. vbi referens sententiam Gregorij illam approbat, & dicit, *Concordat S.Thom.1.2.q.190. ferè singulus articulus*. Gab. etiam in 2.dist.37. art.3. dub. 2. Greg. imitatur. Alios referam scđt. seq.*

**XXII.** Ratione probatur primo, quia per hunc concursum actualis Dei per modum actionis: prout explicatus est, saluator omnis dependet a essentiali, tum causæ secundæ à prima in causando, tum actionis eius in fieri, tum etiam effectus in omni esse suo. Item ratione huius concensus verum est, primam causam immediatè ac per se effice omnia, & quicquid aliud de illa ut causante omnia, vel autoritate creditur, vel ratione probari potest: ergo supervacaneum est quipiam aliud fungere. Antecedens ex dictis in priori assertione patet: & clariss in solutionibus argumentorum. Consequentia vero probatur, tum quia natura abhorret quidquid superfluum est, teste etiam Aristot.1.de Cœlo, capite quarto, & aliis locis: uim etiam quia rationes præcedente sectione factæ pro sententia Durandi, probant solam illam efficientiam primæ causa esse cōiungendam causæ secundæ ad actionem eius, quæ per se fuerit necessaria ad essentiali dependentiam omnis entitatis vel modi realis à primo ente: tum denique quia alias nullus estatus, sed quacunque re posita posset quis aliam adiungere: & sicut præter actualem concursum requirunt alij motionem, alij complementum virtutis, posse aliquis illa tria postulare: & alius pro suo arbitrio posset quartum quipiam adiungere, ut per se satis constat.

**XXIII.** Secunda ratio est, quia nihil potest requiri ut principiū per se, nec etiam ut conditio necessaria principij per se: ergo nullo modo: ergo concursus primæ causa ut sic nihil requirit per modum principij, sed solum per modum actionis. Consequenter sunt clara ex sufficienti enumeratio: Major satis probata est refutando priorem sententiam. Minor vero eodem seu propriae alii discursu demonstranda est. Nam sicut causa secunda in suo ordine potest esse completa in virtute agendi; ita requirit certas & determinatas conditiones necessarias in eodem ordine ad agendum, quas omnes habere supponimus, quando de necessitate concursus primæ causa præcisè disputamus. Nam si quæ illarum desit, necessarium quidem erit, si causa illa operatura est, ut conditio illa prius adiungatur per efficientiam primæ causa, vel solum, vel cum alia causa secunda: illa tamen necessitas non est ex vi concursus aut dependentia à prima causa, sed ex peculiari defectu. Sicut ergo causa completa in virtute non indiget alio complemento virtutis, ita causa completa in conditionibus præquisitis ad agendum in suo ordine nullam nouam conditionem prærequirit. Dicte autem præter eas conditiones nobis notas, quas causa secunda possunt per se, vel per alias secundas causas comparare, requirere quandam aliam occultam conditionem, quam ex solo influxu cause primæ habere possunt; sicut gratis dictum est, ita facilem temnitur, quod nulla auctoritate, vel ratione alicuius ponderis vel momenti nitatur.

**XXIV.** Sed ylterius positivè ostendere possumus, nullam talem

A tuor, quæ in argumētis supra factis tacta sunt. Primo enim *liter causa* appellabatur haec conditio applicatio causa secunda ad a secunda à gendum. At nos supponimus applicationem omnem nobis *prima ap-* notam iam factam: constitit autem hæc applicatio, vel in *placetur ad agendum*.

B A tuor, quæ in argumētis supra factis tacta sunt. Primo enim *liter causa* appellabatur haec conditio applicatio causa secunda ad a secunda à gendum. At nos supponimus applicationem omnem nobis *prima ap-* notam iam factam: constitit autem hæc applicatio, vel in *placetur ad agendum*.

C A tuor, quæ in argumētis supra factis tacta sunt. Primo enim *liter causa* appellabatur haec conditio applicatio causa secunda ad a secunda à gendum. At nos supponimus applicationem omnem nobis *prima ap-* notam iam factam: constitit autem hæc applicatio, vel in *placetur ad agendum*.

D A tuor, quæ in argumētis supra factis tacta sunt. Primo enim *liter causa* appellabatur haec conditio applicatio causa secunda ad a secunda à gendum. At nos supponimus applicationem omnem nobis *prima ap-* notam iam factam: constitit autem hæc applicatio, vel in *placetur ad agendum*.

E A tuor, quæ in argumētis supra factis tacta sunt. Primo enim *liter causa* appellabatur haec conditio applicatio causa secunda ad a secunda à gendum. At nos supponimus applicationem omnem nobis *prima ap-* notam iam factam: constitit autem hæc applicatio, vel in *placetur ad agendum*.

F A tuor, quæ in argumētis supra factis tacta sunt. Primo enim *liter causa* appellabatur haec conditio applicatio causa secunda ad a secunda à gendum. At nos supponimus applicationem omnem nobis *prima ap-* notam iam factam: constitit autem hæc applicatio, vel in *placetur ad agendum*.

G A tuor, quæ in argumētis supra factis tacta sunt. Primo enim *liter causa* appellabatur haec conditio applicatio causa secunda ad a secunda à gendum. At nos supponimus applicationem omnem nobis *prima ap-* notam iam factam: constitit autem hæc applicatio, vel in *placetur ad agendum*.

Nec vero dici potest, terminum illius mutationis, quæ **XXV.** applicatio dicitur, esse ipsammet actionem causæ secundæ, tum quia una actio non est terminus alterius, ut seq. f. *seq. lanus dicam: tum etiam quia illa applicatio est mutatio in ipsa causa secunda: actio vero eius siccè est in passo: tum denique, quia illa applicatio dicitur esse conditio prævia ad actionem: ergo & terminus eius est etiam præius: sicut ergo in causa secunda nihil est reale, quod tale mutationem terminare possit, ita neque est talis applicatio, quæ sit aliquid reale in ipsa præiūm ad actionem.*

Altio modo appellabatur illa conditio *motus quo causa* prima mouet secundam ad agendum. Et de hoc motu eodem dico: inquiri potest quem terminum habeat, & consequenter ad quam speciem motus vel mutationis pertineat, quia necesse est omnem motum realem ad aliquid tendere, & in aliqua specie esse: talis autem motus non est localis: quia non est necesse causas secundas localiter mutari quandocumque agunt; de motu vero ad quantitatem certior res est: de mutatione autem ad qualitatem procedit eodem modo ratio facta de applicatione: præter hæc tamen nihil est quod per illum motum fieri possit, ut facile patebit discurrendo per omnia genera entium. Nec vero potest ille motus per se terminari ad ipsammet actionem causa secunda, tum propriæ rationes factæ de applicatione, tum etiam, quia alias iam ille motus non est conditio ad illam actionem prærequisita, sed esset istra se via ad illam actionem: quandoquidem illa actio dicitur esse proprius & immediatus terminus illius motus. Fix quo ylterius fiet, ut sicut ille motus dicitur esse à sola prima causa, ita & terminus eius, nam ab eadem causa est terminus a qua est via: ergo si actio causa secundæ est intrinsecus terminus illius motus, erit à sola causa prima, quod inuoluit apertam repugnantiam: quomodo enim est actio causa secundæ, si est à sola prima? Quod si dicatur, actionem causa secundæ non esse intrinsecum terminum illius motus, sed potius extrinsecum seu remotum, necessario assignandus citr' alius terminus intrinsecus & proprius: nullum autem assignari posse, discursus à nobis factus sufficienter ostendit.

Tertio vocabatur illa conditio *excitatio virtutis*. Quæ **XXVII.** si ponatur fieri per veram & realem actionem causæ p. 1. *Virtus, p. 2. de causa à prima quo modo excite-* mæ in secundam vel in virtutem eius, fiet per illum actionem aliqua mutatio in causa, de qua procedit tota argumentatio proximæ facta. Quod si non sit illa excitatio per veram & realem actionem in causam secundam, iam nihil agitur in causa secunda, quod se habeat per modum principij quod intendimus. Et præterea explicandum superest illis auctoribus supra à nobis citatis, qui tales excitacionem requirunt, quomodo excitatio virtutis sit sine actione: aut per denominationem, ut vocant extrinsecam, & quæ sit necessitas talis excitacionis proueniens à sola causa prima, præter omnem illam, quæ esse potest proueniens à causa secunda. Et, ut hoc amplius intelligatur, aduerto excitacionem potentiae ad operandum, propriissime inueniri in potentia animæ: extendi tamen aliquo modo ad nonnullas virtutes naturales, quæ non agunt nisi prius alterentur earum subiecta, ut piper non calefacit, nisi conteratur, & res odorifera siccè non mittit odorem, nisi prius calefaciat.

Hæc ergo alteratio prævia solet dici excitatio virtutis **XXVIII.**

per metaphoram : tamen vera est aut complementum virtutis per qualitatem additam, aut applicatio vel dispositio agentis, ut ex se emittere possint vaporem, vel exhalationem aliquam, qua mediante agit, ut dum res odorifera per calefactionem rarefit, facilis potest exhalare odorem, & sic de aliis. Excitatio autem causæ primæ non potest esse similis huius naturali per alterationem præiuam, quia nec complementum virtutis est semper necessarium in causa secunda, ut ostensum est, neque etiam dispositio aliqua materialis: nam in multis causis secundis necessaria non est, ut est eadē in igne calefaciente, Sole illuminante, & Angelo mouente cœlum: & ubi est necessaria per alias causas secundas fieri solet, nec pertinet ad subordinationem causæ secundæ respectu primæ.

**XXXIX.** Excitatio autem potentiarum animæ duobus modis fit. Uno ab obiecto, vel in genere efficientis, ut in potentiis cognoscitiis, vel in genere finis, ut in appetitiis. Et hoc genere excitacionis etiam est per se notum, primam causam non excitare secundam ex vi generalis concursus, quia multæ causæ secundæ non sunt capaces obiectivæ excitationis: quæ vero capaces sunt, non semper mouentur à causa prima ut ab obiecto. Neque etiam causa prima ex suo generali munere habet applicare obiecta excitantia nisi concurrendo cum causis secundis. Ad opera vero gratiæ excitat quidem Deus homines peculiari modo, verum tamen illa excitatio non pertinet ad concursum causæ primæ, sed ad supplendam, vel iuandam imperfectionem alicuius causæ secundæ: de quo genere diuinæ excitationis peculiariter disputant Theologi in materia de gratia. Alio modo fit excitatio circa potentias animæ per quædam efficientiam quasi moralem, per naturalem sympathiam quam habent ex eo, quod in eadem essentiæ animæ radicantur, cum subordinatione inter se, quæ etiam dici solent motio, vel applicatio unius potentiae per aliam: quo modo potentia motiva existens in musculis excitatur vel applicatur per appetitum, & voluntas dicitur hoc modo mouere omnes animæ potentias. Sed neque hoc genus excitationis habet locum in causa secunda respectu primæ, cum quia intrinsecè includit vitalem modum operandi, cum etiam, quia requirit coniunctionem facultatis mouentis & motæ in eodem radicali principio. Atque ita videntur exclusi omnes modi excitationis, quos possumus nos explicare aut assequi: fingere autem aliquem alium ineffabilem, ciùsque fidem petere, cum nec Christiana fides illum doceat, nec ratio aut necessitas illius reddatur, ab omni ratione alienum est.

**XXX.** Dicere vero quis potest, referiri inter causam primam & secundam, quandam sympathiam ortam non ex radicatione potentiarum in eadem essentia, sed ex essentiali subiectione causæ secundæ ad primam, & supremo dominio primæ in secundam. Confistere autem potest huiusmodi sympathy in hoc, quod volente Deo ut causa secunda operetur, statim necessaria consecutione causa secunda agit, non quia in se aliquid recipiat ex vi illius voluntatis, sed quia statim illi obedit agendo, sicut potentia motiva obedit appetitu. Per hanc ergo voluntatem dici potest Deus applicare, mouere, vel excitare causam secundam ad agendum. Et quia illud velle Dei interuenit semper in concursu cum causa secunda, ideo prima causa dicitur concurrendo causam secundam. Veruntamen hic dicendi mōdus, siue verus, siue falsus non pertinet ad præsentem quæstionem: hic enim solum agimus de concursu externo & transeunte: illa autem excitatio tali modo explicata solum fit per veille internum. Item ex vi illius voluntatis nihil in se recipit causa secunda per modum principij, vel conditionis necessariæ ad agendum, de quo nunc agimus. Ergo eo modo quo nunc disputamus, nulla excitatio fit in causa secunda ex vi solius concursus causæ primæ. An vero ille modus excitationis verus sit, quis punctus est difficilis, & necessarius ad complementum huius materiæ, in lectio quarta explicabitur.

Quarto dicebatur illa conditio necessaria, *Determinatio causa secunda per effectiōnem primæ*. Hæc autem non est probabilius, quam reliqua, & generatim argumentando, si hæc determinatio dicitur fieri per veram actionem primæ causa in secundam, redeunt argumenta supra facta, quod illa actio inferat mutationem in causam secundam, cuius mutationis nullus terminus assignari potest. Specialiter vero, hæc necessitas talis prædeterminationis nulla est in causis secundis naturaliter agentibus, quia illæ natura sua sunt determinatae ad unum: quam quidem determinationem accepérunt à Deo non per concursum, sed per influxum & conseruationem talis naturæ. Quo sensu loquitur D. Thom. I. pat. q. 105. art. 1. ad 3. Formaliter vero hanc determinationem habent tales causæ ab intrinseca natura. Unde sub hac consideratione dici solet, causam secundam

A determinare concursum primæ ad speciem actionis, potius quam determinari ab illa ut videtur, loqui D. Thom. in 2. dist. 1. art. 1. in corpore, & ad 3. & 1. contra Gentes, ca. 66. ratione 5. ubi dicit; *Secunda agentia sunt quasi particulane & determinantes actionem primi agentis*. Et fumitur ex Dionysio c. 4. de diuinis nominibus, dicente, *Dei actionem ex le esse indifferētem; variari autem ex diuersitate subiectorum & causarum*. Dicuntur autem causæ particulare de terminare concursum, non quia ad hoc efficiant aliquid præiuum: quid enim possunt? Neque quia Deus voluntate sua illum determinet, quod declarabimus scđt. 4. sed quia hæc causa natura sua postulat hunc concursum potius quæ alium. Deus autem sese accommodat naturæ vniuersalique: & ideo etiam dici solet hæc determinatio, ut est à causa secunda, esse in genere causæ materialis. In his ergo causis naturaliter agentibus non est necessaria illa conditio præiuia, quæ prædeterminatione dicebatur. *Quod si interdum hæc naturalia agentia propter vim agendi vniuersalem habent differentiam aliquam in facultate agendi res specie diuersas, naturaliter ac Physice loquendo, semper determinantur ad unum effectum in specie vel ex se, vel ex concursu aliarum causarum, aut materialis aut coefficientium, ut supra disp. 18. scđt. 1. declaratum est.*

Denique etiam si demus (quod probabile est) quoad singularitatem actionis vel effectus determinari causam secundam à prima, ut Nominales affirmant, & in superioribus nobis probabile vñsum est: non oportet fingere, illam determinationem fieri per aliquam actionem causæ primæ in secundam, addendo nimis aliquid virtuti eius. Imo vix potest hoc modo intelligi, quia etiam illud additum de se erit indifferens ad plura individua similia facienda: nulla enim res, quæ in aliqua specie vim habet actuam, determinatur ex se ad unum tantum individuum efficiendum, ut patet discurrendo per omnes virtutes naturales. Si quis autem velit peculiariter excipere hanc entitatem, vel virtutem quam causa prima addit secundæ, gratis id afferet, & sine causa multis implicabitur difficultibus. Opoitabit enim fateri, quoties variatur actio agentis naturalis diuersis temporibus, vel circa diuersa subiecta, variari etiam illas entitates prædeterminationis, quas in se recipit causa secunda à prima. Et similiter si ignis successiū calefacit, continuè etiam aliquid debet in se recipere & pati, quod determinetur ad illam successiū actionem. Denique vel superfluous est ille modus determinationis, vel fatendum erit, facultatem naturalem esse sufficientem de se ad specificam rationem effectus; non vero ad singularitatem eius: illud vero addiūcum dare vim ad singularitatem, quod est intelligibile, cum in effectu protinus in se sit, specifica & singularis ratio non distinguantur.

Dicendum est ergo, illam determinationem sufficienter fieri per voluntariam præfinitionem diuini concursus. Itaque ignis verbi gratia, indifferens est ad hunc vel illum calorem faciendum, non quidem negatiū seu priuatiū, id est, quia ad neutrum habeat completam virtutem in suo genere, seu positivè, quia ad utrumque est satis potens in ratione causæ proximæ, & ad neutrum determinatus: Deus autem sua voluntate statuit cum illo concurrendo ad hunc potius quam ad alium: & hoc satis est ut ab igne procedat hic effectus numero potius quam alius. Non est ergo necessaria huiusmodi conditio prædeterminans, quæ sit res aliqua recepta in ipsa causa secunda.

Ex his autem quæ de naturalibus agentibus diximus, colligitur, huiusmodi conditionem multo minus esse necessariam in causis secundis liberis, ex vi subordinationis & dependentiæ essentialis cause secundæ à prima. Nam eiusdem rationis est quoad hoc dependentia causæ liberæ ac necessariæ à prima causa. Vnde si in causâ naturaliter agente sufficienter saluatur illa dependentia per concursum, qui in actione consistit, etiam saluabitur in causa libera. Nec vero ob peculiarē modum agendi causæ liberæ, est in ea talis conditio necessaria, quia licet voluntas, verbi gratia, quæ est potentia libera, fit ex se indifferens, positis omnibus requisitis, ad agendum & non a agendum, tamen reuera est tam potens ad agendum ac si non haberet alteram facultatem: & è conuerso tam potens est ad non agendum, ac si nihil aliud posset. Itaque ad utrumque & ad singula habet plenam potestatem: ergo sicut ut alia agentia per potestatem quam habent ad unum, possunt illud exequi cum communī concursu absque illa præiuia conditione prædeterminante: ita agens liberum, per potestatem quam habet ad plura, potest cum communī concursu aliquod eorum exercere (loquimur de ceteris intra ordinem naturæ contentis) absque illa conditione.

Tantumque absit ut peculiari conditio & indifferētia libertatis ad hoc obster, ut potius in hoc sit posita eius excellē-

XXXI  
Quando se  
cunda cause  
ad individuā  
efficitur  
à prima deter-  
minatur.

XXXII

XXXIII

**VVIV** excellentia & dominium in suam actionem,

**XXXIV.** Vnde , cum dicitur, facultatem indeterminatam non posse determinatum actum vel effectum efficere, ad summum habet locum in potentia ita indifferente ad plura, vt sit per se incompleta & insufficiens ad singula , quæ ut sic magis est indifferenta passiva & imperfecta, quam activa & perfecta : propter quod talis indifferenta dicta solet negativa. At vero, quando potentia est indifferens per completam vim ad utrumque oppositorum , & per dominium in suum actum, optime potest, quamvis in actu primo sit indeterminata & indifferens, determinatum effectum seu actum secundum efficere, sese ad illum determinando. Hæc est enim propria vis & potestas eius , à qua habet quod libera sit. Sicut enim diuina voluntas est indifferens ad plura obiecta vel effectus creatos, & ipsa determinat ad aliquod eorum: huius enim efficaciam & dominij participationem accepit voluntas creata , quamvis longè imparem in perfectione & modo. Nam increata voluntas est indifferens ad plura obiecta extra se , non vero ad plures actus volendi, vel nolendi: voluntas autem creata, etiam ad plures actus est indifferens. Deinde increata voluntas determinatur sine novo actu illi addito: creata vero per nouum actum. Ac denique voluntas increata non pender ab alio in sua determinatione: creata vero perficit saltem a concurso primæ causæ: cum eo tamen, sicut potest velle ea quæ sibi proportionata sunt, ita & ad ea se determinaret.

Vnde vtterius addo, illam conditionem, quæ prædeterminatio dicitur non solum non esse necessariam causæ liberæ ob peculiarem modum agendi eius, verum etiam illi ob eam causam repugnare, si liberè quoad exercitium & specificationem operatura est: nam vius libertatis quo ad utramque partem per talem prædeterminationem impediretur. Quod primo declaratur in indifferentia quoad specificationem actus, nam cum sola prima causa dicatur efficer hanc prædeterminationem, voluntas tantum est in potentia passiuæ ad illam: vnde respectu illius non est libera, sed est passiuè, seu negatiuè indifferentis, sicut materia ad alias formas: nam in potentia passiuæ ut sic, non est libertas, ut supra ostendimus. Non est ergo in potestate actiua & libera voluntatis ut hanc vel illam determinacionem recipiat: cum ergo ad unum tantum actum determinetur, illum potest efficere & non alium, quia nec potest illum efficere nisi ad illum determinetur, neque etiam potest efficere ut ad alium determinetur: sed hoc est in sola voluntate extinisci agentis. Ergo nunquam est proximè & actiue indifferentis ad plures actus, seu quoad specificationem actus. Pater hæc vltima consequentia, quia voluntas ante receptam hanc prædeterminationem ad neutrum actum est perfecte & actiue indifferentis, quia si illa prædeterminatione est necessaria, sine illa non est completa vis agendi cum omnibus prærequisitis ad agendum, sicut ad libertatem necessarium est.

XXXVI. Neque etiam est in manu voluntatis habere hanc determinationem, vel unum potius quam aliam: quid enim ad hoc faciet, cum facere nihil possit nisi prædeterminata? Vel si recipit determinationem ad volendum malum obiectum, cur ei imputabitur, quod non recipiat determinationem ad nolendum illud? Neque enim illi potest imputari propter aliquem priorem actum, tum quia fieri potest ut nullus præcesserit; tum etiam quia ille fieri non potuit sine alia prædeterminatione, de qua eadem reddit difficultas. Neque etiam potest imputari propter privationem alicuius actus, tum quia nec prædeterminatio ad illum actu est in potestate eius; & consequenter nec carentia actus, etsi illi imputari, quia in uniuscum prima radix non operandi in voluntate, etiam positis aliis prærequisitis est, quia non accipit hanc prædeterminationem: nam si illam reciperet operaretur. Tum etiam, quia non semper ad actum malum positivum antecedit carentia prioris actus debiti, sed simul dum unus eligitur, alius omittitur. Ac denique in eo progressu non est procedendum in infinitum, sed sistentium in aliquibus actibus primis, quorum unum voluntas voluntarie efficit, aliun omittit. Et in illis explicari non potest, quo modo prædeterminatione passiva ad unum potius quam ad alium sit in potestate voluntatis. Si ergo talis prædeterminatione necessaria esset, toleretur indifferentia quoad specificationem actus.

Atque inde ulterius conclditur, tolli etiam quo ad exercitium actus. Nam ut declaratum est, si prædeterminatio illa est necessaria, ante illam receptam non est in potestate activa & libera voluntatis talem actionem exercere: quia nondum est potentia proxima, id est completa, & cum omnibus prærequisitis ad agendum, etiam est potestas activa remora (vrlta dicam) quia non est in potestate voluntatis aliquid facere, quo illa conditio, seu prædeterminatio

A natio adhibeat, sed solum est in potentia passiva ad illum, quæ non sufficit ad libertatem: quæ omnia satis declarata & probata sunt. Rursum posita in voluntate illa conditione, quæ prædeterminatio dicitur, fieri non potest quia ipsa exerceat actum: nec potest testificare determinationis seu motionis eius: ergo nunquam habet potestatem exercendi, & non exercendi actum: ergo tollitur indifferentia quoad exercitium, quæ in hac potestate consistit. Antecedens certum est in ea opinione quam impugnamus: nam hæc prædeterminatio dicitur pertinere ad actualem concursum Dei. Vnde sicut impossibile est Deum concutere cum voluntate, & ipsam non operari, ita impossibile est voluntatem recipere illam prædeterminationem & non prodire in opus. Et ex ipso nomine prædeterminationis id constat: nam si post receptionem prædeterminationem potest voluntas non operari, non operari, ergo tunc adhuc manet indifferens ad operandum & non operandum: ergo indiget prædeterminatione ut operetur, & falsum erat accepisse prædeterminationem.

Fortasse quis dicer, posse acceptam prædeterminationem posse quidem voluntatem non operari, nolet tamen admittere de facto non operaturam, quia licet possit, nunquam ita segerit. Sed hoc fisiuolum est, & non consequenter dictum. Primo quidem, quia si potest vera potestate quæ ad libertatem sufficiat, unde affirmari potest illam potestatem nunquam exerceri? Secundo, quia tam est necessaria connexio inter illam prædeterminationem & operationem, ut naturaliter impossibile sit hanc separari ab illa, imo & ipsi aut implicite contradictionem, sicut esse simul determinatum & indeterminatum respectu eiusdem, vel agens mouere & passum non mouere: ergo non est in voluntate potestas ad resistendum actiuitati huius prædeterminationis, quia non est in ea potestas ad impossibile: ergo falsum est, posita prædeterminatione posse non operari. Tandem, quia si voluntas potest non velle id, ad quod prædeterminatur, vel id est, quia potest habere actu oppolitum. Et hoc non, ut patet ex probatione prioris partis, quia iam id spectat aliquo modo ad indifferentiam quoad specificationem. Veli id est, quia potest suspendere actum: & hoc etiam non, quia non potest voluntas resistere efficacitati illius prædeterminationis. Neque illa subditur usui libertatis, sed illam potius sibi subdit: ergo neutrino modo est in voluntate illa potestas, & consequenter ne libertas quoad exercitium.

Quod etiam confirmatur ex definitione potentiae liberae libertas tradita, scilicet de ratione illius esse ut positis omnibus praerequisitis ad agendum, possit agere & non agere: nam in praesenti una conditio necessaria esse dicitur prae determinatio facta a prima causa, qua posita non potest voluntas agere & non agere; sed agere tantum: ergo sine libertate quoad exercitium, & ex necessitate agit. Nec refert quod illa necessitas sit ex suppositione, nam illa suppositio est antecedens omnem usum libertatis, & ab extrinseco proueniens, ut satis declaratum est: talis autem suppositio si necessitatem inferat, inducit necessitatem simpliciter & tollit libertatem: iuxta doctrinam Anselmi & aliorum in superioribus declaratam. Ideoque merito dixit Scotus in 4.d.49. quæstione sexta, §. Duo ergo, libertatem voluntatis tolli, si ab aliquo habitu inherente prædeterminetur ad vauum: nomine autem habitus intelligentium est quidquid per modum principij, seu actus priui antecedit actu secundum, nam de quolibet huiusmodi eadem est ratio.

XL.

Vnde tandem potest virtus pars ita confirmari, quia voluntatem de se in differentem ad plura physice & intinsecè determinari ad unum eorum, nihil aliud est quam velle illud: ergo nec potest talis prædeterminatio esse prærequisita ad voluntatem, nec potest omnino ab extrinsecò prouenire à sola causa prima: quia velle non est in nobis sine nobis; & licet daremus de potentia absoluta id fieri posse, saltem non posset fieri ut illud velle esset liberum; ad quod voluntas mea è passione haberet. Antecedens probatur, quia in voluntate nihil est nisi aut actus secundus aut primus, neque inter haec potest excogitari mediū: neque ab Aristotele, aut alio Philosopho invenimus est ergo vellere prædeterminatio est actus secundus: & illum appellamus velle, sub quo & nolle: & similes actus comprehendimus. Vel est actus primus, & sic aut subditur usui voluntatis, & ita non prædeterminat illam; vt vetum est de omnibus habitibus in voluntate existentibus, aut subdir illam sibi, suæque necessariæ & efficacitati, & ita impedit usum liberratis eius. Adde inauditus esse in voluntate actum primum, qui non sit habitus eius, nullaque ratione declarari posse ad quid talis actus primus necessarius sit; præserium in ordine naturalium actuum; vt nunc loquimur;

## 400 Disput. XXII. De concursu primæ causæ cum secundis.

**XLI.** Video offerri hoc loco occasionem tractandi quam plures difficultates ad libertatem arbitrij pertinentes, præser-tim illas quæ apud Theologos de diuina præscientia, prædefinitione, prædestinatione, & gratia, & de illa maximè quæ in efficaci auxilio consistit, disperantur. Sed iam pia-misimus, hoc loco nihil nos agere de actionibus supernaturalibus, nec de efficacia gratiae, sed solum de generali concursu primæ causæ cum secundis: ad quem negamus illam prædeterminationem esse necessariam, aut in causis liberi posse in coacordiam redigi cum vsu libertatis earum. Nihilominus tamen verum est Deum habere æternam præscientiam omnium quæ in tempore sunt: quia non sunt sine ipso agentes, & ipse non agit nisi quæ cognoscit, quia per intellectum operatur: non cognoscit autem quicquam ex tempore, sed ex æternitate: ea autem cognition non requirit Physisam prædeterminationem cœularum, sed æternam præscientiam omnis quæ in tempore sunt. Similiter verum est, Deum posse sua voluntate æterna prædefinire effectus suæ prouidentię consentaneos: posse item voluntates hominum mouere quo vult, & quando & quomodo vult: atque ita posse etiam & sçpē conferre hominibus auxilia efficacia gratiae iuxta mensuram voluntatis suæ: sed hæc non pertinent ad concussum generalem. Quomodo autem fiant, ad supernaturalia Theologiae mysteria pertinent ad concussum generalem. Quomodo autem fiant, ad supernaturalia Theologiae mysteria pertinent. Id vaum credimus ad ea omnia non esse necessariam prædeterminationem physicam liberi arbitrij, neque aliquid simile quod arbitrij lædat libertatem: sed de his alias.

**XLII.** Quinto dicebatur illa conditio necessaria propter subordinationem causæ secundæ ad primam, quæ non possit vera subordinationem intelligi sine aliqua impressione (vt sic dicam) causæ primæ in secundam, quæ sit quasi vsus eius. Verum tamen argumenta facta sub nomine motionis, applicationis, &c. procedunt de quaenamque reali impressione, aut quauis alia voce significetur. Denique quod ad subordinationem nihil hoc defervat, in ostendo: Nam subordinationis inter cœulari secundam & primam duplex intellegi potest. Vna est radicalis, seu aptitudinalis: quæ in hoc tantum consistit, quod causa secunda non est apta ad agendum nisi dependente à cœla prima. Radix autem huius subordinationis ex parte ipsius causa secundæ est dependentia essentialis quam habet à Deo in suo esse. Ex parte vero cuiuscunq; effectus vel actionis quæ potest manare à causa secunda, radix est esse ens per participationem, quod non potest esse nisi ab ente per essentialiam. Adhanc igitur subordinationem, est quidem necessaria illa actio causa primæ in secunda, qua dat & conseruat illi esse & virtutem agendi: illa vero sufficit, neque est alia per se necessaria: quia ex vi huius posita est tota radix & causa illius subordinationis in actu primo.

**XLIII.** Alia vero est subordinationis in actu secundo. Quod autem hæc etiam non requirat nouam actionem, quia causa prima conferat secundam aliquid per modum principij actualis, vt vocant, duobus modis ostendo. Prior est, quia hæc actualis subordinationis non est denominatio intrinseca in causa secunda, per se loquendo. Quod patet, quia solum in hoc consistit, quod causa secunda pendeat à prima in agendo: ergo ipsum agere vt sic non est denominatio intrinseca in causa agente, dependentia in ipso agere vt sic non erit denominatio intrinseca, sed extrinseca, in hoc consistens quod ipsam actionem causæ secundæ penderet essentialiter à prima causa tanquam à primo ac precipuo fonte sui esse: ergo vt secunda causa quatenus actu agens est, essentialiter subordinetur primæ, non est necesse ut aliquid nouum per modum principij in se recipiat, quia secundum hanc rationem non subordinatur vt recipiens, sed vt agens: ergo subordinationis hæc posita est in ipsa actione, quatenus essentialiter penderet à prima causa.

**XLIV.** Secundoidem declaratur, nam licet admittamus causam primam aliquid efficiere in secundam per modum principij, adhuc causa secunda, vt affectato illo principio præcisè concepto, est subordinationis causa solum in actu primo: ergo in actione oportet vt actualiter subordinetur per nouam dependentiam in agendo, vt in superioribus probatum est: ergo subordinationis actualis agentis vt agens est, non consistit in illa prævia actione, quæ tantum ad constitutendum vel complendum actum primum pertinet, ergo quauis supponatur constitutum sine illa actione, per solam effectiōnem & conseruationem causæ ac virtutis eius, adhuc manebit integra subordinationis actualis in agendo.

**XLV.** Tertio declaratur hoc ipsum exemplis: nam calor, verbi gratia, subordinatur forma ignis in agendo ignem, non quia aliquid in se recipit à forma dum agit, præter suam entitatem, sed propter dependentiam actionis ab illis

A duobus principibus ita inter se constitutis fit vt unus sit sub altero, id est, vt sit inferioris illo, & posterioris illo, & pendens ab illo. Similiter in supernaturalibus sacramentum, verbi gratia, Baptismi est subordinatum Christo in agendo, non quia in actuali actione aliquid in se recipiat, iuxta probabilitorem opinionem. Et similia exempla multa facile possent inveniri. Igitur neque ex vi subordinationis necesse est, aut fieri potest, vt concursus primæ causæ constat in aliquo, quod per modum actus primi detur causæ secundæ in ipsa actuali actione.

B Satisfieri aliarum opinionum fundamentis.

**XLVI.** Ex iis quæ diximus, probando nostram sententiam vir-tute, responsum est ad fundamenta contraria sententie, vt tamen declaremus quo sensu intelligendæ sint gra-dium authorum locutiones, & quomodo cum solo con-cursu consistente in actione saluentur locutiones illæ ac denotiones, necessarium erit ad singula sigillata re-spondere.

C Exponitur axioma illud, Causa secunda non agit, nisi mota à prima.

**XLVII.** Ad primum ergo dicitur primo, axioma illud, *Causa secunda non agit, nisi mota à prima*, intellectum in ea proprietate, quod causa, præter lucem esse, & omnem virtutem agendi connaturalem quam habet, indiget novo motu vero ac reali in ipsa recepto vt agat, sicutum esse, ve probatum est. Neque invenitur eo sensu ab Aristotele aliud cubi traditum. Vnde etiam est falsum, in illo principio sic intellectu fundari, vel reductionem omnis motuum ad primum motorem, vel omnium entium ad primum ens. Nam illa argumentatio fundatur, vel in physica experientia & ordine sensibilium motuum, vel in proportionali dependentia omnium est. Ita ut à suis causis, non vero in illa occultissima præmotione, nella ratione fundata. Itaque discursus Physis Aristoteleis fuit, omne quod mouetur ab alio moueri; omneque motus inferorum corporum aliquo modo reduci ad motum cœli: cœlum autem ipsum moueri ab alio: atque ita cum non procedatur in infinitum, sustendum esse in aliquo primo motore. Discursus autem metaphysicus proportionalis erit omnem ens quod non est à se, mare ab alio: & illud aliud, si non sit à se, tunc est ab alio, cùmque non possit procedi in infinitum sustendum esse in ente a se. Et proportionali modo poterit discursus fieri inter agentia vt sic, ex vi ess. naturalis dependentia à nobis explicata: nam quod non est agens à se, reducendum est in aliud in quo nitatur in agendo, docet sicut fuisse in aliquo quod à se sit agens, & in aucto alio nitatur. Denique fieri potest discursus naturalis ex sensibiliis motibus corporum vniuersi, per quos resistere cor-poreæ ita applicantur ad agendum vel patientem, sicut necesse est ad conseruationem vniuersi: nam hoc est si-gnum, hæc omnia ab uno supremo principe gubernari: illa ergo propositio in dicto sensu nec vera est, neque ad prædictas reductiones necessaria.

**XLVIII.** Continet igitur illa propositio Metaphoram & Analogiam quandam sumptuam ex artificialibus instrumentis, vt probè notauit Fonseca libro quinto, Metaphysic. capite secundo, questione nona, sectione secunda. Nam quia vi-tione secundum hæc sensibilia instrumenta, quæ à nobis in agendo darum cou-pendent, & nobis subordinantur, non agere nisi mota à pri-bis, ideo ad explicandam subordinationem & essentiali-lem dependentiam in agendo causarum secundarum à prima, dicuntur causæ secundæ non agere nisi mota à pri-ma. Proprius autem sensus est, illas non agere nisi adiutas à prima, vel (quod idem est) vt cooperantes primæ. Adde-præterea necessarium esse, vt causa secunda habeat esse da-tum & conseruarum à prima. Et hic continuus influxus ipsius esse, vel virtutis actionis potest dici quasi continua-quædam motio ipsius causæ secundæ à prima. Rursus, si causa secunda indiget aliqua noua applicatione locali, aut excitatione vitali ad agendum, illam etiam habet à cau-sa prima, vel per causas secundas operante, vel inerendum ab ea sola: sçpē enim ita operatur, non ex vi generalis concur-sus, sed ex aliqua peculiari prouidentia. Quo sensu loqui-tur Scriptura in testimonio ibi citatis, quæ profunde non sunt ad rem. Atque hoc etiam sensu verificari aliquo mo-do potest causam secundam non agere nisi motam: nam est spiritualis, agit prævia actione immanente quam in se recipit, & ita mutatur: si vero sit corporalis indiger propin-quitate locali, quem recipit per aliquem motum, vel qui tunc sit, vel qui antea pœcesserit. Vnde aliqui ex Authori-bus citatis, præsertim Augustinus, non dicunt causas se-cundas moueri dum agunt, vel moueri ad agendum, sed omnen-

#### Sect. IV. De modo quo Deus præbet concursum.

401

emine causam secundam ita esse actiuam, ut etiam passua sit, & mobilis aliquo motu: in quo non explicitant aliquid conditionem, quam tales causæ requirant ad agendum, sed imperfectionem & potentialitatem quam natura sua habent. Quod etiam est satis ut intelligamus, deueniendum esse ad aliquam causam, quæ ita agat ut nihil pati possit.

*Explicatur hæc locutio. Causa secunda applicatur à prima ad agendum.*

**XLIX.** **A**d secundum, ita est explicanda illa propositio: *Causa secunda applicatur à prima*, sicut illa, *Mouetur ad agendum*. Et quidem D. Tho. qui maximè videtur illa locutione vsus i. part. q. 205. art. 5. in primis ipsam vocem corrigit, quia non simpliciter appellat causam primam applicantem sed *quasi applicantem* secundam. Deinde ibi non meminat alterius concursus vel motionis, sed tantum illius applicationis. Vnde quod in i. z. vocavit auxilium Dei mouementum, in prima parte applicauit applicationem primæ causæ. Et utrumque nihil aliud est quam ipsæ actualis concursus, ne dicamus D. Thom. hunc aut ignorasse, aut tacuisse, quod & per se est absurdum, & repugnat idem D. Tho. dicto art. 5. ad 2., vbi ex illa applicatione concludit unam & eandem actionem primæ & secundæ causæ: quod solum est verum propter concursum per modum actionis, ut seq. sect. declarabitur.

Ipse ergo actualis & immediatus concursus actionis, si-  
c ut per translationem dicitur motio, ita etiara dicitur ap-  
plicatio vt significetur dari à prima causa vt à superiori, &  
ab ea dirigi & ordinari ad fines à se intentos, quod est  
quoddam applicationis genus. Et hoc probatratio tacta in  
illo secundo argumento, & nihil aliud. Magisque intelli-  
getur ratio illius vocis seu applicationis, si distinximus  
duplicem applicationem, aliam præniam vt conditionem  
requisitam, de qua non potest illud intelligi, vt ostensum  
est: aliam vocare possumus actualem seu formalem, intimè  
inclusam in ipsa actione: sic enim, qui actionem inchoat,  
dicitur tunc se applicare ad actionem: quæ applicatio non  
est aliud, quam exhibitus illius actionis: hoc ergo modo  
vocatur applicatio ipse concursus primæ causæ: ramen illa  
la applicatio non est à sola prima causa, sed etiam à secun-  
da adiuuante prima, & sub hac ratione etiam applicante.  
Sub hac enī ratione applicationis significatur actio secu-  
dum primam emanationem à suo agente: & ideo, vt signi-  
ficetur, Deum concurrere ad illam secundum omnem ra-  
tionem eius, dicitur Deus applicare causam secundam ad  
agendum. Et hæc satis sunt ad illam locutionem.

*Quid sit, causam secundam agere in virtute prima.*

**L. I.** **A** Lia vero locutio in eodem argumento posita, scilicet quod causa secunda agit in virtute prima, seu quod *virtus diuina est virtus omnis causa agentis*: & aliae similes quae habentur libro de Causis, exponuntur verbis Dini Thosm. 3. contra Gentes, cap. 70. vbi sic ait: *Virtus inferioris agentis pendet ex virtute superioris in quantum superior dat inferiori virtutem agendi. vel conseruat eam.* Et infra: *Oportet igitur quod actio inferioris agentis non solum sit ad eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agentium: agit enim in virtute omnium.* Agere enim in virtute nihil aliud est, quam agere per virtutem participatam à superiori virtute, & dependenter in sua actione ab actuali influxu eius. Et eodem modo dicitur *virtus diuina virtus omnium causarum*, quia omnes conseruat & omnes actu adiuuat. Hæc ergo duo sufficiunt, & per se requiriuntur ad veritatem similium locutionum.

LII. Verum est, Diuum Thomam q. 3. de potentia, art. 7. ad-  
dere tertium, nimirum, virtutem instrumentalem fluētem,  
quam recipit causa secunda à prima, ut agat tanquam in-  
strumentum eius: dissentē enim hanc numerat tanquam  
distinctam ab applicatione, & ab efficientia seu conferua-  
tione ipsius causæ secundæ & virtutis eius. Existimō tamen  
Diuum Thomam tacitè retractasse illam doctrinam in 1.  
p. vbi exquisitè tractans omnem modum quo causa prima  
operatur cum secunda, illam virtutem omisit, quod facere  
non potuisse in proprio ac præcipuo loco, si existimatæ  
esse per se necessariam ad coacursum primæ causæ: & simi-  
liter 2. Cont. Gent. cap. 70. illius non meminit. Nec discur-  
sus quem facit in dicto articulo 7. de potentia efficax. Fun-  
natur enim in eo, quod causa secunda non potest efficere  
esse existentiam nisi per modum instrumenti: quod, propriè  
& in rigore loquendò de instrumento, verum non est, ut in  
solutione ad quintum attingam, & latius infra disputando  
de essentia cīcaturæ.

**LIII.** Ad textum respondetur, illam excitationem commen-

A titiam esse nisi Metaphorice ipsamet naturalis inclinatio ad agendum dicatur excitatio : illa autem inclinatio non est per actionem distinctam ab illis, quibus causa secunda, & virrus eius conseruantur, & adiuuantur. Ad rationem Agentia que vero ibi propositam responderetur, agentia creata dum agunt, non perfici perfectione distincta ab ipsa actione: neque ullus inquam Philosophorum aliquam priorem perfectionem excogitauit. Actio vero ipsa ab ipso Deo estimandarē, non tamen ab illo solo, sed cum ipsa causa secunda. Quod si talis actio sit in manens in agente, erit perfectio eius intrinseca : tale enim agens habet vim se ipsum perficiendi, cum debito & accommodato concursu primae causae. Si vero actio sit transiens, questio est an secundum aliquid sui maneat in agente; vel an, licet omnia transeat in passum, etiam ibi sit dicenda perfectio agentis: de quibus suo loco dicemus, nam ad praesens nihil referunt: quicquid enim horum dicatur, sufficit ad hanc perfectionem concursus primae causae per modum actionis.

Quarta & quinta ratio, cum omnibus quæ in eis tangentur, tractata sunt, & expedita inter probandam secundam assertionem, præter duo puncta, quæ in quinta ratione insinuantur. Num est causas secundas non agere ut instrumenta primæ, quod est facile, nam licet interdum ita appelleatur ad indicandam dependentiam, quam in operando habent à prima causa, tamen non sunt propriæ & rigorosè instrumenta, sed cause principales in suo ordine: nam per propriæ virtutes, & in suo ordine sufficientes, argumentant, & effectus sibi similes producunt, ut notauit D. Tho. quæst. 2.4. de veritat. art. 1. ad 4. & 5. & Scotus in 4.d. 1. q. 1. ad vlt. Et superius explicando divisiones causæ efficientis idem declarauimus. Omitto, etiam in rigorosis instrumentis non esse necessarium, ut priu. quam agant, in se recipiant à causa principali aliquid per modum principij, à sua entitate distinctum, de quo alias. Aliud punctum erat de ordine prioris & posterioris natura, qui inter actiones causæ primæ & secundæ intercedit, de quo dicam sectione sequente.

Ad sextum fundamentum; si impliciter negatur assumptum, nimurum perfectius concursu Deum, si concurrat influendo aliiquid actualē per modum principij: non enim consistit major perfectio in multiplicatione entitatum, principiorum, aut influxuum, alioqui esset hæc infinitè multiplicanda. Sed consistit major perfectio in hoc, quod singula fiant in debito pondere, numero & mensura. Duo ergo spectant ad summam perfectionem causæ primæ ut operantis & cooperantis in causis & cum causis secundis: unum est, ut nihil virturis vel actus primi, vel conditionis secundæ, requisitæ quæ verè sit aliquid, reperiatur in causa secunda, quod non sit datum & conservatum à prima: aliud, ut actio creaturæ fieri non possit sine actuali immediato influxu causæ primæ. Multiplicatio autem principiorum agendi, vel conditionum necessiarium, per se non pertinet ad perfectionem, generatim loquendo, sed ibi tautum addenda sunt talia principia, vbi specialis aliqua ac vera causa & necessitas, vel saltem utilitas intercesserit.

Ad primam itaque probationem respondetur idem esse, causam secundam pendere a prima in causando, & penderre in actione sua, seu (quod idem est) in causalitate suanam si penderit suo esse, & in tota virtute sua, & vterius in actione & causalitate sua, in quo alio pendere debet aut potest? Nam quod ibi additur de hoc complexo, causam secundam agere, nihil nouum est, nam creaturam agere, nihil est aliud, quam actionem ab illa prodire. Vnde prima causa efficiendo hauc actionem, efficit illam ut prodeuntem a rati causa. Nam licet habitudo actionis ad causam secundam praeceps concepta non respicit Deum ut terminum illius habitudinis, tamen ut est aliquid in re, ab ipso Deo fit, sicut etiam passio ut passio non respicit Deum, fit tamen a Deo: hoc igitur modo creaturam agere, est etiam a Deo.

Atqueidem est de illa locutione, *Prima causa facit ut secunda faciat*: si particula *ut*, nihil aliud denotet, quam collationem virtutis, & Physici concursus necessarij ad operandum. Si vero denotet peculiarem habitudinem finis ita ut significetur, primam causam peculiariter intendere omnem actionem causæ secundæ in particulari, est quidem id saxe verum, non tamen est semper necessarium, aliquas enim actiones non intendit, sed permittit: & tunc non propriè in eo sensu facit Deus ut creatura faciat, sed permittit ut faciat, eique facienti cooperatur. Vnde non pertinet ad perfectionem primæ causæ, ut vniuersum & ad omnia concurrat illo modo, sed potius est præter sapientiam & bonitatem eius. Atque ita potest argumentum in contrarium retoriqueri, nam ex opposita sententia sequitur, Deum in vniuersum facere ut faciant, etiam iij qui male faciunt: qui per propriam, actionem

## 402 Disput. XXII. De concursu primæ causæ cum secundis.

suam à sola sua voluntate prodeunt eos determinat ut ita faciant: de qua ratione dicemus plura in sectione quarta. Alio tandem ac morali modo dicitur Deus facere ut homines faciant, illustrationibus, & inspirationibus: quomodo in Scriptura reperitur illa locutio, non tamen pertinet ad concursum primæ causæ, sed ad ordinem gratiarum & vel specialis prouidentiarum diuinarum, cuius consideratio non est huius loci.

L VIII.

*Qualiter  
Deus utatur  
causis noce-  
sariis.*

Quod tandem in eo argumento dicitur, ad perfectum dominum primæ causæ pertinere ut virtutis causis secundis ad suos ipsius fines, ve. iissimum est: falso tamen & sine fundamento fingitur hunc usum consistere in hoc, quod semper agit circa creaturam aliquid distinctum ab ipsa, & à naturali virtute eius. Potest quidem Deus interdum hoc modo augere virtutem agendi, si velit, vel suppleret quidquid creaturæ defuerit, tamen quod hoc semper sit necessarium non pertinet ad dominum, vel convenienter usum creaturarum, sed faciliter utetur Deus creaturis suis, si intelligamus dedisse illis completas virtutes in suo genere, & conditiones omnes requisitas cum quibus, si ipse concursum adiungere voluerit, facient illæ quod ipse decreuerit: quod est vt illis ad agendum.

L IX.

*Quoniam li-  
berus.*

Quamquam hic modus utendi causa secunda peculiare aliquid requirat in causa libera, nam illa, positis omnibus prærequisitis ad agendum, & præparato etiam concurso Dei eo modo quo explicabimus sectione quarta, non statim operatur unum determinatum, & ideo, si Deus ut illa vult ad aliquem determinatum effectum, haberet peculiarem modum, moralem potius quam physicum, quod id facit. Interdum propriè agendo ac mouendo, ut in bonis, interdum sinendo ac permittendo, ut in malis. Quod spe D stat ad illam infinitam Dei sapientiam, qua prænoscit quid causa libera in quacunque occasione, & cum quibus cuncte circumstanties operatura sit: quod amplius expondere non est huius loci. Illud solum aduerto, cum Deus concurrit cum voluntate creata ad actum malum, non propriè ut voluntate ad illum actum (absit enim, quod Deus illum actum intendat) sed utitur voluntate sic male agente, ad aliquod bonum, quod pertinet & ad perfectum dominium, & ad infinitam Dei bonitatem & sapientiam.

L X.

*Creaturae a-  
etis qualiter  
ad dominum  
desipert.*

Ex quo tandem intelligitur, non semper actionem creaturæ pertinere ad usum positivum dominij Dei: sed partitione utendum esse: nam quatenus illa actio est à Deo, pertinet propriè ad usum dominij eius, quia ex eius potestate & libertate penderit: quatenus vero est à voluntate creata, si sit bona, & conformis voluntati Dei, erit etiam ex positivo usu dominij eius, quatenus illam imperat, vel ad illam mouet. Si vero sit mala, erit tantum ex usu negativo, quia nimirum illam non impedit cum possit.

### SECTIO II.

Quomodo comparetur concursus Dei ad actionem causæ secunda. & ad subiectum eius.

I.  
*Dubitandi  
virginquer-  
atio.*

**N**ulta in hoc titulo comprehenduntur, quæ necessaria sunt ad declarandum exactius, quid sit hic concursus Dei: posuimusque ex dictis in sect. precedenti absque opinionem & argumentorum multitudine, breuitate expediti. Primum est, an concursus Dei, & creaturæ, sint una actio, vel plures. Nam quod sint plures indicat tum multitudinem principiorum, tum ordo naturæ, quo censetur prior Dei concursus quam creaturæ. Quod vero sit una, videtur conuincere, tum immediatus influxus Dei in actionem ipsam creaturæ, tum quod ad actionem non est actio.

*Actionem causa prima & secunda unam esse.*

II.  
*D.Thom.*

**A**tque hæc posterior pars est, sine dubio vera: eamque expressè docet D. Thom. 1. part. q. 705 art. 5. ad secundum, ubi simul responderet ad primam rationem dubitandi à nobis positam dicens: *Vna actio non procedit à duobus agentibus (suprà totalibus) unius ordinis: sed nihil prohibet quod una & eadem actio procedat à primo & secundo agente.* Adde: Imo necessarium est: quia ab utroque essentialiter & immediate in suo genere penderit. Idem habet D. Thom. 3. cont. Gent. cap. 70. & Egid. in 2. dist. 1. quæst. 2. artic. 6. & ibi Capreol. quæst. 2. art. 3. ad argum. Durand. cont. Gent. concl. Denique ab hac sententia nullus qui recte sentiat de diuinitate concurso, in re dissentit, tamen ut intelligatur diuersitas quæ esse potest in modo explicandi, aduerto de actione Dei transeunte duplē esse opinionem.

*Egid.  
Capreol.  
Durand.*

Quidam asserunt actionem Dei nunquam esse formaliter transeuntem, sed solam Dei voluntatem esse actionem eius, eam vero actionem quæ in extremitatem matre-

riam transit, non comparari ad Deum ut actionem, sed ut *Alio qua effictum actionis eius: iuxta quem loquendi modum di-* *Deus concurre-  
stinguuntur maximè actio Dei & actio creaturæ, tanquam  
res in creata & creata. Nihilominus tamen verum est, et  
iam iuxta hanc sententiam, actionem creaturæ per se ip-  
sam immediatè manare nos solum à causa secunda, sed et  
iam à virtute, vel actione interna Dei, siue illa actio crea-  
turæ comparatione Dei dicenda sit actio, siue effectus e-  
ius, quod ad nomen pertinere potest. Vnde ad tollendam  
æquiuocationem dici potest in ea opinione, concur-  
sum interdum Dei distingui ab actione creaturæ: con-  
cursus autem externum seu transeuntem esse idem cum  
actione causæ secundæ, siue in illa sit per modum actionis,  
siue per modum primi effectus. Alia opinio & ve-  
rior est, quam supra defendimus, actionem transeun-  
ter, & manantem à Deo esse vere actionem Dei, volun-  
tatem autem eius, potius concurrere per modum princi-  
pij: atque ita tum in re, tum in modo loquendi, est e-  
videns unam & eandem esse actionem causæ primæ &  
secundæ.*

Quod ita ulterius demonstro: quia si in illo effectu sunt  
duæ actiones, una solius Dei, & altera causæ secundæ ter-  
minata ad unum & eundem effectum, interrogo an actio  
causæ secundæ sit à sola illa, & non à Deo per se & imme-  
diatè. Et hoc dici nullo modo potest: alias sequitur, effec-  
tum solum causæ secundæ fieri à prima, non tamen actionem  
ipsam: consequens est omnino falsum & incidentis in  
opinionem Durandi supra tractatam. Et ideo Diuus Thom-  
as & alii Theologi non solum docent, esse Deum cau-  
sa omnium effectuum, sed etiam omnium actionum, & ita etiam lo-  
quitur Scriptura, cum Deo tribuit omnes operationes &  
motus creaturarum: & Iohannis 1. dicitur, *Sine ipso factum  
est nihil: actio a urem creaturæ ut si caliquid est, non ergo sit  
tunc actuali influxu Dei.* Et ratione patet, quia vel actio  
creatüræ in re non est aliquid distinctum ab effectu eius:  
& sic necesse est ut ab eisdem causis manent, quia sunt  
dem. Vel est modus ex natura rei distinctus ab effectu. Et  
sic habet aliquam rationem realem, quam necesse est im-  
mediatè pendere à Deo, eadem vel maiori ratione, qua  
cetera entia per participationem: quia illud esse, quod ha-  
bet secundum modum suum, est esse diminutum & parti-  
cipatum, ac proinde per se pendens à primo ente. Si vero  
dicatur, actionem causæ secundæ non esse à sola illa, sed  
simile esse per se & immediatè à prima causa: ergo est una  
& eadem actio utriusque causæ, quod intendimus: & sup-  
pellua est alia distincta actio quæ sit à sola causa prima ad  
eundem effectum, quia per priorem actionem sufficenter  
inficit in illum in suo ordine.

Diceretur fortasse actionem causæ secundæ esse etiam à  
prima, tamen diverso modo: nam à secunda est immedia-  
tè per se ipsam: à prima vero est per aliam actionem pro-  
priam solius Dei, transeuntem etiam & extra Deum ex-  
istentem: ita enim loquimur nunc. Sed hæc multiplicatio  
actionum impertinet, & contra omnem rationem

*Philosophicam: nam ad actionem transeuntem non est alia actio, præferrim etiam transiens: alioqui in infinitum* *secundæ procedemus.* Petam enim de illa priori actione quæ dici-  
tur esse à solo Deo, an sit per aliam actionem etiam trans-  
euntem, vel per se ipsam. Si per aliam, procedemus vte-  
rius, & sic in infinitum: si per se ipsam, idem dicetur me-  
lius de prima actione quæ sicut per se fluit à causa secun-  
da, ita per se etiam fluit à prima: quia nulla est repugnantia  
quod per se fluit ab utraque cum sint diversi ordinis, vt D.  
Tho. supra dixit. Nec maior assignari potest in hoc, quod  
per se ipsam procedat à prima causa, quam in eo quod pro-  
cedat per aliam actionem: imo hoc posterius multo magis  
repugnat, nam est contra rationem actionis ut sic esse ter-  
minum alterius actionis. Relinquitur ergo ut concursus  
Dei ad extra nihil aliud sit quam ipsam actionem causæ secundæ, ut per se immediate fluens à prima.

*Sitne actio causa secunda ab actione prima.*

**A**tque hinc facile expeditur aliud punctum ad hanc  
sectionem pertinens, scilicet an actio causa secundæ  
dici possit fieri, manare, aut esse à concursu vel actione cau-  
sa primæ, vel è conuerso actionem causæ primæ causare  
actionem causæ secundæ. Videntur enim omnes autho-  
res ita loqui, idque videtur pertinere ad vniuersalem in-  
fluentiam causæ primæ. Item actio creature est à Deo: er-  
go penderit ex actione Dei. Denique hac ratione diuina a-  
ctio est prior natura quam actio creature.

Dicendum vero est cum Capreolo in 2. distinctione 1.  
quæst. 2. artic. 3. ad 7. Aureoli conira sextam conclusionem. *Capreol.*  
actionem Dei postea sumi pro actu immancante, seu vo-  
litione

**D. Thom.** litione ipsius Dei, vel pro actione exteriori. Prior modo procedunt recte argumenta facta. Quo sensu non solum actio causæ secundæ, sed etiam actio transiens causæ primæ, & quādō operatur cum creatura, & quando sola operatur, procedit, & penderet ab actione interna ipsius Dei. Et eodem sensu videretur sumendum quod D. Tho. ait in 3. d. 23. q. 3. artic. 1. actiones omnium secundorum agentiū fundari super actione primi agentis: quia omnes fundantur aliquo modo in diuina voluntate. Tamen iam in superioribus diximus, hunc actum internum voluntatis Dei non habere propriam rationem actionis, quæ dicit auxilium & B tendentiam ad terminum: sed habere potius rationem principij, quia veleat ipsa omnipotentia Dei, vel si ratione distinguantur, habet se ut applicans omni potentiam Dei ad agendum.

**VIII.** Posteriori autem modo, exterior actio Dei & creaturæ una & eadem est, vt diximus. Et ideo secundum admirationem non potest actio creaturæ manare, aut penderet propriè ab actione Dei, neque è conuerso actio Dei potest propriè cauare actionem creaturæ, quia idem non causat se ipsum, nec penderet a se ipso. Item quia actio ut actio solum est causa sui termini & non est causa per modum viæ: actio autem Dei non est via ad actionem creaturæ, sed ad effectum, neque actio est terminus actionis. Ad yniue salēm igitur influxum primæ cause solum spectat, vt omnis actio causæ secundæ procedat à voluntate & potentia ipsius primæ causæ, non vero quod procedat per aliam actionem externam, sed potest procedere per se ipsam immediatè à voluntate seu virtute Dei. Vnde quādo actio creaturæ dicitur pendere ex influxu vel concursu Dei, vel sumitur concursus pro immanente & interno actu, quatenus influit in actionem externam; vel locutio non debet sumi transituè (vt sic dicam) nisi secundum rationem. Proprius enim dicetur actionem creaturæ esse etiam à Deo, & vt sic esse ipsum concursum Dei ad actionem causæ secundæ, à qua non est aliud secundum rem, sed tantum secundum rationem vel respectum.

Sitne ordo naturæ inter actiones causa prima, & secunda.

**IX.** **H**inc rursus dissoluitur facile tertium punctum sèpius actionem creaturæ. Est enim distinguendum primo de actione interna & externa, vt loquarum cum multis, in sensu dicto. Secundo de prioritate naturæ: nam quādam est quæ consistit in propria causalitate, & dependentia unius ab alio: alia, quæ solum consistit in maiori quadam dignitate, vel uniuersalitate, independentia, aut alia proprieta simili. Comparando ergo actionem creaturæ ad internam Dei actionem, claram est actionem Dei esse priorem natura utrōque modo, scilicet, & dignitate, & causalitate: nam hoc modo actio creaturæ verè penderet ab actu Dei. In hoc autem sensu non solum actio creaturæ vt sic, sed etiam ipsam actionem Dei exterior, est posterior natura, quā interior actio Dei, nam verè causatur ab illa. Et hoc sensu ferè loquuntur autores, cum dicunt, actionem causæ primæ, esse priorem natura actione causæ secundæ secundum causalitatem, vt patet ex Capitulo supra. Neque obstar, quod actio Dei hoc modo non solum natura, sed etiam tempore & æternitate est prior actione creaturæ, quia in his locutionibus non consideratur actio Dei interna secundum solum entitatem absolutam eius, sed vt connotata actualiter influxum in creaturam. Quomodo dicunt multi, creationem actualiter esse ex tempore, etiam si realiter sit immanens: quia actualis influxus quem connotat, est temporalis; & sub ea etiam ratione dicitur esse prior natura etiam si simul tempore cum effectu.

**X.** At vero loquendo de actione externâ tam Dei, quam creaturæ, sic non potest una dici prior natura quam alia prioritate causalitatis: quia, vt ostensum est, cum sint una & eadem actio, non potest inter eas intercedere vera causalitas. Nihilominus tamen, distinguendo secundum rationem illam actionem, vt est à causa prima, vel vt est à secunda, dici potest per prius ac principalius esse à prima, quam à secunda: & simili modo dicetur causa prima prius natura influere in illam actionem, quam secunda. Primo, quia causa prima altiore est, & nobiliore, magisque independenti modo influit in effectum. Secundo, quia causa prima respicit per se primo actionem illam sub quadam universaliori ratione: nam causa prima influit in quemlibet effectum vel actionem ex eo præcisè quod aliquid entitatis participat: causa autem secunda semper influit sub aliqua posteriori, magisque determinata ratione entis. Vnde fit tertio vt influxus causa primæ ex se & ex suo genere dicatur etiam prior subsistendi consequentia, quam inter prioritates naturæ Aristoteles posuit: nam influxus

cause primæ absoluè non penderet à causa secunda, sed quantum est ex suo genere potest esse sine illa, non vero è conuerso. Atque ad hunc modum explicuit hanc prioritatem seu subordinationem Caiet. i. p. qu. 14. art. 13. & insinuat Scotus i. dist. 39. & in 2. dist. 37.

Atque eisdē modis exponitur illa locutio lib. de Caus. proposit. i. quæ talis est. *Causa prima prius agit in causatū, & vehementius ingreditur ipsum.* ybi Dñs. Thom. etiam in Commentario eandem interpretationem exhibet, adiungens ex Proclo, *Causam primam prius influere, quia causa lib. de Caus. secunda non agit nisi virtute eius.*

In quo subiecto sit concursus causa prima.

**Q**uartum punctum hoc spectans, est, an cōcursus causa primæ recipiatur in secunda, vel in effectu eius. Quæ interrogatio solum habet locum in concursu transiente: nam immutans non recipitur in subiecto, sed est ipsa voluntas Dei subsistens. Ut ergo abstrahamus ab opinionibus, formaliter respondendum est iuxta dicta, concursus Dei in eo subiecto esse, in quo est actio causæ secundæ. Patet, quia in re non distinguuntur: ergo nec subiecto distinguui possunt. Quo circa si omnis actio causæ secundæ est in ipsa, vt quidam volunt, in eadem erit concursus causa primæ, & per illam transiet ad effectum vel ad passionem seu fieri effectus eo modo, quo (iuxta illam sententiam) agens media actione quam in se recipit, influit passionem in aliud. Iuxta veriorem autem doctrinam, quæ docet actionem transiunt esse in passo, & in agente immanenter, dicendum est, concursum Dei in actionem transiunt non esse aliquid in causa secunda receptum, sed in passo: concursum vero ad actionem immanenter recipit in ipso agente, quatenus in eo recipitur actio actus. Et utrumque pars constat satis ex dictis, neque nouam continet difficultatem.

#### SECTO IV.

Quomodo Deus præbeat concursum suum causis secundis.

**D**eclarauimus hactenus an sit, & quid sit concursus Dei cum causis secundis, nunc supereft ut exponamus quomodo Deus tribuit vel offerat hunc concursum causis secundis. Simul que declarabitur quomodo causa prima & secunda conueniant & coniungantur ad eundem effectum & eandem actionem efficiendam. Neque est difficultas in coniunctione quasi locali seu per indistinctam aut præsentiam entitatum: sic enim facile intelligitur Deus ratione sive immensitatis coniungi posse omnibus causis secundis ad operandum cū illis, quia est intimè præsens per essentiam in omib[us] illis, & in omnibus effectibus & actionibus earū.

Questionis difficultas aperitur.

**S**ed difficultas est de coniunctione ad causandum unum & eundem effectum, cāndēque actionē: nam quando duæ causæ conueniunt ad eandem actionem efficiendam, vel casu & contingenter concurrunt, vel ex instituto ac per se. Prior autem ex his modis non potest attribui concursui causa primæ cum secunda, tum quia hoc repugnat perfectioni diuinæ prouidentiæ & operationis, tum etiam quia alias non esset subordinatio per se in causa secunda ad primam, vel omnibus operatatio causæ secundæ casu & per accidens eveniret. Posterior item modus habet difficultatem, quia si duæ causæ ex instituto conueniunt ad eandem operationem, valid est, quia ambæ subordinantur alicui superiori quæ illas simul applicat; quod hic locum non habet, vt per se constat. Vel quia ambæ sunt natura sua determinata ad ita operandum hic & nunc, quod hic etiam dici non potest, quia nec causa secunda, saltem ad individuum effectum, vel actionem. Vel quia una ex peculiari intentione sua determinat effectum & actionem efficiendam, & consequenter determinat etiam aliam causam ad cooperandum eidem actioni. Et hic modus non videtur posse hic habere locum, quia nec causa secunda potest ira determinare primam, vt per se notum videtur, neque è conuerso potest ille modus agendi tribui causæ primæ respectu secundæ: tum quia alias causa prima mouet & applicat secundam ad agendum, quod negauimus: tum etiam quia alias determinatio actionis nullo modo esset à causa secunda: quod omnes negantur denique quia alias causa secunda nihil aliud agere posset, nisi id quod agit, quia ad nihil aliud habet concursum Dei, sine quo nihil agere potest.

*Caiet.  
Scotus.*

*Expl. caro  
quædam  
propositio ex  
scripta.*

IB.

Resoluitur quæstio quoad causas naturales.

**III.** **H**Æc difficultas respectu causarum secundarum naturaliter agéntium facillime expediri potest aduentando, absolute & simpliciter loquendo Deum voluntate sua præbere hunc concursum causis secundis: nam agit ut intellectus causa, quæ à nullo potest absolute cogi, aut necessitari ad agendum: nihilominus tamen secundum quid dici, concurrendo ad modum naturæ. Idque duplice ratione, primo, quia, in concurrendo sese accommodat naturis rerum & vnicuique præbet eam cursum virtuti eius accommodatum: secundo, quia postquam decreuit causas secundas efficere & conferuare, infallibili lege cum eis concurrit ad eam operationem, quæ lex si absolute sumatur, nullam supponendo particularem & definitam Dei voluntatem, non inducit necessitatem, sed solum est quasi debitum quoddam consuetudinatis. Vnde interdum Deus dispensat in ea lege negando huiusmodi concursum. At vero supposita efficaci voluntate Dei concurrendi cum hac causa ad hanc actionem hic & nūc, iam ex necessitate prodit actio tali tempore & loco, tam à causa secunda, quæ a prima: sed respectu secundæ est necessitas naturalis: respectu autem prima est tantum necessitas ex suppositione sive immutabilitatis.

**IV.** **H**oc ergo supposito, facile explicatur modus quo prima causa præbet concursum suum his causis secundis: nam Deus ex æternitate sua, sicut decreuit has res producere & non alias, & hoc tempore, & cum hoc ordine, & cum his moribus &c. & non alio modo, ita etiam decreuit cum eisdem rebus coaccurrendo ad eam actiones iuxta capacitatem earum. Et quia sicut scientia Dei est distinctissima & in particulari de omnib. ita & voluntas distincte & in particulari omnia decernit, & ad singula descendit iuxta vniuersiusque capacitem, & indigentiam, ideo in praebendo hoc concursus ex æternitate etiam decreuit in particuli concurrente cum hac causa tali tempore, tali loco, & circa talē subiectum, ad talē actionem & effectū in individuo, & in tali tempore ad aliam, & sic de omnibus. Dico autem semper ad talem actionem, quia non satis esset determinatio ad unum numero effectum, eo quod possit idem effectus fieri per diuersas numero actiones, vel fortasse etiam specie: determinando autem actionem, cōsequens est, ut necessario determinetur effectus, quia non potest eadem actio numero tendere ad aliud terminum, nisi ad illum, cum quo identificatur.

**V.** **A**rte hinc fit primo, causam primam & secundam conuenire nō casu, sed per se & ex instituto ad eandem actionem efficiendam, quod maxime prouenit ex modo operandi primæ causæ, seu ex scientia eius & prouidentia. Neque ad hoc est necessaria alia motio causa secunda, sed sola hæc voluntas Dei quasi præparantis & offerentis concursum iuxta leges sive diuinæ sapientię & prouidentię. Addendum est tamen, hanc determinationem concursus quantum ad duo, habere fundamentum in natura causæ secundæ. Primo etenim, quia est talis virtutis, ideo decreuit Deus dare illi concursum talis speciei, & quoad hoc, vt supra notaui, dicitur determinate concursus Dei quoad specificam rationem, non quia absolute determinet voluntatem Dei ad dandum talem concursum in specie: sive enim solus Deus se voluntarie determinat, sed quia est obiectua ratio postulans talem concursum. Secundo ad eundem modum, quia talis causa est naturaliter agens, ideo etiam Deus absolute & definite vult cuī illa concurrendo. Et quod hoc dici potest eodem sensu causa secunda determinare concursum primæ quoad exercitiū, quia natura sua hic & nūc determinate postulat exercitiū talis actionis. At vero determinatio quoad hanc individuam actionem, & effectū nō videtur posse fundari vlo modo in causa secunda, nā cadē numero hic & nūc in hoc subiecto potens est ad plures effectus numero distinctos producendos, nec magis postulat concursum ad unum, quam ad aliū: & ideo determinatio concursus, & actionis quoad hanc partem, soli primæ causæ tribuitur, vt probabiliter docuit Gregor. in l. distinct. 17. quæst. 4. art. 2. ad 7. Et suprà dictum est.

**VI.** **S**ecundo sequitur ex dictis has causas naturaliter agentes in eo instantे vel tempore quo agunt, simpliciter & pensatis omnibus, nihil facere posse nisi illam rem in specie & in individuo, quam faciunt. Et de specie quidem est sit deus nō res clara, quia habent virtutem determinatam ad talem effectum in specie: determinatam (inquam) vt simpliciter, vt in causis particularib. & vnuocis, vel saltem hic & nūc circa hanc materiam sic dispositam, vel cum aliis causis simul concurrentibus. De individuo vero id probatur ratione superioris facta, quia licet naturale agens habeat potentiam actuam pluriū effectuum in individuo, tamen illa potentia per se sola est insufficiens sine concursu

A Dei, & ideo si illum non habet, non constituet rem in potentia proxima, sed remota ad agendum: sic ex iugis priuatus concursu Dei, non dicitur simpliciter potest, immo absolute dicitur impotens ad sic calcificandum. Sic igitur, quia huiusmodi causæ tantum habent paratum concursum Dei ad unum numero effectum, solum illum possunt absolute facere potentia nimirum proxima: quæ includit, non tantum nudam facultatem agendi, sed etiam omnia prærequisita ad operandum.

Dicens concursus est ipsa actio, actio autem non requirit ad posse, sed ad agere, ergo concursus donum requiritur ad posse. Respondeo, aliud esse loqui de concursu ipso in se & in actu secundo, de quo procedit obiectio, & quantū ad id recte concludit; aliud verè esse loqui de concursu in actu primo, & in proxima applicatione: quo modo dicimus requiri ad posse simpliciter: qui concursus non consistit in actione, sed in diuina virtute seu voluntate, vt proxime applicata, & quasi coniuncta in tali tempore cum causa secunda ex vi sui æterni decreti ad concurrentem cum illa, quam alij etiam vocant præparationem seu oblationem concursus.

**C** **T**ertio infertur obiectio ex dictis, concursum Dei non esse unum & eundem cum omnibus causis secundis, sed variari iuxta diuersitatē causarū secundarum: quia Deus ita cum illis concurrit, vt sese accommodet vnicuique iuxta eius indigentiam. Et ideo sicut ad effectus numero diuersos tribuit concursus numero distinctos, ita ad actiones specie diuersas, concursus tribuit specie distinctos. Et confirmatur aperte ex supra dictis: nam concursus Dei ad extra non est aliud, quam ipsa actio, & ad eundem intrinsecum terminum tendit: ergo pro varietate actionum erit etiam varius concursus. Non potest ergo vere dici esse eundem concursum Dei ad omnes actiones causarē secundarum, nisi sit sermo, vel de concursu interno seu voluntate qua Deus concurrit, vel de identitate solum proportionali, quod modum & generalem rationem ob quam omnes causæ secundæ indigenit concursus, scilicet, quia sunt entia & agentia per participationem.

**E** **I**mo hinc etiam licet obiter inferre, aliter Deū influere respectu eiusdem effectus, si se solo illum efficiat, aliter Deus se solo cum causa secunda: quia cum se solo agit, adhibet influxum per se sufficientem ad effectum: cum verè concurrit cum causa secunda, accommodat talem actiuitatem, quæ perse sola non sufficeret sine causa secunda: quod est manifestum ex dictis, quia non vult agere nisi ea actione quæ sit communis causæ secundæ. Quamuis autem ille idem effectus posset esse à solo Deo, & ideo influxus Dei ad talem effectum absolute & secundum se possit esse sine causa secunda, tamen talis actio, quæ est à causa secunda, non potest esse sine illa, & ideo neque concursus quem Deus præbeat ad talem actionem, est solus absolute sufficiens ad effectum, sed tantum in suo genere. Cuius oppositum videtur opinari Cordu. q. 55. pub. 4. raman, si attente legatur, in re non discrepat. Satis ergo ex his constat, quomodo Deus præbeat concursum suum naturalibus agentibus.

Tradatur & explicatur difficultas in agentibus liberis.

**G** **H**abet autem quæ diximus, summam difficultatem in agentibus liberis: quia si prima causa eodem modo determinat illis concursum, quo cæteris agentibus, non magis erunt indifferentia in vlo suarum actionum in particuli, & in potestate proxima, quæ includit omnia prærequisita ad operandum quam cætera agentia, & ita nunquam habebunt vsum & exercitium libertatis. Antecedens declaratur, quoad vitramque partem, nā Dens vt causa prima per voluntatem suam coniungitur causa secunda ad cooperandum illi, quæ voluntas est æterna, & prædictis causam secundam: est autem absoluta & efficax, nempe quia Deus vult talem effectum esse, quia Deus per solam hanc voluntatem ad extra operatur: sed hæc voluntas secum trahit ad operandum causam secundam, ita vt non possit illi resistere: ergo ex hac parte determinatur ad unum quod exercitiū à causa prima, causa secunda, etiæ libera sit. Et confirmatur hoc, nam vt duæ causæ liberae per se ac certa lege concurrant ad unum opus, non satis est vnius propositum & voluntas præueniens, nisi efficaciam habeat in alteram trahendi illam quo vult: ergo si in praesenti concursu solum præcedit voluntas Dei, qua efficaciter vult concurrendo cuī causa secunda ad talem effectum, vt effectus per se sequatur, necesse est voluntatem illam Dei habere efficacitatem in causam secundam liberam, vt illam secum trahat ad operandum: & ita tollit indifferenticia in exercitio actionis. Rursus, cum Deus per illam voluntatem definit concursum dandum, ad unum tantum remillum definit, quia nō vult plures effectus, sed unum

Gregor.

*Causa nat. turales dum hoc agunt & tram insen- sit, deus nō aliquid facere possunt.*

VII.  
B*Ita concursus diuina ad posse, qui ad agere, re- quirantur.*

VIII.  
*Dei multipliciter pro causarum secundarum varietate.*

IX.  
*Deus se solo aliter agere, causa secunda in effectu influens.*

X.

tatum ergo ex hac parte tollitur etiam indifferētia quoad specificationem seu varietatem actionum. Et confirmatur, nam dictum est primam causam definire concursum suum ad individuum & singularem effectum; quæ necessitas etiam habet locum respectu cause secundæ liberæ, quia non potest ipsa eligere unum individuum actum præ aliis eiusdem speciei.

In hac difficultate explicanda multa scribunt Scholastici Doctores. Et quidam eorum admittere planè videntur totum id quod in difficultate tacta supponit de modo quo Deus per voluntatem suam præbet hunc concursum causis secundis. Quod maximè videtur sententia Scotus in 1. dist. 39. §. Viso de contingentia, & dist. 41. §. Primū istorum, & §. Sed contra & dist. 47. in fine, & quodlib. 14. liter. S. & sequuntur Scotus, præsertim Bassol. in 1. dist. 38. art. 2. & dist. 39. artic. 9. & Maironis dist. 38. qu. 1. art. 4. & qu. 3. Richard. etiam d. 38. art. 1. q. 5. idem supponere videtur, dū ait, Deum in sua voluntate sufficienter cognoscere omnia futura. Quod etiam afferuit ibi Durand. q. 3. etiam si alias non requirat concursum Dei ad actiones causarum secundarum. Multique Thomistæ moderni hanc opinionem sequuntur, & Diuo Thomæ attribuunt. Sed apud eum nulla eius mentio sit in tota doctrina sua; neque aliquid afferre possunt præter ea quæ se. 2. tractavimus & expusimus: & quæ de motione humanae voluntatis ad Deo trahat idem D. Thom. 1. par. q. 82. art. 2. q. 104. artic. 3. & 4. qu. 105. art. 4. & 1. 2. q. 9. & 10. præsertim artic. 4. ad 3. & quæst. 109. in primis articulis, præsertim artic. 6. ad 3. Sed in his omnibus locis nunquam explicuit illum modum dandi generalem concursum, sed ad summum vocat illum motionem voluntatis humanae, & sœpe non loquitur de illo, sed de aliis modis quibus Deus potest moraliter mouere voluntatem, præsertim per auxilia gratiæ, quæ ad præsens non spectant.

Supposita autem hac sententia, duobus modis respondentes authores eius ad propositam difficultatem. Prior est, illum voluntatem Dei, qua determinat concursum ad actionem causæ secundæ, esse ex liberrate eiusdem voluntatis, & ideo non impedit, sed conseruare similem libertatem in causa secunda; si alioquin illam habeat. Hæc responsio habet fundamentum in doctrina Scoti, qui, vt supra vidimus, ob hæc causam afferuit; si Deus ageret ex necessitate naturæ ablaturu concurso seu motione, qua mouet causam secundam, libertatem eius, nūc autem non auferre, quia liberè agit. Veruntamen hæc responsio non satisfacit, liberas enim Dei conferre potest, vt tribuat concursum accommodatum causæ secundæ, & libertati eius. Si autem concursum vel motione talis est, vt si a Deo tribueretur ex necessitate naturæ, necessitatet voluntatem creatæ, etiam si liberè Deo detur, necessitatibit illum, vt supra probauit, quia si motione est eadem, eundem effectum habet in causa secunda: respectus autem liber ad causam primam faciet, vt actio sit libera causa primæ, non vero causa secundæ. Sic igitur in præsenti parum refert, quod Deus liberè præbeat concursum modo supra explicato, nam inde solum habetur actionem esse liberam Deo non verò ipsi causæ secundæ, quia difficultas proposita videtur ostendere illum modum concurrendi tollere indifferentiam eius. Et confitatur, nam Deus potest necessitatem inferre voluntati creatæ, & nihilominus liberè eam inferre: & tunc actio erit libera Deo, voluntati autem creatæ necessaria: ergo respectu libertatis ad causam primam non satis est, vt actio sit libera causa secundæ, nisi modus mouendi illum & concurrendi cum illa talis sit, vt sit accommodatus ad conseruandum usum libertatis eius: ergo ex sola libertate diuina, non satis solvitur prædicta difficultas.

Alia responsio est, Deum, licet agentibus naturalibus & liberis definitum concursum tribuat per suam voluntatem, tamen diuerso modo tribuere: nam agentibus necessariis vult dare concursum quo necessario agant, libertis quo libere agant: & ita non solum vult Deus actionem, sed etiam modum actionis: & quia ad utrumque est efficax diuina voluntas, ideo utrumque simul præstat. Et propterea de diuina prouidentia dicitur, quod ait in fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Quæ responsio habet fundamento in D. Tho. 1. p. q. 19. art. 8. ad 2. & aliis locis, vbi docet ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinere, vt quod vult, fiat, & eo modo quo vult. Quæ doctrina ira generatim sumpta, certissima est, tamen etiam est certum, cum Deus vult aliquid fieri certo quodam modo, pertinere ad sapientiam & efficaciam eius, applicare causas accommodatas ad illum modum operandi: repugnaret enim sibi ipsi vellet aliquid fieri tali modo, & alioquin impediret vel tolleret causas ad illum operandi modum. Hoc ergo est, quod in præsenti inquisimus, quomodo cum Deus vult causam secundam liberè & cum indifferentia agere, possit illi concursum suum defi-

nire, quia in hoc inuoluntur repugnantia. Vnde non satis est dicere, ad efficacitatem & suavitatem diuinæ prouidentiae illa duo coniungere: sed vel explicare oportet quomodo in illis non sit repugnantia, quod per eam response non sit, vel querendus est alius modus, quo efficaciter & suaviter possit Deus mouere creaturam, vt faciat & libere faciat.

Propter difficultatem ergo propositam censeo cuī aliis multis Theologis taliter esse explicandum modum, quo Deus suum concursum præbet, vel offert causis liberis. Qui modus in duobus differt ab illo, quem in agentibus naturalibus explicimus. Primo in determinatione quod exercitium, quia nimirum Deus ex vi illius voluntatis, quæ statuit præbere concursum causæ liberæ, non omnino absolute statuit vt causa libera illum actum exercet, neque simpliciter vult illum actum esse, sed quasi sub intellecta conditione vult illum actum esse, quantum est ex se, & ex parte sui concursum, quem præbere statuit, & ad illum ex vitalis voluntatis applicat potentiam suam, si tamen causa secunda seu voluntas creata, ad illum etiam se determinet, & in illam influat: semper enim potest non influere pro sua libertate.

Fundaturque hæc differentia, primo in diversis modis operandi connaturalibus his agentibus. Agentia enim naturalia, natura sua sunt determinata ad exercitium suorum actionum: & ideo, vt supra dicebā, prima causa se illis accommodas, absolute definit illis concursum: agēria autem libera non sunt ita determinata natura sua ad exercitium suorum actionum: cum ergo Deus vnicuique de concursum modo accommodato naturæ eius, his etiam agentibus offert concursum sine omnimoda determinatione ad exercitium.

Secundo hoc videtur convincere ratio facta: nam si Deus offret concursum absoluta & efficaci voluntate physice determinativa, & effectiva talis actus, necessario secum traheret causam secundam: quæ necessitas esset absoluta respectu talis causæ, quia licet esset ex aliqua suppositione, illa tamen esset omnino antecedens, & ita efficax, vt inferior causa nullo modo posset ei resistere.

Tertio, quia licet actualis concursus non sit ex præquisitis ad agendum, sed inclusus in actione, tamen concursum in actu primo, seu (quod idem est) habere ita oblatum & preparatum concursum, vt sit in potestate hominis habere illum si velit, est unum ex necessario præquisitis ad agendum, vt supra probatum est. Quia re vera non intelligitur alia ratione quo modo sit in proxima potestate hominis, inchoare suam actionem. Ego debet hic concursus ita offerri, & per talem voluntatem causæ primæ, vt eo sic posito adhuc sit in potestate causæ secundæ liberè cum eo operari, vel non operari: quia alias non solvatur hæc indifferētia cum omnibus præquisitis ad agendum, quod est de ratione liberæ actionis. Ego necesse est vt intelligatur offerri per voluntatem includentem cognitionem, prius à nobis declarata est. Nam si esset omnino absoluta, non posset illa oblatio concursus non transire ad exercitium seu actu secundum.

Quarto hoc est maximè necessariū propter actus malos voluntatis creatæ. Dic enim non potest Deus ex se, absoluta voluntate sua, statuere vt hi actus omnino fiant à causa secunda: alias non tantum illos permitteret, sed etiam vellet: quod alienum est à sana doctrina. Præterea, quia alioqui prima radix & origo mali nostræ voluntatis in Deum reduceretur, nam cum voluntas Dei simpliciter sit prior, illa semper determinabit voluntatem creatam vt velit: semper voluntas creata vult, quia Deus vult illum velle: ergo etiam cum vult malum, ideo vult, quia Deus vult eam velle. Prima ergo radix omnis mali voluntatis in diuinam refunderetur, quod impium est.

Nec satisfaciet qui responderet hæc omnia esse vera, & admittenda de voluntate mala pro materiali, non vero pro formali, id est, quatenus mala est. Nam in præsenti unum ex altero sequitur: quia actus liber voluntatis creatæ circa hoc obiectum, & cum his circumstantiis: & præsertim si ita vult, vt secum trahat voluntatem creatam ad illum actum exercendum, planè vult moraliter, seu virtualiter malitiam necessariam coniunctam illi actui, & est radix & causa eius. Secus vero est si Deus offerat concursum per voluntatem illam includentem conditionem, vt à nobis explicata est: nam tunc simpliciter non vult actu malum, nec determinata aut trahit voluntatem creatam ad exercitium eius, sed solum offert illi concursum: quo influit in actu voluntatis creatæ, dum ipsa elicit illum. Et hæc est potissima differentia ob quam Deus iustè vult permittere actum peccati, vt est à voluntate creatæ, quem tamē

vt sic velle non potest, vt latius explicant Theologi sta-  
tim citandi.

XX.  
Quinta.

Quintam rationem adhibere possumus, quia Deus po-  
test necessitatem voluntatem creatam, etiam cum ab obie-  
cto intellectu, aut aliqua intrinseca dispositione necessi-  
tatem non pateretur, vt in superioribus visum est: non ap-  
paret autem modus quo possit efficacius Deus inferre ne-  
cessitatem quoad exercitium voluntati creatæ, quam ab-  
soluta voluntate sua efficaci, & operativa ad extra trahen-  
do creatam voluntatem, vt id velit, quod ipse vult eā vel-  
le. Ergo è conuerso, cum Deus vult ita concutire cum  
volentate creatæ, vt illam ad exercitium non necessitet,  
non dat concursum per voluntatem ita absolutam, & ef-  
ficacem: ergo præbet per voluntatem accommodatam li-  
bertati humanae voluntatis, atque adeo includentem ex  
parte illius virtualem conditionem, qualem explicuimus.  
Atque in hunc modum explicarunt ferè omnes antiqui  
Theologi modum cōcurrendi Dei cum causa libera, quos  
statim referam, declarata prius secunda differentia supra  
proposita.

XXI.  
Secundum  
discrimen in  
modo cōcur-  
sus diuini cū  
causis libera-  
bus, ac cum ne-  
cessariis.

Est ergo aliud discrimen inter modum quo diuina vo-  
luntas offert concursum naturalibus, & liberis agentibus,  
quia illis solum ad unum actum præbet concursum: his  
autem ad plures actus offert sufficientem cōcurrsum, quā-  
rum est de se, quod rectè probat difficultas superius posi-  
ta. Et præterea probari potest, applicando cum proporcio-  
ne ferè omnes rationes factas in præcedenti. Primo, quia  
Deus præbet vauciique causa secundæ concursum modo  
accommodato naturæ eius. Sed hæc est natura causa libe-  
rae: vt positis ceteris omnibus conditionibus præquisitiis  
sit indifferens ad plures actus: ergo debet etiā recipere  
in actu primo concursu modo indifferente: et ergo debet  
quantum est ex parte Dei illi offerri concursus non tan-  
tum ad unum actum, sed ad plures. Secundo, quia alias vo-  
luntas creatæ nunquam esset proximè potens ad plures a-  
ctus efficiendos: ergo nunquam esset libera quoad specifi-  
cationem actus. Pater secunda consequentia ex dictis su-  
pra de causa libera. Prima vero sequela patet, quia non est  
causa secunda proximè potens ad aliquem effectum, nisi  
habeat paratum concursum primæ causæ ad illum. Et i-  
deo paulo antea dicebamus naturalem causam semper ef-  
fece proximè potestem ad unum tantum singularem effec-  
tum, quia ad illum solum habet præparatum Dei con-  
cursum.

XXII.  
Tertio est eidens argumentum, quia voluntas creatæ  
nihil potest velle sine Dei concursu: ergo nisi aliquo mo-  
do habeat in sua potestate Dei concursum ad plures actus,  
nunquam potest simpliciter & proximè elicere quilibet  
illorum actuum: nunquam autem potest habere Dei con-  
cursus in manu & potestate sua, nisi prius & antecedenter  
habeat illum oblatum, quantum est ex voluntate Dei, quia  
non datur, nec dari potest nisi per Dei voluntatem. Ne-  
que etiam voluntas creatæ, potest quasi præuenire volun-  
tatem diuinam, vel aliquid efficeri quo illam trahat ad  
dandum generalem concursum: quia nihil potest voluntas  
creata efficeri sive ipso concursu. Voluntas ergo dandi  
concurrsum, semper deberet antecedere, nec respectu illius,  
saltē in prima volitione, potest voluntas creatæ aliquo  
modo præuenire diuinam. Si ergo illa voluntas diuina de-  
finitur ad unum tantum actum, seu concursum eius, volu-  
ntas creatæ illum: solum efficeri potest potentia proxima,  
neque habet concursum ad alium in potestate sua, & con-  
sequenter idem est de ceteris, quæ vel ad illum conse-  
quuntur, vel per se sunt eodem genere concursus.

XXIII.  
Quarto hic etiam applicatur efficacissimè ratio sumpta  
ex actibus malis: nam incredibile est Deum velle concur-  
rere cum voluntate hominis, & nunc ad actum malum, &  
ad illum bonum, etiam quantum est de se. Neque enim id  
refundi potest in voluntatem ipsius peccatoris, quia vo-  
luntas concurrendi Dei omnino antecedit voluntatem  
peccatoris, & omnem visum liberum eius. Considero enim  
hominem actu cogitantem de obiecto prauo cum omni-  
bus circumstantiis prærequisitis, vt voluntas possitei af-  
sentiri, vel dissentiri: neutrum autem potest facere per po-  
sitionem actum sine concursu Dei, & antequam alteru-  
rum faciat, non potest ei imputari, quod Deus hoc vel il-  
lud velit circa concursum illi dandum: ergo si Deus pro-  
posuisset concurrere cum illo ad consensem malum, &  
non ad alium actum, hoc esset ex sola voluntate Dei,  
nec voluntati hominis posset imputari: quam vero hoc sit  
alienum à diuina bonitate, omnibus considerandum re-  
linquo.

XXIV.  
Aniores  
qui præmis-  
sionem  
ad actum peccatio-  
rum am-  
bitus am-

Hinc graues Theologi in hunc modum declarant con-  
cursum Dei cum causa libera, tunc maxime cū de concursu  
in 2. dist. 47. q. 1. artic. 2. vbi ait, aliquid fieri præter voluntar-

A tem Dei beneplaciti consequentem, quamvis nihil fiat contra plementum, quod dicit propter actum malum: dicitur autem vobis D. Thom., luntas consequens Dei, voluntas absoluta & efficax. Et ideo 1.2.q.89.art.1.ad 3. dicit, voluntatem Dei esse principium univ ersale interioris motus humani: determinacionem autem ad talen actum malum directe esse ex voluntate humana. Ac si diceret, Deum ex se offerre concursum indifferentem, determinari autem quasi materialiter ex cooperatione voluntatis liberae. Et generaliter tale significat esse motionem vel concursum Dei cum causa libera 1.2.q.9.art.6.ad 3. & q.10.art.4. & 3. contra Gent. cap. 73. & 90. & q.3. de potent. art. 7 ad 13. & qu.5. de verit. art. 5. ad 1. Idem sentit Capreolus locis supra citatis sc̄t. 2. & Capred. præsertim in 2. dist. 28. qu.1. art. 3. ad 12. contra 2. conclusio nem. Conradus expressè ac late 1.2. qu.79.art. & Soto. de Contra Natur. & grat. c.16. qui expressius quam ceteri Thomistæ, & generalius, ait Deum non concurrendi cum voluntate libera per voluntatem beneplaciti, cui non potest resisti, sed voluntate alia, cui resisti potest: verba ciui sunt: Quidquid Deus vult voluntate absolute, & que dicitur beneplaciti, si iuxta illud, Voluntati eius quis resistet? quando autem cum libero homine concurrit, non vult illud fieri nisi salua humana natura, & libera voluntate, qua idcirco resistere Deo potest.

Scotus erit licet locis supra citatis aliter sentire videatur, tanen in 2. dist. 37. Ad solutionem istorum, vt declarat 8. com. concursum ad actum peccati, dicit, Causam secundam habere in potestate sua concusare & non concusare prima: & si non concusat, vt tenetur, inde fieri vt non sit redditum in effectu communis ambabus. Vbi Lychetus expressè ita declarat diuinum concursum, & voluntatem Dei, per quam datur, & significat etiam Maitonis in 2. dist. 43. q. 4. Vnde Vega lib. 6. in Trident. cap. 7. ob hanc causam dicit, concursum Dei generalem esse immediatè in potestate nostra, etiam quando non operamur: idque existimat esse necessarium ad nostram libertatem. Idem tenet Corduba quæstion. 55. dubio 8. & 10. quamvis de ordine naturæ inter causalitatem primæ & secundæ causæ minus proprièlo-  
quatur.

Alij etiam authores ferè omnes ita declarant diuinum XXVI. concursum, præsertim Gregor. in 2. dist. 28. q. 1. art. 3. ad 12. Gregor. Gabriel in 2. dist. 1. qu. 2. art. 2. conclus. 2. & art. 3. dubio 1. & d. 8. 7. art. 3. dubio 2. Marsil. in 1. qu. 40. art. 2. part. 1. conclus. 4. in fine. Adamus in 3. dist. 14. q. 3. dubio 2. Almain. tract. 1. Moral. c. 1. Fauet etiam plurimum Alex. Alens. 1. p. qu. 2. 4. A'main. membr. 5. & quæst. 2. 8. membr. 4. artic. 3. & quæstion. 40. D. Bon. memb. 4. ad 3. Bonavent. in 2. dist. 37. ar. 1. q. 1. vt ultimum & alij plures, quos breuitatis causa omitto.

### Objectiones contra superiorem doctrinam,

XXVII.

F **V**æ autem contra hunc modum explicandi diuinum concursum cum causis liberas obici possunt, soluentur facile ex his, quæ in superioribus tractata sunt. Primum esse potest, quia sequitur aetem liberum fieri absque abso luta & efficaci Dei voluntate, quod videtur repugnans: cum omnes res pendeant ex hac voluntate Dei. Secundò, quia sequitur actum liberum quasi per accidens, vel contingenter fieri, respectu Dei, quia Deus ex se non præscribit quid ex suo concursu euenturum sit, & quasi in incertum tendit in id, quod voluntas creatæ fecerit. Tertiò hinc videtur sequi Deum applicare suum concursum ad hos actus tantu generali & confuso modo, scilicet ad id, quod voluntas creatæ efficerit: hæc autem videtur esse magna imperfectione. Quattuor sequitur, non habeat Deum perfe-  
ctam prouidentiam in particulari de his actibus liberiis: quandoquidem non disponit de illis in particulari vt sint, vel non sint, sed solum in confuso, relinquens determinationem in particulari causa secundæ. Vnde vltius fit quinto, vt determinatio talis actus tam quoad exercitiū, quam quoad specificationem omnino tribuenda sit causa secundæ. Sexto, videtur hoc repugnare cum iis quæ supra diximus, determinationem efficiens in individuo peculiari modo procedere ex præfinitione primæ causæ: hoc enim non minus necessarium est in actibus liberiis, quam in aliis, quia cum voluntas amat, non est in eius potest testare eligere hunc actu amoris in individuo potius quam alium quem facere possit. Septimò, quia sequitur ex dictis posita voluntate Dei concurrendi cum voluntate creatæ ad actum eius, accidere posse vt actus non sequatur, etiā ex parte voluntatis sit virtus sufficiens & omnia alia requirantur: readémque ratione fieri vt Deus & diuina voluntas ex parte sua eodem modo se habeat ad hominem cum quo non concurrit actu, & ad eum cum quo concurrit, quod est absurdum, cum aliquid operetur in uno quod non operatur in alio.

Ostauo.

**XXVIII.** Octauo, potest directe ostendi illum modum non esse necessarium; nam Deus in sua aeternitate præset quid voluntas creata volituta sit in quaunque occasione circa quodvis obiectum, & cum quibuscumque circumstantiis: ergo potest Deus absoluta voluntate velle dare concursum ad illum solum aetum, quem præuidet operaturam. Neque oportet ut ad alios actus, quos certe fecit nunquam futuros, concursum offerat. Et eadem ratione necesse non est ut aliquam conditiosem tacite vel expresse apponat illi voluntati, quandoquidem iam præuidet conditionem illam, que ibi interuenire posset, futuram esse, nimirum quod voluntas creata cooperetur. Et ab eadem causam per hunc modum concursus non tollitur indifferetia libertatis, quia & illa voluntas Dei positur cum aliquo respectu ad futuram cooperationem voluntatis, & Deus paratus esset ad dandum alium concursum, si voluntas aliud esset operatura.

Objectionibus satisfit.

**XXIX.** Ad primum respondeatur, aliud esse aetum liberum fieri sine absoluta Dei voluntate, quia velit, ut talis actus sit; aliud vero quod Deus non concurrat ad talem aetum ex illa absoluta voluntate. Ex nostra ergo sententia solum sequitur hoc posterius, quod nos admittimus tanquam verissimum, quia ut Deus concurrat, sufficit voluntas concurreri, quæ quantum ad id, quod se tenet ex parte Dei est absoluta & efficax, quia ex vi illius, Deus applicat suam potentiam ad concurrerendum, & re ipsa in tempore concurrit iuxta propositum eiusdem voluntatis. Tamen quia in obiecto illius voluntatis, ut ex ipso verbo concurri constat, comprehenditur concomitantia vel cooperatio alterius, ideo ex parte alterius subintelligitur conditione, sine qua illa Dei voluntas non habebit effectum ad extra, & ideo ex hac parte dici potest conditionata. Cum eam actionem transiens quia Deus concurrit cum voluntate creata, pendaerunt à voluntate diuina, tum aetata, ut Deus ad illam concurrat, non est necesse, ut absolute velit illam actionem, quatenus est ab utroque principio, sed solum quatenus est ab ipso, sinecendo aut concedendo alteri voluntati, ut etiam ipsa influat, & consequenter subinteligendo conditionem cooperationis alterius voluntatis. Sic enim segerit Deus circa malas voluntates. Propter quod dixit Augustinus s. de Civit. c. 8. 9. & sepe alias, à Deo esse omnes potestes, non tamen omnes voluntates. Et Conc. Trident. sess. 6. can. 6. propter eandem causam desinit; Deum operari hos actus permissione solum. Atq; hinc aperte colligimus, ex vi generalis concursus & subordinationis necessariae inter causam primam & secundam, dictam voluntatem concurre ad ex parte Dei sufficere, quidquid sit, an circa actus bonos ob speciales rationes habeat Deus alium modum absolutæ voluntatis.

**XXX.** Vnde altera propositio, scilicet aetum liberum fieri sine absoluta Dei voluntate, non sequitur ex nostra sententia, quia, quamvis illa voluntas non sit necessaria ad concursum, potest Deus alia ratione illam habere. Erit bonis quidem aetibus habet illam Deus, siue illa sit præcedens scientiam per modum præfinitionis, siue subsequens per modum approbationis, hoc enim ad præfens nihil spectat. Circa malos autem actus non habet Deus illam voluntatem absolutam, quia Deus non vult simpliciter & G absolute hac mala fieri, neque in eis, quæ futura prævidet, complacet simpliciter: repugnat enim bonitati eius: quamvis etiam non velit absolute hos actus non fieri, sed velit eos permittere, ut recte dixit Diuus Thomas 1. parte, quæst. 19. articulo nono ad tertium. Et postquam præuidet esse futura, contemplatur in eis, quatenus ab ipso sunt, quod solum est complacere de concursu, quem ad præbet.

**XXXI.** Ad secundum respondetur negando sequelam, quia Deus ex certa scientia & voluntate sua concurrit cum voluntate creata ad quemlibet aetum eius: & ideo non casu aut contingenter cum voluntate creata concurrit, sed ex sapientissima prouidentia. Et quamvis non semper absolute voluntate præficiat, quid voluntas certa operatura sit, non tamen propterea tendit in incertum, quia vel præficiat, vel saltem permittit quidquid talis causa secunda actura est, & videt etiam clarissime & certissime quid sit actura, & ad illud sua voluntate concutrit.

**XXXII.** Vnde etiam soluitur tertium inconveniens, negando sequelam. Non enim confusa, sed distincte & in particulari applicat Deus voluntarie concursum suum ad hunc vel illum aetum: semper tamen subintellesta conditione liberae cooperationis ipsius voluntatis creatæ. Hac enim conditio non mihius habet locum in voluntate concurrerendi distincte & in particulari ad talem vel talem aetum, quia in

A confusa voluntate concurrerendi, quam necesse non est Deo tribuere, nisi quatenus in voluntate concurrerendi in particulari ad hunc vel illum aetum includatur.

Quare minime etiam sequitur, quod quarto loco inf. rebatur de imperfectione aut confusione (vt sic dicam) diuinæ prouidentiæ: de omnibus enim in particulari prouider, Deus, sed non de omnibus eodem modo. Vnde de aetibus bonis qui futuri sunt, simpliciter & absolute disponit ut sunt: de malis autem, quamvis etiam in particulari disponat, non tamen simpliciter & absolute ut sunt, sed ut esse permittantur, & de illis quatenus iam futuri prouideruntur, disponit Deus quomodo vel carentur, vel puniantur. Sic ergo habet Deus de omnibus & singulis in particulari perfecta prouidentiam, unicuique tamen accommodatam. Atque ob hanc causam authores quidam, grates antiqui, præseruum Graci, negant hos actus malos esse ex prouidentia: quia per illam vocem peculiariter intelligunt illam absolucionem dispositionem, qua Deus non solum permittit, sed absolute vult ut aliquid sit. Vel, ut illa particula ex propria natura, hoc est indicat, solum intendunt radicem & originem horum actuum malorum non esse ex divina prouidentia, neq; illi est tribunos tales actus ut propriæ causæ. Verum est, interdum extendere illi loquendi modum ad actus bonos: sed tunc strictius vtuntur ea voce, pro efficaci prædeterminatione Dei necessitatim inferente voluntati creatæ, ut exposuit D. Tho. i. part. quæst. 13. artic. 1. ad primum.

Ad quintum de determinatione voluntatis creatæ iam in superioribus dictum est, quo modo haec determinatio possit aliquo modo tribui causæ secundæ: idem enim modus proportionaliter habet locum in causa libera. Et maiori quadam ac peculiari ratione dicitur illa se determinare ad suam actionem. Non quia se determinet sine concursu Dei (illius enim determinatio non est aliud quam eius volitus), quam constat fieri non posse sine concursu Dei: sed quia voluntas & potentia Dei ut sic applicata ad concurrerendum, est quasi indifferens & expectans, ut iuxta usum liberum voluntatis, ita illi cooperetur: quod non est ex imperfectione, sed ex sapientissima prouidentia Dei se se accommodantis causæ secundæ. Vnde licet simpliciter concursus Dei sit prior natura, modo superior explicato, tamen secundum quid, & in suo genere potest haec determinatio peculiari modo attribui causæ secundæ. Loquimur autem generatim ex vi concursus, nam aliis modis, vel per alia auxilia sepe est Deus principalis causa omnis bonæ determinationis voluntatis, & præsertim iatis quæ per gratiam sunt, de quo alias.

Ad sextum, concedimus determinationem actus vel eff. etus quoad indiuiduum, præsertim oriti ex determinatione diuini concursus. Neque hoc repugnat cum iis quæ dicta sunt de concursu ad actus liberos: nam illamet determinatio concursus ad singularem, & indiuiduum aetum potest esse ex voluntate non omnino absoluta ex omni parte, sed includeat conditionem ex parte cooperationis liberae humani arbitrij. Rursus ille concursus offerri potest non solum ad unum indiuiduum aetum unius speciei, sed etiam ad plures diuersarum specierum, vel ad hunc aetum amoris, & ad hunc aetum odij: atque ita in singulis speciebus determinatur voluntas ad talem aetum in indiuiduo, & nihilominus manet indifferens, vel ad utendum concursu, aut non utendum, vel ad utendum illo in hac vel illa specie.

Ad septimum, concedimus priorem illationis partem, nempe post oblato sufficienter concursum ex parte Dei, posse voluntatem non operari etiam in sensu composito. Neq; hoc est maius inconveniens, quam quod posita Dei permissione adhuc voluntas possit non peccare, quod verum & necessarium est, quis permissione recipit potentiam causæ ad utrumque oppositorum se habentem, ut dixit D. Tho. in l. d. 47. q. 1. art. 2. Denique sicut positis omnibus præquisitis potest voluntas operari & non operari, ita etiam sufficienter oblato ac preparato Dei concursu potest non operari cum illo, quia illud est unum ex præquisitis. Dico autem oblato concursu transeunte, non autem in reposito, quia tunc iam impossibile est in sensu composito, quin operetur voluntas, quia talis concursus non distinguatur in re ab actione eius. Quo sensu dixit Diuus Thomas l. 2. q. 10. art. 4. ad tertium. Si Deus mouet voluntatem, impossibile est quin voluntas moveatur. Hic enim concursus non est ex præquisitis ad actionem, sed iatrinsecè inclusus in ipsa actione.

Vnde ad alteram partem illationis negatur sequela; nam in eum hominem, qui actu operatur, Deus etiam actu influit, non vero in eum qui non operatur. Et ita non sequitur se habet Deus ad utrumque quoad actionem externam respectu ipsius Dei. Si autem esset sermo de sola voluntate Dei adiutoria, qua offert concursus: scripsi post ut illa ex parte

sua sit æqualis, & quod in uno habeat effectum, & non in alio, ex libertate eoram, quod nullum est inconveniens, quia in ipsa voluntate Dei inclusa fuit illa conditio, ut explicatum est. An vero in alia voluntate elektiva aut præficiencia, vel in aliquo auxilio ab ea manante sit semper inæqualitas, non est nostrum disputare.

**XXXVIII.** Ad octauum respondet, præscientiam cōditionatam, quæ in eo supponitur, quamque nos libenter admittimus, non impedire modum concurrendi à nobis explicatum, aut alteri locam dare. Nam, cum Deus præscit quid voluntas creata factura sit, si cum talibus circumstantiis applicetur, inter alias conditiones ponenda hæc est, scilicet, si Deus offerat sufficientem concursum, quia sine eo nihil potest operari. Hic autem sufficiens concursus, ut in hac conditionali inclusus, talis esse debet vt sit indifferens tum ad exercitium, tum ad speciem actus: & ideo non debet esse absolute definitus ad unum tantum actum & exercitium eius. Quamuis ergo Deus præuideat quid voluntas operatura sit hic & nunc, si ipse præbeat concursum, necesse est vt eo modo præbeat quem natura ipsius voluntatis postular, quique in prædicta hypothesi intelligebatur inclusus. Quia si Deus mutaret modum concursus, iam non eodem modo sequeretur effectus. Igitur voluntas illa qua Deus offerit concursum, ex se manet semper conditionata in virtute, quamvis ex præscientia æqualeat absentia, quia præuidet Deus habituram effectum concurrente simul altera voluntate.

**XXXIX.** Et eadem ratione non obstante illa præscientia, Deus quantum est ex se, offerit concursum ad alios actus, quamvis illos non sit effectura voluntas creata, vt simpliciter possit illos efficere, nec per Deum sicut quo minus illos efficiat. Sicut etiam Deus vult, pare auxilia sufficientia iis, quos præscit non bene vsuros talibus auxiliis, vt simpliciter possit operari: quia alias non posset eis de facto imputari quod non operarentur, si ob solam dictam præscientiam talibus auxiliis priuareretur. Imo hoc ipsum supponitur in illo arguento, cum in eo dicitur, Deum esse paratum ad concurrendum ad alios actus, si voluntas creata eos efficit, nam Deus non est sic paratus nisi per suam voluntatem, & liberam determinationem, non quam in eo eventu efficit habiturus; quis enim de illa iudicare potest? sed quam nuaciam habet. Offerit ergo Deus causis liberis suum concursum sufficientem, non solum ad eos actus quos faciunt, seu facturæ sunt, sed etiam ad eos quos facere possent, si vellent.

## SECTIO V.

*Vtrum causa secunda pendeat essentialiter in operari à sola causa prima aut etiam ab aliis.*

**I.** *L*itimoloco videndum superest in hac disputatione, an sit proprium primæ causæ cōcurrere dicto modo eum causis secundis ad operationes earum, & quod ab illa ceteræ dependentiant: an vero inter causas creatas sit etiam hæc dependentia, & hic concurrendi modus. Vbi etiam occurrit occasio declarandi communem distinctionem causarum efficientium in eas, quæ sunt per se & essentialiter subordinatae & quæ sunt tantum per accidens.

*Ratio dubitandi,*

**II.** *N*am ex hac divisione sumitur prima ratio dubitandi in proposita questione, quia non solem causæ secundæ respectu primæ sunt essentialiter subordinatae, sed etiam inter ipsas causas secundas causæ particulares sunt subordinatae vniuersalibus: sed hæc subordinatio essentialis consistit in prædicta dependentia operationis unius ab influxu alterius: ergo ille modus dependentia non est tantum respectu primæ causæ. Maior videtur sumi ex Arist. 2. Metaph. vbi probans non esse processum in infinitum in causis efficientibus per se ordinatis, supponit non tantum inter duas, scilicet primam & secundam, sed inter plures esse aliquam subordinationem. Atque hinc 2. Physic. tex. 2.6. ait, *Sol & homo generant hominem.* Et 2. Generat. text. 55. haec ratione vocar Solem procreandarum rerum authorem: & sect. 2.6. Problem. q. 35. eum vocat authorem & parentem motuum. Et sect. 11. q. 5. ait, *Solem esse qui omnia mouet.* Ac denique 2. de generat. text. 56. & 12. Metaph. tex. 34. motum cœlorum dicit esse causam omnium generationum & corruptionum, & 1. Meteorot. c. 9. hoc peculiariter attribuit motui Solis. Similiter D. Thom. 3. coart. Gent. c. 67. ait corpora inferiora agere in virtutem corporū cœlestium. Et lib. 4. c. vlt. ait generationem & corruptionem inferiorum corporum ex motu cœli causari. Denique e-

A mnes Philosophi ita videntur sentire de cœlorum causitate, & ideo eos appellant causas vniuersales respectu inferiorum omnium.

*Varij questionis sensus.*

**V**T questionem hanc ad certa capita reducamus, ad uterendum est, posse fieri comparationem, aut inter causas suppositaliter distinctas, quæ vocantur causæ vt quod; vel inter virtutes eiusdem causæ, seu eiusdem suppositi. Questio ergo hæc præcipue tractatur in priori sensu: & ideo de illo primum dicemus; aliquid vero addemus de posteriori, vt plena habeatur resolutio. Deinde est obseruandum, aliud esse loqui de causis partialiter concorrentibus ad eandem actionem in eodem ordine, aliud vero de causis essentialiter subordinatis, cū intrinseca dependencia unius ab alia in operando. Priori modo certum est sæpi concurrent plures causas creatas ad eandem actionem vel effectum; quod potest aliquando esse per accidens ex fortuito concursu causarum, alioquin per se sufficientium: aliquando vero potest esse per se, & ex institutione naturæ. Et hoc modo sæpi concurrunt plura astra ad unum effectum, quia singula per se non sufficienter. De hoc igitur modo partialis concursus nulla est difficultas, imo fortasse cœlorum concursus magna ex parte ita intelligendus est, vt inferius dicam.

In priori ergo sensu tractatur præsens questio. In qua tota difficultas est de dependencia inferiorum corporum à corporibus cœlestibus. Nam de substantiis immaterialibus est res certa non pendere per se in operando ab aliquo agente creato: quia ab illo non pendent esse, neq; in facultate seu virtute operandi: ergo neque illi subordinantur in agendo. Rursus de ipsis corporibus cœlestibus eadem ratione certum est, non pendere per se in actionibus suis ab aliis agentibus creatis, quia ab illis non pendent in esse: operatio autem sequitur esse, & imitatur illud. Item quia cœli non pendent per se in actionibus suis ab intelligentiis creatis, quia neque ab illis pendent in esse aut in virtutibus suis, neque illæ possunt per se efficere in corpora aliquid præter motum localem. Dices, Saltum mediante motu potest actio cœli pendere ab intelligentia. Respondeo, iuxta veriorem sententiam illum motum solum deseruire ad actionem cœli per modum applicacionis ad diuersa corpora: illa autem dependentia non est per se, sed per accidens, vt constat. Quod si verum est cœlum esse instrumentum intelligentiæ mouentis ad aliquas actiones, quoad illas erit dependentia essentialis: tamen re vera nullæ sunt huiusmodi actiones, vt supra tertimus, quia neque in intelligentia est virtus principalis ad huiusmodi effectus corporales efficiendos, neque solus motus localis potest per se deseruire ad communicandam hanc virtutem.

**F** Et eadem fereratione unum cœlum non pender ab alio per se in actione sua, quia neque esse, neque virtutem agendi habet unum ab alio. Dices, cœli non agunt nisi per astra: hæc vero non agunt nisi per lumen, quod non habet nisi à sole: ergo omnia pendent à sole in virtute agendi, & consequenter in actione. Respondeo primo negando minorem, sed unumquodque astrum habet propriam virtutem innatam & connaturalem per quam influit, nam sicut habent formas proprias specie diuersas, ita ad illas consequuntur propriæ virtutes & facultates specie diuersæ. Neque est verisimile, aut omnia astra habere virtutem agendi per accidens extrinsecum, & accidentario illis aduenientem, aut eandem luminis qualitatem, ex eo solum quod in diuersis subiectis recipiatur, habere tam varios & diuersos effectus, quam habent astra diuersa: sed de hoc alias. Et præterea, quicquid de hoc sit, non pendebit à sole auctio lumen, v.g. illuminatæ, nisi prout pendebat igne actio aquæ calefactæ: quia non est dependentia immediate ex subordinatione essentiali, sed dependentia tantum remota, qualis est in omni effectu respectu causæ remota, quæ dedit virtutem operandi causæ proximæ.

Præterea nulla relinquitur questione de dependentia inferiorum agentium corporalium ab intelligentiis: quia ex dictis à fortiori constat per se ab illis non pendere, sed ad summum per accidens vt ab applicantibus actiua passiuis: & hoc etiam modo non semper, neque regulariter, nisi quantum ad motum cœli. Denique de corporibus inferioribus inter se etiam est res clara non habere prædictam dependentiam in operando: quia nullum eorum comparatur ad aliud vt causa vniuersalis ad particularem, aut habet rationem ullam talis dependentiæ.

**D**iuersa opiniones circa questionis difficultatem. Tota ergo questione reducitur ad subordinationem inferiorum corporum respectu cœlestium. Sunt enim qui

III.

IV.

Vide Sen.

Metap. q. 11

Vide Fer.  
ver. 3. cont.  
Gent. 8. 4

VI.

VII.

*Iauellus.*  
*Soto.*  
*Ferrar.*

qui opinentur interuenire huiusmodi essentialem dependentiam inter haec agentia, ita ut cœlum actu influat in omnes actiones inferiorum corporum. Ita opinatur Iauellus, 12. Metaph. q. 13. & Soto 2. Physic. q. 4. concl. i. & in 4. dist. 48. qu. 2. art. 2. Vbi ex hoc principio ait, cessante motu cœli, subito cessaturam omnem actionem inferiorum agentium naturalium, omniaque viuentia illico animas expiratura, eo quod non possint sine aliquo motu viuere. Significat etiam Ferrar. 4. cōf. Gent. c. 97. §. Aduertendum terzio, ait enim, in generatione hominis creationem animæ esse à Deo, dispositiones vero corporis esse à generante & à motu cœli per se & immediate.

VIII. Iauellus ad hoc probandum hanc adducit rationem (a-lij enim authores nullam afferunt.) Omnis actio generabilium corporum necessario reducitur ad aliquam causam ingenerabilem, sed haec non est nisi corpus cœlestis: ergo. Maior pater, quia sicut necesse est omnem motum reduci ad aliquod principium immobile, ita omnem generationem ad aliquod principium ingenerabile. Non vero probatur, quia illud agens, ingenerabile, non est intelligentia creata: quia illa non potest immediate transmutare materiam ad formam. Neque etiam est ipsum principium: quia illud non agit per se ipsum immediatè in haec inferiora, sed per causas medias: hic autem agimus de causa immediatè concurrente ad omnes actiones inferiorum generantium: ergo est cœlum. Et confirmatur ex Aristotele 8. Physic. text. i. dicente, quod motus primus est vita, id est, fons, & principium uniuersale rerum in natura existentium, & ita comparatur ad uniuersum, sicut motus cordis ad animal, quo cessante cessat omnis actio. Vnde Comment. i. de Cœlo com. 63. ait, principium vita, quod est in orbe, esse causam omnis vitae; idemque feret habet 12. Metaph. com. 18. Confirmatur secundo, quia alias tollatur ordo essentialis inter partes viuientes, quod est contra debitam eius constitutionem, ut ex Arist. sumitur 12. Metaph. text. vlt.

X. Contraria sententia sumitur ex Scoto in 2. distin. 14. quest. 3. in fin. & ex Richardo ibi art. 2. q. 6. & Durando ibi dem 2. p. distinctionis q. 3. Henric. quodl. ii. q. 15. & quodl. 14. q. 1. Quamvis enim in hoc posteriori loco videatur ex parte repugnare, tamen si recte intelligatur, non repugnat, ut videbimus. Et haec sententia mihi videtur verissima: e-  
get vero nonnulla explicatione.

#### Integra questionis resolutio.

XI. Dico ergo primo: Nulla causa secunda per se & intrinsecè pendet in agendo ab alio agente creato, sed solum à causa prima, nimirum ut ab agente uniuersali, immediatè in suo ordine influente in actionem inferioris causæ. Explicatur prius conclusio: agimus enim de causa secunda habente in ratione causæ proximæ sufficientem virtutem ad aliquam actionem vel effectum. Hoc enim ante omnia supponendum est ut intelligatur subordinationis essentialis, nam si particularis causa sit in suo ordine insufficiens, & quoad id, quod illi deest, iuuetur ab alia superiori, non erit propterca essentialis subordinationis in agendo, sed erit concursus causarum partialium. Hoc ergo supposito probatur primo conclusio, quia causa secunda non pendet in suo esse ab alia causa creata: supra enim probauimus elementa & mixta non pendere in conseruari à cœlo. Et eadem ratione non pendet ab illo virtutes intrinsecæ & connaturales his rebus: ergo pari ratione neque actiones earum pendent ex intrinsecæ sua ratione à cœlo: & consequenter neque ab alia causa creata, nam certas iam exclusimus. Patet ultima consequentia, quia operatio est proportionata ipsi esse.

Dices: Interdum forma pendet in conseruari ab agente, ut lumen à Sole: ergo tunc saltem dependebit etiam in actione sua ab immediato influxu solis. Respondeatur, etiam si concedatur totum, nihil referre, quia non est inconveniens ut aliqua qualitas pendeat à suo agente dicto modo in operari. Secundo vero dicitur ex via antecedentis non sequi consequens: nam species visibiles pendeant in conseruari ab obiectu, & tamen non habent nouam dependentiam immediatam in operando. Ex negatione igitur dependentia in esse, credimus optimè inferri independentiam in operari: non vero è contrario, ex quacunque dependentia in esse, inferri nouam & immediatam dependentiam in operari. Quia hec sèpè non est possibilis respectu agentis creati, respectu vero agentis increati est optima illa consequentia, propter dependentiam essentialis omnis entitatis participatæ à primo ente.

XII. Secunda ratio similis præcedenti est, quia effectus horum agentium naturalium non pendet per se, & essentia-

A littera esse à cœlo, ut supra etiam probatum est, quia quo ad hoc eadem est ratio de causis uniuocis, & effectibus carum, ergo neque actio talium causarum per se & intrinsecè penderet à cœlo. Pater consequentia, quia tale est fieri, quale est esse. Et utræque ratio sumit fundamentum ex eo, quod secundum dictum est, dependentiam causæ secundæ à prima in sua operatione fundari in eo, quod tam causa secunda quam actio & effectus eius, sunt entia per participationem, & ideo per se & immediate pendent ab ente per dependentiam. Haec autem ratio non habet locum respectu alterius causæ creatæ, & seclusa illa nulla relinquitur sufficiens ad illud genus dependentiarum introducendum: non est autem exigenda multiusca causarum ad aliquem effectum finie ratione, & necessitate. Vnde ad hoc etiam valere possunt rationes quibus Durand. supra citatus conabatur tollere haec dependentiam à prima causa.

Tertia ratio est poteſt, quia si cœlum influit per se & XIII. vt causa uniuersalis in actiones omnium inferiorum, vel intelligitur id facere immediate immediatione suppositi, vel tantum virtutis: non priori modo, quia, ut supponimus, nulla causa agit immediate immediatione suppositi in rem loco distantem: cœlum autem longè distat ab inferioribus agentibus, & actionibus eorum. Si autem agit posteriori modo, necesse est ut id faciat per virtutem diffusam, nam virtus cœlo ipsi inherens, etiam longè distat ab inferioribus causis & effectibus carum, vnde non potest intelligi immediate influere, nisi quatenus aliquam sui participationem per intermedia corpora diffundit usque ad causam particularem proximè agentem, & à virtute quatenus illuc attingit, immediatè manabit actio. At vero influxus huius virtutis non potest uniuersè & generaliter affirmari cum fundamento: quis enim credit indigere ignem virtute super addita à cœlo, ut calefaciat vel illuminet? Et sicubi interuenit, non spectat ad dependentiam causæ particularis ab uniuersali, sed ad supplendam insufficientiam causæ particularis, ut statim declarabo.

XIV. Et ratio est clara, quia post impressam illam virtutem à cœlo in corpus vel agens inferius, illud compositum ex virtute innata & virtute infusa à cœlo, est proxima causa sufficiens ad tales actiones, in qua iam non pender per se à cœlo, sed tantum remotè quatenus ab illo accipit virtutem agendi, sicut aqua calefacta pendet in calefaciendo ab igne. Signum ergo est illam non esse dependentiam per se in agendo unius causæ ab alia. Ac deinde est etiam si num, quod, si causa particularis in suo ordine habeat completam & sufficientem virtutem, non indigebit (per se loquendo) alia virtus influxa à cœlo, est enim superflua illa multiplicatio virtutum. Et hoc est quod in hac assertione directè intendimus.

XV. Dico secundo: Sæpe contingit virtutem alicuius causæ secunda inferioris esse per se multilam & imperfectam in suo ordine & insufficientem ad effectum, & ea ratione indigere auxilio alterius causæ creatæ, quæ compleat vel supplet virtutem agendi. Arque hoc modo indigent influxu cœlorum inferiora corpora ad plures actiones suas, praesertim ad generationes mistorum, & maximè viuentium. Hanc conclusionem probant argumenta prioris sententiae: non enim potest negari quin sit aliquis ordo per se inter causas sublunares & cœlestes: seclusa autem priori dependentia intrinseca & essentiali, non potest intelligi alius modus subordinationis per se inter huiusmodi causas. Potest etiam facilè inductione declarari: nam elementa per se sola, & per suam mutuam actionem & reactionem non possunt sufficere ad substantialem mistionem, ita ut ex eis & ab eis verum substantiale mistum generetur: tum quia neque in aliquo illorum neque in omnibus simul est forma misti formaliter aut eminenter: tum etiam quia cum elementa sint materia transiens respectu mistorum, non potest in solis illis esse tota via activa & materialis generationis misti: necessaria est ergo virtus cœlestis quæ iuuet ad mistionem perficiendam. Rursus mista inanimata generatim loquendo: valde debilia sunt ad generandum sibi similia, ut experientia constat. Et ratio esse videtur, quia & parum activa sunt, eo quod habeant primas qualitates refractas & remissas: & à circumstantibus corporibus, & à contrariis qualitatibus patientium corporum in sua actione valde impediuntur. Ob hanc ergo causam necessaria erit virtus cœlestis, quæ vel hæc agentia iuueret, vel certè harum rerum generationem omnino efficeret, ut in auri & metallorum efficientia continere videatur.

XVI. Rursus de rebus vegetabilibus perspicuum est quantum ad sui generationem vel incrementum à cœlis pendeat: quod non aliter fit, nisi quia per influentiam cœlestem aut in se recipiunt qualitates suis qualitatibus con-

similes in virtute agendi, aut recipiunt incrementum vel intentiarum suarum qualitatum: aut quia materia ex qua hæc virtutia generantur, aut aliorum, per virtutem cœlestem disponitur, ut facilis possit eorum actione communari. Rursus hoc etiam modo generationes animalium multum pendent ex influentia cœlesti, sive optime intelligitur quomodo sol & homo generent hominem: quia similitudinem humanaum semen imperfectam vim habet nisi calore solis foneatur & iuenerit ad eam actionem perficiendam. Et hoc modo ait Henricus supra, necessariam esse virtutem cœlestem influxam his seminibus qua determinatur ad suas varias actiones, nam cum semen in corporis organizatione tam variam & multiplicem habeat actionem, non videtur ad id sufficere virtus particularis & intrinseca: & ideo necessaria est virtus cœlestis. Quod est probabile, quamvis non minus obscurum sit quomodo virtus influxa à cœlo si in se simplex sit, & naturaliter agens, ad illam varietatem sufficiat. Quicquid vero de hoc sit (quod superius est tactum) constat, necessitatem huius influxus cœlestis semper prouenire ex insufficiencia virtutis particularis, vel ad vincendam resistentiam materie, vel ad secundum à contrariis, vel ad comprehendendam totam dispositionem, prout est necessarium ad generationem perficiendam.

**XVIII.** Et confirmatur à contrario, nam ubi virtus agentis particularis inuenitur sufficiens ad suam actionem, vel minor, vel nella influentia cœlestis est ad illam necessaria, quantum ex ratione aut experientia potest colligi. Inde enim est quodignis eodem modo generet igitur ex materia eadem, seu ceteris paribus, in quoctaque aspectu seu dispositione cœlesti in astrorum. Et eodem modo calor efficit species vi biles, & visus elicit actum visionis, & idem est de aliis actionibus vitalibus, dummodo organorum dispositio eadem conseruetur, & cetera paria sint. Et hoc modo dicit D. Thom. opus. 10. art. 8. *Si corpus hominis vivum & cum eadem dispositione membrorum conseruetur cessante motu cœli, posse hominem eodem modo mouere manum aut linguam:* & q. s. de potent. art. 10. ad 8. dicit in eo casu duraturum motum cordis in homine.

D. Thom.

*Quomodo inter causas creatas aliqua uniuersales dicantur.*

**XIX.** Ex his ergo constat quo sensu admitti possint aliquæ causæ uniuersales præter primam, & aliqua subordinatione per se inter alias causas secundas inter se, & quid in hoc sit proprium causæ primæ: quæve sit differentia inter ipsam & alias. Est enim ei proprium, ut omnis operatio ab ipsa pendeat per se immediate, & essentialiter, ita ut quantacunque sit virtus inferior, sine illo influxu agere non possit, neque etiam possit ab aliῳ agente suppleri, nec per virtutem aliquam creatam etiam à Deo ipso inditam. Hoc autem modo non pendet operatio unius creaturæ ab alia ut d. claratum est: id est proprium est solius Dei esse hoc modo causam uniuersalem omnium actionum. Tamen quia res naturales & generabiles ac corruptibles imperfectas habent virtutes ad agendum, & multa habent contraria à quibus impediri possunt ne suas actiones vel generationes efficiant, quarum continua successio necessaria est ad uniuersi coagulationem, ideo prouidit author naturæ superiora quædam corpora, quæ variis haberent virtutes agenti, & per motum corporum variis modis applicarentur, ut ita possint variis etiam modis in uare inferiora agentia ad eum generationes vel corruptiones. Ideoque metu illa superiora corpora dicuntur causæ uniuersales, quia ad effectus omnium causarum inferiorum aliquo modo operantur. Quo modo ait Dion. 4. capit. de divinis nominibus: *Solis radius ad generationem sensibilium corporum confert, & ad vitam ipsam, mouet, & nutrit, & aget, & perficit.*

**XX.** Et summi modo intelliguntur causæ naturales per se subordinatae cœlestibus iuxta ordinem ab authore naturæ ordinario institutum. Non quia vel virtutes vel effectus inferiori corporum per se & intrinsecè dicant habitudinem vel dependentiam à corporibus cœlestibus, sed quia de facto iuxta ordinem uniuersi sub illis ita instituta sunt, ut ab eisdem iuuentur & foveantur in suis actionibus & virtutibus. Si autem Deus alium ordinem instituisse, vel per se ipsum, vel per alia corpora iuando aut supplendo defecitus inferiorum agentium, & que bene ac connaturaliter secundum proprias & particulares naturas hæc agentia suas actiones perficerent. Et eadem ratione, si interdum contingat de facto, vel causam partielarem inferiorem sufficienter iuvari ab alia causa inferiori, vel per se esse sufficientem ad suam actionem, illam poterit exercere absque concursu cœli. Et similiter, quamvis virtus inferioris causæ sit insuf-

ficiens ad perficiendam totam generationem, desitque illi omnino cœlestis auxilium, immo potius ei resistat, eaque ratione non possit generationem perficere, nihilominus efficaciam alteram actionem, vel dispositionem remotam, ad quam talis virtus per se sufficit.

*Soluuntur rationes opposita.*

**R**atio igitur dubitandi in principio posita ex predictis soluta manet: nam omnia dicta Aristotelis & aliorum Philosophorum de influxu colorum & de dependencia inferiorum agentium ab illis sufficienter intelliguntur iuxta modum subordinationis & dependentia à nobis explicatum. Ad rationem autem Iauelli responderetur, actionem agentis generabilis & corruptibilis per se & intrinsecè non necessario pendere ab alio agente, incorruptibili præter primam causam: quod si aliquando penderet, solum est quando virtus talis agentis est per se insufficiens, & iuuatur ex consilio superioris corporis incorruptibilis. Probatio autem quam adducit Iauellus ex immediatione actionis improbabilis est, & potius suadet oppositum: nam immediatus agit prima causa in actionibus omnium corporum corruptibilium, quam cœlum. Aliæ vero confirmationes soluta sunt ex dictis de subordinatione per se, ac de modo quo cœlum influit cū inferioribus causis. Quod vero ibi tangitur de cessatione omnium inferiorum actionum cessante motu cœli, in eo sensu improbabile est, scilicet de momentanea cessatione propter dependentiam essentialiem: nam motus cœli non est per se causa, sed solum applicatio ad agendum. Solum ergo dici posset quod ex eo tempore vel momento cessant omnia, quia ex tunc inciperent corrupti, & deficere: de quo alias videatur D. Thom. quid in duas d. opus. 10. art. 23. in fin. & latius id tradit Sonc. 12. Mer. q. 13. cum aliis supra citatis.

Vltimo ex his f. cité residui potest aliud punctum supra tractum de virtutibus subordinatis eiusdem suppositi: in *Eisdem* *superioribus* *facultates* *qualiter* *in* *inferioribus* *ordinari* *cōtingat*. illis enim contingit esse dependentiam essentialiem in agendo inter priores virtutes, quia multo magis sunt inter se connexæ quam separatae diuersæ. Semper et tamen in huiusmodi subordinatione: si sic per se ac physica, & in genere causæ sufficientis, inferior virtus comparatur ut instrumentalis ad superiorem cui subordinatur. Et hoc modo facultates animæ pendent essentialiter ab anima in operationibus vita, & species intentionalis à potentia, in qua ut in subiecto existit. Et ad idem rediscitur dependencia quam in agendo habentes à potentia quam afficit. Dixi atten. si, ut per se, &c. quia intellectus aliquo modo subordinatur voluntati in aliis actionibus suis, non tantum ut per se ac principaliter cooperanti, sed ut applicanti tantum & mouenti, ad agendum. Et è contrario voluntas subordinatur intellectui inontamen ut coefficienti, sed ut applicanti finali cœlam. Vbicunque igitur est subordinatio per se, interuenit aliqua ratio instrumenti coniuncti & principialis agentis: sub qua ratione tale instrumentum per se solum est insufficiens principium talis actionis, & effectus.

## DISPUTATIO XXII.

*De causa finali in communi.*



Vamvis finalis causa præcipua quodammodo *confectionis* omnium sit, atque etiam prior, obscurior tamen *in erbas* *spatiales* est eius causandi ratio, & ideo veteribus Philosophis pœne incognita fuit, ob quam ignorantiam in alios errores circa rerum naturalium cognitionem inciderunt, ut Arist. tractat. 2. Physic. capit. 8. & 1. Metaphysic. & 1. de partibus animal. in principio. Ob hanc ergo rationem, licet in superioribus definitum sit finem annumerandum esse inter quatuor causarum genera, ut hoc magis exponamus, & difficultates dissoluamus, inquirendum in primis erit an finis sit causa, deinde quomodo & quid causer, quotuplex etiam sit finis, & quæ sit vniuersus causandi ratio.

## SECTIO II.

*An finis sit vera causa realis.*



**P**ratio dubitandi in primis est, quia de ratione causa est ut sit principium, ut ex definitione à nobis superioris tradita constat, sed hanc non est principium, nam potius opponitur principio, ut ex ipso nomine finis constat, & significat Aristot. 3. Metaph. tex. 3.

Secundo de ratione causa realis est, ut per se ac realiter influat

I.  
Ratione  
bitandi  
Prima

II.

**Secunda.** inficit in effectum, ut supra in definitione causa positum est, sed finis non inficit esse realiter in effectum: ergo non est causa. Probatur minor, quia vel finis inficit antequam sit, vel postquam iam est: non primum, nam quod non est, quemquam realem influxum habere potest, cum fundamentum totius operationis, & similius totius causalitatis sit esse? Neque etiam dici potest secundum, quia quando finis est, iam tunc cessat actio & causalitas agentis: ergo iam non est tunc necessaria causalitas finis.

**III.** Tertia. Tertio, quia nihil potest esse causa realis sui ipsius: sed forma, tunc Aristoteles, est finis generationis naturalis, qua ipsa forma sit, ut sanitas est finis curationis qua accipitur: ergo quatenus est finis, non potest habere veram rationem causalitatis. Dices, formam esse finem generationis, quae ab ipsa distinguitur. Sed contra, quia nihil potest esse causa realis productionis rei, nisi sit etiam causa rei productae, quia non causatur res nisi per actionem qua sit: sed forma non potest esse causa realis sui ipsius: ergo neque generationis qua ipsa forma sit. Vnde confirmatur, nam causa realis dicit relationem realem ad effectum: finis autem non est capax huiusmodi relationis, tum quia vel quando causat non habet esse reale, vel quando habet esse reale, nec causat, nec distinguitur ab effectu.

**IV.** Quarta. Quarta ac praecipua ratio dubitandi est, quia finis considerari potest aut in ratione principij mouentis, & allientis agens adagendum, vel in ratioae termini ad quem tendit actio, hæc enim duplex ratio distingui solet a Philosophis in obiecto alicutus potentiae, scilicet obiecti motuum & terminativi: eademque distinctio locum habet in fine qui est obiectum voluntatis. Sed sub neutra ratione potest finis habere veram rationem causæ. Et in primis de ratione termini videtur manifestum, tum quia ut sic potius habet rationem effectus, quam causæ: ut sic est postremum actionis, non origo eius: denique ut sic non influit: sed potius aliarum causarum influxus in illum tendit. Deinde neque sub altera ratione mouentis potest habere rationem causæ, nam ut senit Aristoteles i. de Generat. tex. 55. motio finis tantum est metaphorica: non est ergo vera & realis: ergo non sufficit ad causalitatem realem. Et confirmatur primo, quia etiam in Deo reperitur hæc motio metaphorica finis, nam re vera Deus propter bonitatem suam, à qua eius voluntas metaphorice mouetur seu allicitur, communicat se creaturis, & tamen dici non potest quod ille finis habet veram causalitatem circa Deum. Et confirmatur secundo, quia si finis sub hac ratione tantum habet rationem causæ: ergo saltem respectu agentium naturalium non potest finis esse causa realis, quia non potest illa mouere seu allicere ad sui amorem.

**V.** Quinta. Atque hinc oritur quinta difficultas, quia hinc eveneruntur fundatum, ob quod à Philosophis introducendum est hoc genus causæ, nimirum quia agentia naturalia non operantur casu aut fortuito, sed in determinatos fines suis actionibus tendunt. Ex hoc enim fundamento seu indicio solum colligitur, habereres naturales definitos terminos suarum proponctionum & inclinationum naturalium: id enim satis est ut non casu, sed per se operentur determinatos effectus, etiamsi nullum aliud genus causalitatis intercedat. Sicut dicunt Theologi eternum Patrem per se ac definitè tendere (ut sic loquar) per generationem in talen terminum, nempe in hunc filium, non ex causalitate finis, sed ex determinatione naturæ. Et in naturalibus lapis naturali inclinatione definitè tendit in locum infernum, etiamsi locus ille nullum genus causalitatis habeat circa illum motum, sed solum rationem termini, ad quem lapis habet naturalem proponctionem. Idemque dici potest de operante per appetitum elicitemus sive ex necessitate, sive libere, quod nimirum moueat motus elicito in obiectum sibi propositum, quia talis motus consentaneus est inclinationi naturali ipsius potentiae in talie obiectum, absque alia causalitate illius obiecti in talen actu: ergo nullum est sufficiens fundamentum ut fini tribuamus veram rationem causæ.

**VI.** Sexta. Sexta & ultima difficultas sit, quia non potest satis explicari quid, vel circa quid finis causet. Aut enim causat aliquid in ipsum agens: & hoc non potest vniuersè dici, quia licet in agentibus creatis voluntariis possit aliquo modo defendi, non tamen in agentibus naturalibus, nec in Deo, qui est agens voluntatem in creatum. Vel causat aliquid in ipso effectu, & hoc habet in vniuersum difficultatem supra tactam in tertio argumento: & præterea habet specialem difficultatem in agentibus voluntariis creatis, quia tota causalitas finis, qualiscunque illa sit, videtur versari circa voluntates talium agentium: circa effectus autem eorum non nisi remotè, & per accidens, id est que effectus non habebunt propriam causalitatem finis.

## Questionis resolutio:

**VII.** Aristot. Plato. **N**ihilominus statuenda est conclusio certa. Finem esse veram, propriam, ac realem causam. Hoc est recentrum dogma, & quasi primum principium in Philosophia, & Theologia. Illud docuit Aristoteles 2. Metaphysicae cap. 3. & lib. 1. c. 1. & 2. Physicae c. 1. & sequentibus: & ante illum docuerat Plato in Phædone, ubi in eandem sententiam refert Socratem: imo ille solum finem vult esse causam, forte per anonomasiam, id est, primam & precipuam: de quo dicimus in comparatione causalium. Ratio autem sumi in primis potest ex communi modo loquendi de fine & de causa, nam finis esse dicitur propter quem aliquid sit: vel est: in hunc enim modum Aristoteles finem ubique describit: constat autem, particulam illam propter causalitatem significare: vnaquaque enim res propter causam suam dicitur habere esse: ergo figura est finem habere rationem causalitatis. Præterea, causa efficiens nisi temere agat, aliquid cuius gratia agere debet: ergo & ipse effectus causa efficiens ut per se ab illa fieri possit, intrinsecè postulat: ut alieius gratia fiat: ergo talis effectus sicut per se pender ab efficiente ut à quo sit, ita in suo genere per se pender ab aliquo cuius gratia sit: ille autem est finis: ergo per se pender à fine: ergo è contrario finis est vera causa eius rei quæ propter finem sit.

**VIII.** Sed in hac re non tam oportet rationes multiplicare, quam rem exponere, ut difficultates soluantur, & finis causalitas, quæ obscura est, declaretur: huc enim tendunt difficultates in principio positz, non ut res certa in dubium reuoceatur: Ut autem hoc distinetius fiat, distinguamus tria agentia propter finem. Primum & supremum est intellectuale agens in creatum, quod est solus Deus. In secundo ac medio ordine sunt agentia intellectualia creata: inter quæ nobis notiores sunt homines, & ideo de illis semper loquemur, quamvis eadem ratio sit de intelligentiis creatis. In tertio & infimo ordine sunt agentia naturalia, seu intellectuarentia, quamvis inter ea nonnulla sit differentia eorum, quæ sensum & appetitum habent, & reliquorum, quam etiam suo loco indicabimus. Causalitas ergo finis licet suo modo locum habeat in actionibus horum omnium agentium, tamen in creatis agentibus intellectuarentibus nobis notior est, & maiorem quandam proprietatem, & specialem modum habet, & ideo in illis peculiarier declarabimus hanc causalitatem finis, & expediemus difficultates circa eam insurgentes. Postea vero de aliis agentibus dicemus: igitur quod in agentibus creatis per intellectum & voluntatem intercedat causalitas finis, sufficiens argumentum sumit ex humanis actionibus. Constat enim nobis experientia, intendere nos, cum humano modo, id est libero & rationali, operamur, certum aliquem finem, in quem actiones nostras dirigimus, & propter quæ media eligimus: mouetur ergo à fine, tum ad dilectionem seu intentionem sui, tum ad eligenda & exequenda media propter illum: hæc autem motio aliquid est in rerum natura, non est enim aliquid imaginarium vel fictum per intellectum; & aliquid genus causalitatis est, quandoquidem est origo operationum realium: est ergo finis vera & realis causa. Et hinc etiam obiter constat hanc causalitatem maximè habere locum in agentibus intellectualibus, quia illa maximè possunt cognoscere finem & media, & ordinare vius ad alterum, & propriam viuis cuius rationem.

## Rationes dubitandi soluuntur.

**IX.** **A**rgumenta in principio facta partim postulant difficultates proprias pertinentes ad Deum, & ad infima agentia naturalia, partim inculcant ea, quæ de causa tractari possunt. hæc autem sunt illa omnia quæ de ceteris causis tractantur, ut insinuavit Caet. 1. p. q. 5. art. 4. & 2. 2. q. 17. artic. 5. scilicet, quæ res possint finaliter causare, per quid seu quæ sit illis ratio causandi, vel tanquam principali ratio vel tanquam proxima. Item quæ sit necessaria conditio, quis effectus: in quo denique consistat eius causalitas, quod hic est omnis obscurissimum. Ne igitur omnia hec inuoluamus, & confundamus, in sectionibus sequentibus distinctè tractanda erunt: ergo exacta argumentationis solutio usque ad finem disputationis erit expectanda. Nunc perfunctoriè per singula discurremus.

**X.** Ad primum negamus minorem, scilicet finem non esse principium, nam eo modo quo est primum quid, habet rationem principij: est autem finis primus in intentione, finis ut rei quamvis sit ultimus in executione. Arist. autem in dicto principiis loco tertij Metaph. non opponit finem omni principio, sed principio motus, per quod causam efficientem intelligit, quam distinguat à finali.

XI. Ad secundum negatur minor, scilicet, finem non influere realiter: ad probationem autem communis responsio est, finem influere quando non est in re, sed tantum in apprehensione seu cognitione. Sed distinctione opus est, tam ex parte finis, quam ex parte effectus seu actionis quam finis causat. Nam, ut sectione sequente dicam, finis alias est cuius gratia fit actio; alias vero cui finis acquiritur: item alias est finis formalis ut visio Dei, & alias obiectivus, ut Deus ipse: item finis causare potest desiderium sui, vel etiam potest causare quietem vel delectationem, quae omnia mox declarabimus. Finis ergo cui, non causat nisi quando existit: dicitur enim finis cui ipsummet agens, quatenus propter se vel in suum commodum operatur, quod non potest facere nisi existat. Item finis obiectivus potest etiam supponi existens, quando finaliter causat, ut Deus, propter quem videndum ad bene operandum mouemur. Rursus finis formalis, seu consecutio finis intenti non causat delectationem seu fruitionem sui nisi quando existit, quia delectatio non est nisi de bono possesso: quod si sit de spe eius, tunc ipsa spes habet rationem imperfectae consecutionis. In his ergo omnibus non procedit illud argumentum, quia existente fine obiectivo vel fine cui (qui claritatis gratia posset subiectiva appellari) non cessat inquisitio, nec causalitas finis, nisi adsit etiam consecutio finis, & hac obtenta, quamvis cesseret motus in fine per modum desiderij, non tamen per modum quietis & delectationis. Scilicet ergo de fine formalis, seu consecutio finis verum est per se loquendo quod causat sui desiderium quando non est in re, & de illorum est responsem est, sufficere quod sit in apprehensione & iudicio intellectus, eo quod eius motio intentionalis sit, & (ut ita dicitur) animalis, per sympathiam & consonantiam potentiarum animarum, intellectus scilicet & voluntatis.

XII.  
Quid sit id  
quod finis  
causat.

Tertium argumentum postulat quid causat finis, & specialiter attingit difficultatem quomodo forma sit finis generationis naturalis, quod spectat ad difficultatem de naturalibus agentibus infra tractandam, & ideo breuiter nunc dicitur, finem causare desiderium sui, seu alium similem effectum erga seipsum, & ita non causare immediatè seipsum, sed aliquid distinetur a se. Et hinc etiam constat ad confirmationem, ex hac parte non repugnare relationem causae in fine esse realem: est enim sufficiens distinctio inter ipsam, & talem effectum, & quando ipse finis non sit in re distinctus ab effectu eius, dicemus infra dictum, sect. 3.

XIII. An vero ex alio capite repugnet illam relationem esse realem nimis ex eo quod finis ipse non habet esse reale dum causat, res est dubia & controversa. Soncinas 5. Metaph. q. 3. & Iauellus, quaest. 6. aiunt, illud esse obiectivum, quod finis habet in intellectu, sufficere ut realiter referatur ad effectum; sed id difficile creditu est, nam illud esse obiectivum in ipso fine nichil rei ponit, sed solum denominationem extrinsecam ab actu qui realiter est in intellectu, ille autem actus non refertur realiter ad effectum causae finalis, quia non concurrit perse ad illum, ut infadicam. Melius ergo respondent qui negant ad omnem causalitatem realem sequi relationem realem in causa: non est enim necesse ex vi causalitatis, si alias conditiones non concurrant, ut patet in causalitate Dei effectiva. Unde addo, etiam si finis existat dum causat, non referriri realiter ad suum effectum, quia in suo modo causandi est superioris cuiusdam rationis, quia ipse nullo modo ordinatur ad effectum, sed est actus ad ipsum. Quare etiam si ex parte effectus admittatur hic relationalis, quod est probabile, maxime quando effectus non tantum per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam habitudinem ordinatur in finem, iuxta ea quae inferius declarabimus: nihilominus illa relatio censenda est non mutua. Effectus enim referri potest ad finem, quatenus ab eo pender: unde sicut ad hanc dependentiam latet est, quod finis praexistat in mente, ita etiam sufficere ad realem habitudinem transcendentalem, licet praedicamentalis forte non sit nisi ad finem actum existentem: tamen quia finis causat ut omnino immotus, & non ordinatus ad suum effectum, ideo non oportet ut ex parte eius relatio sit realis. Sicut enim Aristoteles dixit scientiam referri realiter ad scibile, non è contrario, ita nos dicere possumus de appetitione & appetibili: est enim eadem ratio, & similiter est eadem de appetibili & de fine.

XIV. In quarto arguento multa tanguntur pertinentia ad Deum, & ad agentia naturalia: nunc illis emissis, concedimus causalitatem conuenire fini ut habet rationem principij, & consequenter ut habet rationem mouentis. Eius autem motio dicitur metaphorica, non quia non sit realis: sed quia non sit per influxum effectuum, nec per motionem intentionalem & animalem: & ideo nihil obstat, quo

A minus vera ac propria sit eius causalitas.

Ad quietum, quidquid sit de agentibus naturalibus, de quibus postea responderemus, modum operandi intellectuallum creaturarum non posse intelligi. Ne causalitate finis, quia re vera alliciuntur & mouentur à fine ad operandum, & quamvis ipsa habeant naturalem propensionem ad effecta seu fines, ad quos per proprios vitales actus mouentur, tamen illa naturalis propensio non potest operari in suo genere concausante: & ita determinatio operationis, seu destinatio in certum scopum, quæ cernitur in agentibus intellectualibus, manifestè procedit non ex sola inclinatione naturali, sed ex causalitate finis. Ad sextum, quantum hic locus patitur, satis explicatum est, quid, vel circa quid finis causet: integrum vero huius rei tractationem trademus inferius.

XV.

## SECTIO II.

Quatuor sit finis.

C Ntequam progrediamur ulterius ad explicanda cetera quæ proposuimus ad causalitatem finis pertinentia, oportet varias divisiones, vel potius nominis significations explicare, ut dividatur & intelligatur, de quo sit disputatio.

Prima divisione finis, Cuius, & Cui.

D E st ergo prima ac celebris divisione finis in finem Cuius, & finem Cui, quæ sumpta est ex Aristotele 2. de anima cap. 4. vbi Argyropilus vertit, finem quo & cui: sed priora verba sunt Græcis conformiora, & intentionem melius declarant, nam finis Cuius dicitur: cuius adipiscendi gratia homo mouetur vel operatur, ut est sanitas in curatione: finis Cui dicitur ille, cui alter finis procuratur, ut est homo in intentione sanitatis, nam licet homo curetur propter sanitatem, ipsam vero sanitatem sibi in suum commodum querit.

E Quare vero potest, quis horum habeat propriam rationem finis. Quidam enim soli fini cui illum attribuunt, quod sentit Gad. in 2. d. 1. q. 5. sequens Ocham in 2. q. 3. art. 1. atq; idem sentit Hēricus quodlib. 2. q.: Et probatur: nam ille est propriè finis, in quo sicut intentio agentis, cetera enim potius habere videntur rationem mediiorum, sed intentione solum sicut in fine cui, cetera procurant, nam ad illum omnia ordinantur: vt de sicut medium solum amatur, quatenus proportionatum est fini: ita finis Cuius solum amatur, quatenus est proportionatus, & conueniens fini Cui: ergo. Et confirmatur, nam finis amari debet amore amicitiae, vel saltem benevolentiae, quia debet amari propter se: sed solus finis Cui ita amatur, nam finis Cuius amatur alteri, qui dicitur finis Cui: atque ita amor finis Cuius est concupiscentiae, alter vero ex amicitiae seu benevolentiae, & ideo finis Cui amatur simpliciter, finis autem Cuius tantum secundum quid, iuxta doctrinam Diu. Thomæ 1. 2. q. 2. art. 4. dicentes, Illud amari simpliciter, cui amatur bonum: hoc autem bonum quod alteri amatur tantum amari secundum quid.

F G Aliunde vero apparet, solum finem Cuius propriè habere rationem causæ finalis, nam Aristoteles, vbiunque hanc causam definir, per hoc eius rationem explicat, quod sit cuius gratia aliquid fit, ut patet 2. Physic. c. 3. & 7. & 5. Metaph. c. 2. & hac ratione dicit, finem esse primum in intentione, & ultimum in executione: & similiter ait, formam esse finem generationis, non vero ipsum generantem. Et ratione declaratur, quia si cui alter finis acquiritur vel queritur, solum est subiectum, quod perficitur vel actualitur alia re, quæ intenditur ut finis: ut homo est subiectum sanitatis, aut visionis beatæ, quæ est finis nostrarum operationum: hæc ergo habitudo non est propriè finis, sed alterius rationis: nemo enim propriè dixerit hominem esse finem visionis beatæ, sed potius visionem esse finem hominis: nam res est propter suam operationem, ut propter finem. Et confirmatur, nam in fine Cuius comprehenditur, ut infra dictum, obiectum operationis, ut est Deus respectu visionis beatæ: unde non solum amat sibi homo visionem Dei, sed etiam Deum ipsum, more concupiscentiae pertinente ad spem, ut Theologici docent, non potest autem dici quod homo sit finis Dei, eo quod sit ille cui amat Deus: ergo per illam particulam, cui, non explicatur propria ratio finis.

H I Nihilominus dicendum est in utroque horum saluari posse propriam rationem finis, interdum vero ita contingi ut ex utroque coalescat unus integer fons. Hoc est contentaneum Aristotelii in citate loco de Anima. Erratione probat.

III.

Dicitur.  
Gad.  
Ocham.

IV.

V.

probatur, nam uterque horum finium potest perse exerce voluntatem, & ab ea diligi seu intendi propter suam bonitatem. sic enim quando homo inquirit sanitatem, se diligit, cui sanitatem vult propter suum comodum & perfectionem, quam perse appetit propter summam coniunctionem vel potius identitatem quam secum habet. Similiter diligit & intendit sanitatem propter perfectiōnem ipsiusmet sanitatis. In quo magna est differentia inter medium, & finem Cuius, nam medium v.g. potio, solum est amabilis quateaus est utilis ad salutem: Ialus vero ipsa propter se atraatur, quia perse perficit hominem cui amatur. Vnde sit, vt totum hoc, homo sanus, sit integer, & adaequatus finis illius actionis, in quo praeediti duo fines includuntur, quasi componentes unum integrum finem. Sicutiam potentia dicitur esse propter operationem, vt propter finem, cuius gratia sit, quamvis etiam operatio verē sit propter ipsam potentiam, nimirum vt ipsam perficiat, & in ultimo actu constituat. Ut merito dici possit, finem integrum esse potentiam vt perfecte actuaram, quod alij dicunt, potentiam non tam esse propter operationem, quam propter scipsum operantem. Atque hoc modo non repugnat duas res sub his diuersis rationibus adiuicent esse unam finem alterius, & è conuerso: sic enim intellectus est propter visionem Dei, & visio etiam est propter intellectum vt ipsum perficiat. Neque hoc est inconveniens, tum propter rationes diuerſas, tum quia intentio agentis quasi adaequatè ferrur in compositum ex utroque cum mutua habitudine componentium inter se, quo modo materia est propter formam, & forma est etiam aliquo modo propter materiam: totum autem est, quod per se primo & adaequatè intenditur. Quamvis autem finis Cui & Cuius possint ita ad invicem comparati, non est tamen id semper necessarium, vt statim declarabo.

## VI.

*Questiuncula  
la consequē  
ad resolutio  
nem prae  
dentiū.*

Quæret vero ulterius aliquis, esto uterque eorum sit proprius finis, quis eorum sit principalior. Respondeo, comparationem fieri posse, vel in ratione entis, vel in ratione causandi. Priori modo non est per se necessarium vt unus ex his finibus sit semper perfectius ens, interdum enim finis Cui est res nobilior, vt cum homo propter sanitatem sibi acquirendam operatur, interdum vero accidit è conuerso, vt cum idem homo operatur propter acquirendum sibi Deum, quilonè nobilior est. Et ratio est, quia interdum res seu suppositum perfectius intendit sibi acquirere aliam perfectionem, quamvis minorem, ad quod satis est quod tale subiectum perfectiori modo se habeat cum tali forma, quam sine illa, quamvis si præcisè comparetur ad eandem formam, sit quid perfectius. Aliquando vero res aliqua perficitur per coniunctionem ad perfectiōrem, vt homo per coniunctionem ad Deum, & tunc optimè potest res minus perfecta operari gratia alterius perfectiōris, vt illam habeat & possideat prout potuerit: quo euia modo materia appetit formam, & si posset gratia consequendi illam aliquid operari, id faceret: sub qua consideratione forma haber rationem finis Cuius, & materia finis Cui, que minus perfecta est, quam forma.

## VII.

At vero si illa duo conferantur posteriori modo, scilicet in ratione causa & siois, idem videntur esse querere, quis eorum sit principalior, quod querere quis magis ametur, magisque intendatur. Et sane rationes prius factæ videntur suadere finem Cui magis amari, quia magis ratione sui diligitur, magisque in illo sicut motus voluntatis. Solum videtur obstat exemplum illud de amore concupiscentiæ, & intentione consequendi Deum, quateaus bonum nostrum est. Neque enim dicere possumus, eo actu amare nos magis nos iplos quam Deum: alias amor ille esset inordinatus: neque etiam dicere possumus illum intentionem principalius sistere in nobis, quam in Deo: alias absolute finis ultimus illius intentionis essemus nos, & non Deus, & ita esset etiam inordinata intentio.

## VIII.

Quapropter distinctione vel limitatione opus est, nam in bonis particularibus, quæ præcipue, vel etiam omnino amantur in communione amantis, vel vt illum perficiant, vel sub aliqua alia habitudine ad illum, verum est finem Cui principalius amari, essetque principaliorem finem. Et hoc probant rationes prius factæ. Que confirmari possunt, nam sèpè huiusmodi particolare bonum quod est finis Cuius, supponit absolutum amorem illius personæ cui amatur, & amor eius ex illo amore nascitur: sic enim homo interdum amat scipsum proprio amore benevolentiae, & ex illo postea amat sibi sanitatem. Et hinc etiam sèpè fit, vt talia bona particularia amentur vt media, & utilia ad alios fines ipsi amanti conuenientes: signum ergo est, respectu horum finium ipsum finem Cui esse principaliorum magisque dilectum. At vero quando finis cuius gratia est summum bonum, & finis ultimus, si ordinatur ametur & intendatur, semper debet retinacere principaliorem

A rationem finis, magisque trahere ad se intentionem operantis. Quia cum sit finis ultimus simpli citer, non potest ita referri in aliud sub aliqua ratione finis, vt in alio principaliore sistatur. Atque ita, cum homo intendit consequi Deum, licet ipse sit aliquid modo finis cui bonum illud queritur, tamen absolute potius homo ordinat scipsum in illum finem, nam vult coniungi illi bono vt ultimo fini suo. Quo sit, vt licet in eo motu & tendentia, respectu mediorum & operationis, homo propriè dicitur finis Cui, tamen respectu ipsius Dei, qui principaliter quæritur, non tam dicendus sit finis, quam subiectum quod ordinatur ad consequendum illum finem. Quamvis non negem posse etiam vocari finem Cui, nam reuera habet illam rationem, ita tamen, vt intelligatur potius ordinari ad altissimum finem obiectum & vitium: quam illum ad se ordinare:

*Secunda diuisio finis in operationem, & rem factam.*

S Econdo diuidi solet finis in eum qui est operatio tantu, & eum qui ex operatione resultat, sed in quem tendit actio, vt in rem factam. Quam diuisiōnem tetigit Arist. I. Eth. c. i. & lib. I. Mag. Mor. Moral. c. 3. Et quantum attinet ad rationem formalem finis, videtur materialis diuisio sumpta ex rebus, quæ hanc causalitatem exercent, potius quam ex varia ratione causandi. Nihilominus tamen ad intelligendos authores præcipue varia loca Aristot. & ad explicandas alias diuisiones, & præsertim ad declarandos fines diuersarum rerum, & maximè hominis, est necessaria. Exempla itaque utriusque membra facilia sunt, tam in operibus artis, quam naturæ. Nam finis curationis est sanitas, ædificationis domus, generationis res genita, & sic de aliis: at vero pulsationis cithara non est aliis finis præterquam ipsa cytharizatio, & contemplatio sola ipsa contemplatio. Quanquam in secundo membro aduertere oportet etiam in illis actionibus posse philosophie distingui terminum ab actione, nam terminus semper est aliqua qualitas: actio vero est via seu tendentia illius qualitatis: tamen quia terminus huius actionis talis est, vt non duret nisi quādiu sit, eo quod in fieri & conseruari pendet ab actuali motu seu influxu potentie, ideo quod attinet ad rationem finis, non distinguitur inter actionem vt actionem, & vt terminum: in actionibus vero prioris generis finis intentus est res facta, quæ permanet cessante actione. Ex quo etiam intelligitur, hanc diuisiōnem tantum esse datam de fine Cuius: nam finis Cui, neque est actio, neque sit operationem, sed supponitur potius ad actionem, cum fit plūmē agens.

*Tertia diuisio finis, scilicet actionis, vel rei factæ.*

A Tque hinc orta est tercia diuisio finis in finem actionis, & in finem rei factæ seu genitæ. Quæ sumitur ex Aristotele partim 2. Physic. capite 7. partim 2. de cœlo capite 3. Nam in priori loco dicit formam esse finem generationis, in posteriori autem dicit unamquamque tematique adeo ipsam formam seu rem genitam esse propter suam operationem. Atque ita sit, vt sumitur etiam ex Averroë 4. de cœlo text. 22., vt res genita sit finis generationis, & operatio etiam propter quam res generatur, sit etiam finis proximè quidem & immediatè ipsius rei genitæ, remota autem & mediata ipsius generationis. In qua diuisione duo tantum occurunt aduertenda: unum est, cum Aristoteles dicit, formam esse finem generationis, sub forma comprehendere totum compositum, seu rem ipsam genitam, nam propter illam maximè est generatio: tamen quia res genita non sit nisi inducendo formam in materiam, ideo per formam explicuit generationis finem. Et, quod de generatione dixit Aristoteles, intelligendum est de omni actione tam naturali, quam artificiali, per quam aliquares sita vt permaneat: & extendi etiam potest ad creationem, nam etiam res, quæ creatur, est proximus finis illius actionis.

X. Alterum obseruandum est, finem rei genitæ communiter caseri esse aliquam operationem propter quam res sit, vt est visio Dei respectu hominis, vel illuminatio respectu Solis: tamen vt omnem finem rei genitæ comprehendamus, per operationem necesse est intelligere omnem usum ad quem res genita ordinatur, nam finis materiæ quæ est res quædam genita seu creata, non est propria aliqua operatio, est tamen causalitas eius, scilicet sustentatio formæ aut talis compositio substantiæ: similiter finis domus est habitatio, quæ non est operatio, sed protectio quædam & quasi extrinseca informatio habitantium, & sic de aliis. Etiuxta hunc modum contingit non solum respectu rei genitæ dati finem, qui sit operatio, propter

quem sit ipsa res genita, sed etiam respectu vnius operationis daria liam, quæ sit finis eius: sicut enim cytharizatio est propter delectationem, & locutio propter intellectu-  
mem. Porest enim vna operatio ad aliam concurrere vel obiectiuem, vel effectiuem, vel saltē ut necessaria vel utilis conditio ad aliam operationem: & ideo potest ad illam ut ad finem ordinari.

## Quarta diuisio in finem obiectuum &amp; formalem.

**XII.** **Q**uarto ex his diuisiōibus, præsertim ex secunda ori-  
tem. Nam, ut diximus, interdum finis est operatio: hæc au-  
tem operatio, præsertim si sit immanens, præter actum i-  
psum requirit obiectum circa quod versatur, ut contem-  
platio quæ est finis hominis, versatur circa aliquam rem  
aut veritatem contemplatione dignam, propter quam ali-  
quo modo est ipsa contemplatio, quia per illam quasi  
comparatur, & possidetur secundum modum sibi propor-  
tionatum. Et in hoc sensu distinguuntur Theologi in fine  
hominis, visionem, & Deum visionem, & visionem dicunt es-  
se finem formalem, quem etiam appellant finem Quo, &  
adoptionem finis: Deum autem appellant finem obiectu-  
um, seu finem Qui, quia comparatur per finem forma-  
lem. Ita sumitur ex D. Thom. 1.2. q. 1. artic. 8. & q. 3. artic. 7.  
& q. 11. artic. 3. ad tertium. Vbi aduerit, hos non tam esse  
duos fines quam unum, quia neque obiectum attingi po-  
test nisi per actum, neque actus fieri potest nisi circa obie-  
ctum: & ideo motio ac intentio agentis est ad utrumque  
per modum vnius, & ita vnam causam finalem comple-  
tum. Quanquam e modo quo sunt res diversæ, possunt inter  
se comparari: & vna ad alteram ordinari. Atque hoc modo  
potest ad hanc diuisiōem applicari ferè tota doctrina,  
quæ circa primam tradita est.

D.Thom.

Quinta diuisio finis in eum, qui fit, & eum qui  
obtinetur.

**XIII.** **E**t hinc ultius sit (quæ potest esse quinta diuisio) quod  
finis Cuius, aliquando supponitur operationi agentis,  
& intenditur non ut efficiens, sed ut obtinendus, quod  
verum habet de fine obiectuo: & hoc modo est Deus finis  
nostrarum actionum, & extenditur hoc ad omnes res, quæ  
supponuntur ut obiectua, vel materia circa quam, ut di-  
uitia sunt finis auarii, non producendus, sed acquirendus  
etiam iam existat. Aliquando vero finis non supponitur,  
sed fit per actionem agentis, siue fieri dicatur propriè pro  
re facta, siue latè ut etiam dici potest de actione. Atq; hoc  
modo visio Dei est finis hominis, & in vniuersum omnis  
operatio vel terminus per ipsam factas, est finis non præ-  
xiliens, sed subsequens ad intentionem agentis. Atq; hanc  
diuisiōem in terminis docuit D. Th. 3. cōnt Gent. cap. 18.  
sumitūq; ex doctrina Aristotelis parrim 2. Physic. & quin-  
to Metaph. vbi potissimum facit mentionem eius finis qui  
fit per actionem agentis: partim 2. de Cœlo text. sexagesi-  
mo quarto, & 12. Metaphys. text. trigesimo sexto, vbi dicit  
Deum esse finem, gratia cuius cetera agunt: constat autem  
Deum non esse finem qui per actionem agentis fiat, sed  
qui ad actiones omnium agentium supponatur.

D.Thom.  
Aristot.

## Sexta diuisio in finem ultimum &amp; non ultimum.

**XIV.** **S**exto diuiditur finis in proximum, & remotum ac ul-  
timum. Hæc diuisio frequens est apud authores, & fun-  
damentum habet in Aristotele citatis locis, & in 2. Meta-  
ph. capite 2. vbi ostendit non dari processum in infinitum  
in finibus. Videri tamen potest alicui, repugnantiam in-  
uolueret diuisiōem illam cum diuisio, nam de ratione finis  
est ut sit ultimus, ut nomen ipsum præ se fert. Et quia de  
ratione finis est, ut propter se ameritur, & alia propter i-  
psum, & consequenter ut ipse non ameritur propter alia:  
iam enim non esset finis, sed medium: non ergo rectè diui-  
ditur finis in proximum, & remotum vel ultimum. Ut ergo  
intelligatur diauisio, duæ rationes in finali causa distingui  
possunt: prior est qua finis dicitur propter se amari: poste-  
rior, quatenus alia amantur propter ipsum: & ipse est ratio  
amandi illa. Sub priori ergo ratione omnis finis si præcisè  
quatenus finis est, consideretur, habet rationem ultimi, ut  
ratio facta ostendit, nam in illo quod dicitur propter se  
mari, includitur negatio amoris propter aliud: in qua nega-  
tione consummatur ratio ultimi. Contingit tamen ut quā-  
nus aliquod obiectum propter se & propter bonitatem  
suam ameritur, nihilominus vel natura sua, vel ex intentio-  
ne operantis, referatur & tendat in ultiorum finem, ut  
cum quis facit eleemosynam, & quia honesta sit actio in  
ratione misericordie, & quia est accommodata ad lau-

A faciendum Deo pro peccatis. Tunc ergo unus finis ordina-  
tur ad alium quanquam sub ea ratione quæ ordinatur non  
habeat rationem finis sed medijs. Ille igitur finis, qui im-  
mediate propter se amat, dicitur finis proximus: alius ve-  
ro finis ad quem alter ordinatur, dicitur remotus: quod si  
in illo sifstat intentio operantis, erit etiam ultimus: si vero in  
ulteriorum finem ille ordinatur, erit tantum remotus, non  
tamen ultimus: quia vero non potest in infinitum procedi,  
sifendum erit in aliquo qui sit ultimus.

Atque ita facilè constat necessitas prædictæ diuisiōis,  
nam quia intentio agentis necessario debet in aliquo fine  
immediate versari, quia alias nunquam inchoaretur, ideo  
necessitatem esse aliquem finem proximum, est enim ille  
quem proximè & immediate agens intendit tali actu seu  
intentione. Non est autem simpliciter necessarium, ut  
præter finem proximum detur remotus, quia potest in-  
tentio agentis sifstere in uno fine: tamen quia potest etiam  
in ulteriorum finem tendere, ideo præter proximum dari  
potest finis remotus. Et similiter quamvis aliquis finis  
ultimus semper sit necessarius, eo quod non procedi-  
tur in infinitum, non est tamen necessarium ut finis  
ultimus semper sit distinctus à proximo: nam si volun-  
tas in uno tantum fine sifstet, quod facere potest, erit simul  
proximus & ultimus, saltem negatiuē, id est, post quem  
non est aliud: quando vero plures sunt fines subordinati,  
tunc necessitatem est hos fines esse distinctos. Atque hinc fit,  
ut quamvis contingat plura media inter se subordinari,  
ut primum sit propter secundum, & secundum propter ter-  
tium, & sic vique ad finem quæ propter se amat: si ta-  
men nullum ex illis medijs amat, nullum eorum habeat rationem finis  
proximi, aut remoti sub prædicta ratione: sed ille finis  
ad quem ordinatur tota med. orum series, licet videatur re-  
motus in ratione obiecti voluntatis & materialis, tamen in ra-  
tione finis est proximus, seu primus in quem ut in finem  
tendit voluntas, & erit etiam ultimus, si non in aliud fi-  
nem ordinatur.

Si vero finem consideremus sub alia habitudine, scilicet,  
quatenus propter ipsum aliiquid eligitur aut sit, sic faci-  
lius est distinguere illas tres rationes finium non tam  
in rebus, quæ propter se appetuntur, sed etiam in rebus  
quæ sunt pure media, quæ propter aliud eliguntur. Nam  
quando ad unum finem plura media inter se subordinata  
eliguntur, necessitatem est dari primum & ultimum medium,  
tamen ordinare intentionis, quam ordine executionis: in execu-  
tio enim ordine potest in infinitum procedi: alias vel elec-  
tio, vel executio nonquam inchoaretur. Dicitur autem  
primum medium ordine intentionis, id quod est imme-  
diatum fini, quodque primo eligitur, post intentionem  
finis: & illud ipsum est ultimum in executione. A contrario  
vero illud medium quod est in ordine eligendi postre-  
num, est in executione primum, nam ubi hauritur electio,  
inde incipit executio, ut paulatim per media vsq; ad con-  
secutionem finis perueniat. Hoc ergo medium, quod est  
in executione primum, & in electione ultimum, nullum  
habet rationem finis, quia nec propter se amat, cum tan-  
tum sit medium, nec etiam ultiud amat propter ipsum,  
cum in illo finita sit electio, tamen secundum medium ha-  
bet iam rationem finis proximi respectu medijs prioris  
quod propter ipsum electum est. Tertium autem medium

G habet rationem finis remoti, respectu primi medijs: & sic po-  
test per plures fines magis vel minus remotos procedi, do-  
nec sifstatur in ultimo, quod semper necessarium est, cum  
non possit in infinitum procedi. Atque ita satis constat illa  
diuisio quantum ad expositionem terminorum pertinet:  
nonnullæ vero quæstiones quæ ex illa oriuntur, in discursu  
disputationis tractabuntur commodius, præsertim duæ,  
scilicet, an media participant aliquo modo causalitatem  
finis, & an necessitatem est constitutere aliquem finem ultimum:  
vbi etiam varias acceptiones finis ultimi declarabimus.  
H & an habeat propriam & per se causalitatem, quatenus fi-  
nis ultimus est, seu remotus.

## SECTIO II.

## Quos effectus habeat causa finalis.

**P**Riusquam de ratione causandi finis dicimus, agendum videtur de effectibus eius, vt ab iis quæ nobis notiora sunt proceda-  
mus. Et quoniam, vt supra dixi, nunc  
I consideramus finalem causam respectu voluntatis creatæ,  
per quam agentia intellectualia operantur propter finem,  
duplices effectus huius causæ considerare possumus:  
quidam sunt intra ipsam voluntatem, & sunt actus  
vel effectus ab illa eliciti: alij sunt extra voluntatem, &  
sunt

XV.

XVI.

funt effectus, qui extra ipsam prodeunt ex efficacitate, vel A  
imperio, seu motione ipsius per proprios actes eius.

Est igitur imprimis certum, causam finalem, prout nūc  
illam consideramus, per se primo, ac maximè causare ali-  
quem actum vel effectum in voluntate ipsa. Hoc est rece-  
ptum eminum conseasu, satisque ostendi potest rationi-  
bus, quibus in sectione prima ostendimus dari causam fi-  
nalem: nos enim per effectus in causarum cognitionem  
peruenimus: per nullos autem effectus ita cognoscimus  
causalitatem finis, sicut per eos quos habet circa huma-  
nam voluntatem, quam sua metaphorica motione alicet, B  
vt & ipsum amer, & per conuentientia media quærat, do-  
nec illum consequatur, & in eo quiescat.

*Prima difficultas, de causalitate finis circa internos  
actus voluntatis.*

III. Difficultas vero est an omnes actus, qui in hoc pro-  
gressu interueniunt, sint à fine vt à propria causa in  
suo genere, an vero non omnes, sed aliqui eorum, & qui  
nam illi sint. Ut autem percipiatur ratio difficultatis, di-  
stinguere opottet plures actus, qui in hoc negotio inter-  
ueniunt. Quidam tendunt directe in finem, vel secundum  
se & absoluē, vt simplex voluntas eius seu amor, vel vt  
consequendum per media, sicut intentio: & hi actus anté-  
cedunt non solum coaequationem finis, sed etiam elec-  
tionem mediorum. Alij sunt actus, qui proximè versan-  
tur circa media, quamvis ratione finis: & huiusmodi pro-  
priè est electio, quam antecedit consultatio & inquisitio  
mediorum, quæ quatenus ad inquirendum finem necessa-  
ria est vel utilis, ad media reducitur, & quatenus volunta- D  
ria est, sub electionem quodammodo cadit, vel ad illam  
reducatur. Et hæc duo genera actuum, dicuntur pertinacere  
ad ordinem intentionis, quia non solum finis consecutio-  
ne, sed etiam executionem mediorum antecedunt. Post  
ordinem vero intentionis sequitur ordo executionis, in  
quo similiiter possunt duo alia genera actuum distingui:  
quidam enim versantur circa mediorum executionem, per  
vsum eorum, quem actuum vocant. Alij versantur circa  
finem, vt iam consecutum & possesum, scilicet fructu, vel  
gaudium, quod etiam quies animi dicitur, & in eo statu E  
potest etiam durare amor.

IV. Est ergo circa hos actus prima generalis difficultas, quia  
finis solum est causa mediorum: nullus autem ex his a-  
ctibus est verè ac propriè medium ad finem obtineandum:  
ergo nullus eorum causatur à fine. Maior constat ex defi-  
nitione finis, est enim id cuius gratia aliquid fit, quod so-  
lis mediis propriè conuenit. Dicunt est specialis & maior  
difficultas de actibus qui versantur circa finem, nam illi  
nullo modo sunt propter finem, ergo non sunt effectus fi-  
nis. Antecedens patet, quia illud est propter finem, quod F  
procedit ex amore vel intentione finis, nam illud esse pro-  
pter dicit ordinationem ad finem ortam ex aliquo priori  
actu: sed intentio finis non ortur ex alia intentione, nec  
amor ex amore, alioqui esset processus in infinitum, ergo.  
Vnde, sicut assensus conclusionis est ex principiis, assen-  
sus autem principij non est ex principio, ita voluntas  
medij potest esse ex fine & propter finem: voluntas autē fi-  
nis non ita. Tertio augetur difficultas in iis actibus, qui  
versantur circa finem iam consecutum, nā finis nō causat  
postquam comparatus est: constituit enim eius causalitas  
in motione, consecuto autem fine iam quiescit animus:  
cessat ergo omnis motio: ergo & causalitas finis. Vnde A-  
ristot. i. de Generat. text. 55. dicit, adepto fine, cessate actionem, cessante autem actione etiam cessat causalitas finis;  
quia ubi non est causa efficiens, nec finalis esse potest; vt  
infra docebimus.

*Prima difficultatis resolutio.*

Ieficit: ergo etiam actus internus voluntatis quo proximè  
fit executio externi medij, habet rationem medij ad fi-  
nem: ergo est etiam effectus ipsius finis. |

Dico secundo: Electio mediorum verè ac propriè est  
effectus causæ finalis. Probatur primo, quia ille actus est  
propriissimè propter finem: sed per hæc verba maximè de-  
claratur causalitas finis: ergo ille actus est ex causalitate  
finis. Secundo: ille actus procedit ex intentione finis, &  
ex ratione ordinante medium ad finem: sed in his videtur  
potissimum consistere causalitas finis: ergo. Terrio, talis  
actus pendet essentialiter ex fine, quia non versatur circa  
media nisi ratione finis: quia potius ipsa media electa nō  
sunt effectus finis nisi media electione: ergo multo magis  
necessæ est ipsam electio si effectus finis. Et hæc ratio-  
nes æquè ferè confirmant præcedentem assertionem.

Neque contra has assertiones obstat prima ratio dubi-  
tandi in principio posita. Primo, quia non tantum media  
sunt propter finem, sed quidquid à fine essentialiter pen-  
det, & ex illius amore procedit. Deinde quia ipsam electio  
non incongruè dici potest medium ad finem. Quod  
potest explicari ex iis quæ supra diximus tractando de po-  
tentia formaliter libera, quod nimirum actus ab ea elici-  
tus, est intrinsecè voluntarius, seu volitus per modum a-  
ctus: ipsa ergo electio cum sit actus elictus à voluntate,  
est etiam intrinsecè volita: non est autem volita nisi pro-  
pter consequendum finem: quia sicut res quæ eligitor, pro-  
pter finem eligitur, ita ipsam electio propter finem exer-  
cetur. Ut, quæ legit eleemosynam ad satisfaciendum pro-  
peccatis, non solum refert in eum finem ipsam eleemosynam  
quam eligit, sed etiam ipsam volitionem qua illam el-  
igit, nam ad eum finem necessariæ est illa electio, & in ea  
reperitur a bonitas, & utilitas quæ inuenitur in medio  
ad finem intentum comparato. Et confirmatur primo, nam  
consultatio est mediorum ad finem, & si contingat volun-  
tatem actu directo, & formaliter veile consultare, quod sæpe  
accidit, illa volitio re vera est cuiusdam medij ad finem:  
quia non ob aliud vult quis consultare, nisi vt paret sibi  
viam ad finem obtinendum: ergo similiter si voluntate  
propria, & reflexa velit hic & nunc eligere, vt etiam po-  
test, illo actu vult electionem vt quoddam medium, quia  
etiam vult illam propter finem, sicut consultationem: er-  
go etiam quando hoc non faciat distincto actu & refle-  
xo, ipsam electio, eo modo quo est intrinsecè volita, in-  
trinsicè est quoddam medium ad finem, ratione cuius vo-  
lita est: ergo verè ac propriè effectus finis.

Dico tertio: Actus qui versantur circa finem ipsum &  
antecedunt, vel antecedere possunt ordine intentionis cō-  
secutionem eius, sunt verè ac propriè effectus finis. Circa  
hanc conclusionem inuenio nonnullam diuersitatem in-  
ter authores: quidam enim eam admittunt de actu inten-  
tionali, vel desiderij, non vero de primo actu amoris, seu  
simplicis voluntatis. Et ratio esse potest, quia desiderium,  
vel intentio supponunt amorem finis, & ab eo procedunt,  
& ideo possunt causari à fine medio amore sui, & propriissi-  
mè dicuntur esse propter finem, vel gratia finis: & ideo  
esse possunt effectus finis. Amor autem non supponit a-  
lium actu vel amorem finis à quo procedat: & ideo non  
est ex amore finis: nec etiam est formaliter propter finem,  
quantum est ex directione ipsius voluntatis: non est ergo  
effectus finis in genere causalitatem finalis, sed solum in genere  
objeci, efficientis, vel specificantis iuxta varias opinio-  
nes. Et hanc sententiā videtur tenere Ferrariensis i. contra  
Gentes, capite 75. dicit enim, licet res quæ est finis, amari  
possit, nihil ad ipsam ordinando, tamen non exercere cau-  
salitatem finis: donec aliquid propter ipsam ameretur, &  
fundatur in verbis Diu Thomæ ibi dicentis, causalitatem  
finis in hoc consistere, quod propter ipsum alia desideran-  
tur. Tamen ibi Diuus Thomas non dicit hanc esse ad-  
equatam causalitatem finis, sed pertinet hoc ad causalita-  
tem finis. Alij vero de omnibus his actibus conclusionem  
admitunt, cum quadam tamē moderatione, scilicet, quod  
hi actus re vera sint effectus finis, non tamen ita propriè  
aut nō ita perfectè sicut priores: quod sumi potest ex Gab.  
in 2. dist. 38. notab. 2. & Gregorio quem ipse citat ibi, art. 1.

Gab.  
IX:  
Heuse.  
D. Thomæ

Alij nihilominus simpliciter affirmant finem esse pro-  
priè finalē causam horum actuum, vt Henricus 2. parr.  
Summæ artic. 46. qu. 6. Et in hoc sensu posita est assertio,  
quam mihi sumo ex D. Tho. 1. 2. q. 1. artic. 1. ybi simpliciter  
ait, omnes actus humani esse propter finem: & conse-  
quenter esse effectus finis: nam hæc duo conueniuntur,  
sicut esse ab agente & esse effectum agentis, comprehen-  
dendo sub effectu actionem ipsam. At vero hi actus de-  
quibus nunc agimus, sunt vere actus humani, nam proce-  
dunt ab homine vt rationalis est, imo etiam sunt liberi,  
saltē pro statu huius yit, vt supra disput. 18. sect. 3. p. 10.  
batum est, ergo.

X. Atque hic confici potest prima ratio, nam homo quantum exercet has actiones, etiam primum amorem finis, operatur propter finem, & non operatur ut ab alio motus in finem, sed ut proxime & immediate motus ab ipso fine secundum propriam & formalem rationem eius: ergo hæc sunt propter finem ut causam ex propria motione finis ut finis est: ergo sunt effectus finis ut finaliter causant. Consequentia sunt evidentes, quia causalitas finis propriissima est per dictam motionem. Major etiam patet, quia illa actio non temere & casu fit, sed ad definitum scopum ex instituto tendit: hinc autem colligimus actionem aliquam esse propter finem. Minor etiam est factis clara, quia in quolibet illorum actuum homo operatur illectus & attractus à fine cognito, non vtcūque, sed quantum est bonum quoddam propter se diligibile, quæ est propria quædam habitudo & formalis ratio finis: & ex via huius cognitionis homo ita operatur in ea actione, ut ipse seipsum ditigat & moueat in talem finem, & in formalem bonitatem eius. Atque hæc ratio sumitur ex Diuo Thoma dicto articulo 1. vbi alter probat actum humanum esse propter finem, nisi quia estab obiecto voluntatis sub ratione finis id est, ut exercet propriam causalitatem finis: & 3. contra Gent. c. 2. ratione quinta, sic ait: *De agentibus per intellectum non est dubium quin agant propter finem, agunt enim praincipientes per intellectum id quod per actionem consequuntur, & ex tali praconceptione.* Hæc autem verba applicari possunt etiam ad simplicem amorem ipsius finis.

XI. Secundo hoc amplius declaratur in ipso amore, potest enim duplicitate considerari: primo ut directe tendit in obiectum, secundo in reflectione virtuali in se ipsum cadit, eo videlicet modo quo supra dicebam huiusmodi actus esse intrinsecos voluntarios. Priori consideratione causatur à bonitate obiecti ut cognita, & mouente appetitum ad amandum talem rem propter bonitatem suam: & ita vete causatur ab obiecto ut à fine, non quidem ut à fine extrinseco rei volitæ, sed ut à fine proprio & intrinseco ipsummet actus amoris qui in illum tendit. Arque ob eadem rationem dicitur vere ac proprietalis actus esse propter finem, non tanquam propter extrinsecam rationem volendi, sed quia est propter intrinsecam bonitatem eius, & ex propria eius motione. In quo (quidquid alij dicant) eadem est ratio amoris & intentionis, nam etiam intentione non est propter finem, qui sit extrinseca ratio volendi, sed quia tendit in finem propter se ipsum & propter intrinsecam bonitatem eius: illa autem differentia, quod intentio supponat priorem actum amoris, nihil ad rem presentem refert, ut statim declarabimur. Tandem ex communione loquendi constat, vere ac propriè dici amare nos finem propter se ipsum, vel propter bonitatem suam: sic enim amamus Deum: hæc autem particula propter attributa finium proprietate, declarat causalitatem eius; ergo hæc locutiones verae sunt propter causalitatem finis circa talem actum. Vnde haec etiam ratione, cum Deum super omnia amamus, dicimus illum amare ut ultimum finem, quia re vera exercet circa & nostrum amorem propriam causalitatem ultimi finis, & talis actus nō in aliis finem tendit, neque excitat nisi à supra bona bonitate talis finis, ipsi voluntati proposita.

XII. Posteriori etiam consideratione virtualem reflexionem includente apertissime constat talem actum esse propter finem, quia etiam posse propter suā honestatē (quod non est extra rationem causandi finalem) tamen re vera amat propter obiectum in quod directe tendit tanquam propter finem, eo ferè modo quo supra de electione dicebamus. Quamvis in electione magis appareat quædam ratio medij ad finem, quam in amore, quia amor non ita ordinatur ad consequendum finem sicut electio. In quo etiam videretur esse nonnulla differentia inter desiderium seu intentionem, & amorem finis: nam desiderium, cum ex sua ratione supponat caretiam finis consecuti, est aliquo modo medium ad consequendum illum, imo est veluti quædam inchoatio inquisitionis eius, quod eadem vel maiori ratione verum est de intentione: amor vero ex ratione sua non supponit caretiam consecutionis finis: & ex hac parte minus participare potest rationem medij. Sed hæc differentia nihil obstat, quo minus ipse amor sit verè causatus à fine, quia ut supra dicebam, hæc causalitas non limitatur ad sola media, sed extenditur ad omnem actum qui verè sit propter finem, & ex propria eius motione. Eo vel maximè quod etiam amor quando antecedit consecutionē finis, quatenus excitat & mouet ad illū inquitendum potest dici vilissimum medium ad consequendum illum. Adeo denique amorem ex ratione sua abstractendo ab hoc vel illo statu amantis, tendere ad finem, ut illi variat & coniungat amantem: vnde, quatenus ipsius me-

A amor virtualiter aut formaliter amat, propter huc finem amat: ergo propter finem quem pro obiecto habet, amat: ergo ab eodem fine causa.

XIII. Quod optime potest confirmari ex doctrina D. Thomæ in quartum distinctione 49. q. 1. art. 1. quæstiunc. secunda, vbi ait, *Cum voluntatis obiectum sit finis, hoc ipsum quod est velle, & quemlibet alium voluntatis actum non esse aliud quam ordinari aliquid in finem, & ideo necessario supponere aliud quem finem obiectuum in quem ordinetur.* Addi etiam potest ex Capitulo 1. dist. 1. quæstiunc. prima ad primum, capitulo 1. contra tertiam conclusionem, huc amorem, qui antecedit finis consecutionem, ordinari ut in finem in ipsius rei amaræ consecutionem & fruitionem: & hoc modo etiam esse posse effectum causæ finalis. Et in discursu illius articuli & solutionem argumentorum multa dicunt & congruerit ex doctrina D. Thomæ, quæ ad hanc sententiam confirmandam conferre possunt. Denique etiam hic amor potest ordinari in ipsum amantem ut in finem Cui, quatenus illum perficit, & vnit aliquo modo suo fini obiectu: ergo hoc etiam capite potest esse effectus finalis causæ.

XIV. Dico quarto: Actus voluntatis, qui versantur circa finem iam consecutum, numerari etiam possunt & debent inter eff. & ris finalis causæ. Probatur, nam hi actus tantum esse possunt ut amor, aut gaudium, de quibus controvrum est, an sint actus distincti prout versantur circa finem iam adeptam: quod tractat late Capitulo citato loco: nunc de eis loquamur ut de distinctis, siue re, siue ratione differant. Actus ergo amoris ut siue eiusdem rationis est circa finem, qui propter se amat, siue illi finis sit iā possessus, siue nō: ergo, si amor secundum se, vel qui antecedit consecutionē finis, est effectus finalis causæ, etiam amor ille, qui manet sine iam consecuto, est effectus eiusdem finis. Pater consequentia, quia eodem modo causatur amor in virtute, statu ab obiecto cognito aliente voluntate ut ipsum propter se, & propter bonitatem suā amet. Arq; ita D. Th. 2. q. 13. art. 4. & q. 26. articulo secundo, eodem modo attribuit causalitatem finis, seu obiecti boni amorē eius in virtute, statu, imo & delectatione, ut statim dicā. Vnde etiā rationes omnes, quibus probauimus primam voluntatem seu amorem erga finem, esse effectum finalis causæ, idem probant de ultimo amore, maximè cum probabile sit eundem semper esse, ac perseverare posse.

XV. De gaudio autem, quatenus est quid distinctum a amore, ut videretur esse nonnulla dubitandi ratio: quia est veluti passio quædam necessario consequens possessionem finis amantiū etiam quia est veluti ultima quies animi, ad quam cetera ordinantur, etiam ipse amor, ipsa vero non ordinatur ad aliud, & ita non videretur habere finem à quo causari possit. Sed nihilominus probatur etiam de hoc actu assertio posita, nam reuera gaudium non est merita passio, sed est actus vitalis ab ipsa voluntate elicitus, & causatus in suo genere ab obiecto per se bono, & per rationem proposito, & inuitante voluntatem ut in ipso, & in possessione eius quiescat & gaudeat propter illius bonitatem: sed hæc causalitas obiecti non est alia quam finalis, quantum ad hunc motionis modum, quidquid sit an aliunde interueniat etiam causalitas effectiva inter illos actus, quod nihilad præsentem quæstiunc. refert. Et confirmatur primo, nam ipsa delectatio ex natura rei ordinatur, ut in finem, in actionem ipsam ad quam consequitur, tanquam perfectio quædam, & decor eius, & ut conferat ad constantiam & facilitatem eius: ergo etiam delectatio, quæ consequitur ex fine consecuto, ordinatur ad ipsammet consecutionem finis, ut ad finem quem suo modo perficit, & firmat: ergo si delectatio intellectualis sit, & consequatur ex illo fine perfecte cognito, & proposito voluntati causabitur ab illo in genere finis. Vnde, licet delectatio dicatur esse quid ultimum via generationis, tamen in ordine finium secundum se non est simpliciter ultimum, quamvis interdum possit ab appetente sumi ut ultimus finis Cuius. Et tunc etiam ipsa delectatio ordinatur ad ipsummet qui delectationem capit, ut ad finem Cui, & ex hac parte potest esse effectus causæ finalis.

XVI. Neque contra hanc, & præcedentem conclusionem urgent rationes prius factæ. Ad primam enim iam respondum est, non sola media esse effectus cause finalis, sed omnem actum qui ad finem confert, vel ad illum ordinatur, vel tanquam medium, vel tanquam perfectio possessionis eius: ac denique quidquid est ex propria motione finis præconcepti, & propositi secundum propriam rationem boni propter se diligibilis. Ad secundam, negamus hos actus non esse propter finem, nam reuera amamus Deum propter ipsum, & delectamur in Deo propter ipsum. Neque ad hoc necessarium est ut actus, qui causatur à fine

Seu dicitur esse propter finem, causetur ex priori amore A finis, sed satis est quod causetur ex bonitate ipsius finis allicitentis voluntatem. Quanquam delectatio quatenus est actus ab amore distinctus, re vera causatur ex amore: delectatur enim aliquis in fine possesso quia amat illum. Illa vero causalitas quatenus est inter actus, magis pertinet ad quandam modum efficientie, vel naturalis resultante, quam ad causalitatem finalem, quam nunc inquirimus. Haec ergo magis consideranda est ex habitudine actus ad obiectum seu finem, & ex peculiari modo quo res intellexualis mouetur a fine ad huiusmodi actus. Ad tertium responderetur, quamvis delectatio dicatur quies, non tamen esse mortuo modo (vitita dicam) ut est naturalis quies, que consistit in sola carentia motus, sed esse vitalem quietem, quæ non est sine interna actione: tamen quia illa non est ad obtinendum & inquirendum finem, sed ad fruendum fine iam possesso, ideo dicitur animi quies. Quatenus ergo proprius actus est ac vera actio, potest esse effectus finis. Quod vero Aristoteles ait, consecuto fine cessare motum velacionem, intelligendum est de motu, quo tenditur ad consecutionem finis, non vero de interna actione, qua quiescitur in fine. Imo addit Diuus Thomas in quartum dist. 48. q. 2. art. 2. ad primam rationem in oppositum, quod tunc cessat motus habito fine, quando talis motus non concomitatur ipsum finem, seu consecutionem eius: sicut cœlum consequitur suum finem mediante suo motu, non tamen cessat, quia ad illum finem necessarius est ille motus: sic igitur non cessat interna actio amoris vel delectationis consecuto fine, quia concomitatur talem finem, & ad ipsius perfectionem est necessaria: & ideo respectu talis actionis non cessat causalitas finis.

XVII.

Hic vero oriebatur difficultas Theologica, præsertim ex ultima conclusione, nam hinc sequitur, ipsum amorem & fruitionem beatificam verè ac propriè causati à Deo viso, vel à visione eius in genere causæ finalis: & consequenter illos actus verè ac propriè esse propter finem, quod videtur inconveniens, cum illi actus sint simpliciter necessarij. Sed quia res est Theologica, breuiter respondeo, concedendo illos actus esse ex causalitate finis, id enim quæ probant omnes rationes superioribus factæ. Nee quicquam obstat quod sit necessarij, imo in superioribus dixi, necessitatem illius amoris prouenire à Deo clarè viso ut ultimo fine, cum summa bonitas tam est potens in causando etiam in eo genere, ut omnino sibi subiiciat voluntatem. Denique illa necessitas non prouenit ex imperfectione, aut ex irrationali modo operandi, sed potius ex summa perfectione, cum ipsius finis vltimi, tum etiam modi applicandi illum per cognitionem rationalem seu intellectualem perfectissimam ad mouendam voluntatem: & ideo nihil obstat, quo minus illa voluntate motio quantumvis necessaria, sit ex propria causalitate finis. An vero satis sit ut ille amor necessarius dicatur actus humanus nec ne, tractatur à Theologis, & perrinctor magis ad moralē Philosophiam quam ad Metaphysicam.

## De effectibus externis causa.

XVIII. D iximus haec tenus de effectibus, quos causa finalis habet intra ipsam voluntatem causæ agentis à proposito: nunc superest dicendum de effectibus qui exterius procedunt à tali causa, id est, extra ipsam humanam voluntatem, ita ut sub his effectibus comprehendantur tum actus omnium aliarum facultatum ipsius hominis, scilicet intellectus, sensuum, &c. tum etiam externi effectus, si qui sunt qui per has actiones resultent. In qua re duo sunt certa & extra controveriam. Vnum est actiones omnes naturales quas homo exercet fine imperio seu motione voluntatis, non esse effectus causæ finalis, eo speciali modo, quo nunc loquimur: huiusmodi sunt actiones omnes animalia vegetativa, quatenus sunt merè naturales: & actus sensuum, vel etiā intellectus, quatenus interdum antecedunt motionem voluntatis. Eratio est, quia causalitas finis H quatenus propriè versatur circa agentia à proposito, quæ se ipsa mouent in finem, primo per se est circa voluntatem, & supponit sufficientem applicationem talis causæ per intellectum: sed in his actionibus quæ non procedunt ex motione voluntatis, non sic mouetur homo ex fine, sed agit ad modum aliorum agentium naturalium, ergo. Unde talis modus agendi perle non requirit propriam & rationalem cognitionem ipsius finis. Imo & in ipsomet intellectu cognitionis vel apprehensionis ipsius finis, si naturalis sit, & nullo modo à voluntate, non procedit à cognitione finis, sed est ipsa cognitionis finis: & ideo non procedit ex causalitate finis ut sic, prout est propria agentium à proposito. Quod idecirco semper addo, quia in his actibus naturalibus operatur homo propter finem, sicut alia agentia

naturalia de quib. postea videbimus quid in eis sit operari propter finem, & qualis in eisesse possit causalitas finis. Atque in hac assertione sic exposta nulla relinquitur difficultas.

Secundo certum est, omnes actiones, & effecta earum, quæ procedunt ex imperio & motione voluntatis creare operantis propter finem, esse effectus causæ finalis. Probatur primo ex modo loquendi & sentiendi omnium, nam quando homo deambulat propter sanitatem consequendam, talis deambulatio cœetur esse effectus sanitatis præconceptæ & intentæ, & ideo dicitur esse propriissimum propter finem, non ex directione alicuius extrinseci agentis, sed ipsiusmet operantis, quod hac ratione vocatur agens à proposito; & idem est de omnibus similibus. Et quando per has actiones fit aliquis terminus permanens in facto esse, ille etiam ceasatur effectus finis præconcepti, vel in fieri dum actu fit, vel in facto esse cum postea permanet: quomodo dixit Aristoteles instrumenta esse propter finem: & similiter domus, & aliae res artificiales sunt effectus alicuius finis præconcepti. Ratio vero est, quia finis mouet ad has omnes actiones: ergo omnes sunt effectus eius. Item tales actiones prout ab homine sunt, pendent essentialiter à fine vt causante: quia non possunt aliter ab homine fieri ergo sunt effectus finis. Item illæ actiones sunt media quibus comparatur finis intentus, sed finis non solum causat intentionem, vel electionem: sed etiam mediorum executionem: imo in hac maximè videtur relucere eius causalitas.

Dices: Interdum actio imperata à voluntate nō est medium, sed ipse finis intentus, iuxta quandam diuisionem superius datam: quod finis interdum est res acta, interdum ipsamer actio, vt cytharizatio, aut contemplatio: ergo tunc saltet non erit actio propter finem, etiamsi procedat à voluntate: ergo non erit causata à fine. Responderetur, vt iam supra notauimus, nullam esse actionem, quæ si propriatur ut actio est, non habeat aliquem terminum intrinsecum propter quem sit, vt cytharizatio ipsa quatenus est motio quædam efficit quendam sonum proportionatum, qui est qualitas quædam artificiosè composita: & hoc modo omnis actio est aliquo modo medium ad suum terminum, & ea ratione potest esse causata ab illo ut à fine. Si vero de ipso termino loquamus, vel comprehendatur sub actione per modum vnius, sic non est proprium medium, supposito quod sit finis vltimus in sua serie: tamen nihilominus licet sit finis Cuius, potest habere finem Cui. Nam Cytharizatio vt sit ab homine, est propter ipsū operantis: vel si talis actus sit finis formalis, potest esse propter obiectuum, vt contemplatio est propter veritatem ipsam. Atque ita semper omnis actio, quæ est imperata à voluntate, est effectus alicuius finis præconcepti.

Circa hanc vero posteriorem assertionem occurrit duo breuiter explicanda. Primum est tactum supra sectione prima, quia ex dictis sequitur idem esse causam sui ipsius, quod videtur absurdum. Et sequela patet in primis, quia operatio imperata à voluntate sive est vera causa finalis, quæ apprehensa mouet ad sui executionem, & non tantum ad desiderium vel intentionem: ergo executio illius operationis est effectus eiusdem operationis apprehensæ per modum finis: illa autem executio non est aliud ab ipsamer operatione, ergo. Ceinde quia cōsecutio finis (sive in operatione consistat, sive in sola inherētia alicuius formæ, vel in alia simili habitudine) est vltimus effectus causæ finalis, vt finis curationis est sanitas non vtcunque, sed vt mihi inherētens, & me afficiens. & hoc est vltimum quod causatur ex vi illius intentionis: & idem est proportionaliter in reliquis. Sed primus finis, qui mouet, & causat usque ad hunc effectum, est ipsamer consecutio finis vt apprehensa: causat ergo seipsum.

Respondetur in primis nullum esse inconveniens hoc totum concedere, quia in causa finali nō interuenit ea repugnantia, quæ in causa efficiente, vt non possit esse causa sui ipsius, quia non requirit præexistentiam realē ad causandum, sed sufficit intentionalis, media apprehensione: cum ergo finis causet prius quam habeat existentiam in actu, mirum est, quod possit in suo genere concurrere ad suam existentiam. Atque ita concedimus, rem eandem secundum diuersas conditiones existendi, posse causare seipsum, nam intentionaliter existens causat se ipsam vt realiter sit. Neque hoc est diuersum ab eo, quod communī axiome dicitur, illud quod est primum in intentione, est vltimum in executione, vel quod etiam Aristot. dixit, formæ & finem concurrere in idem numero, quæ mūis formæ & efficiens solum possint concurrere in idem specie. Forma enim, seu effectus formalis eius, est effectus agentis, &c. si est etiam effectus finis, qui excitavit agens ad operandum, quicque non est aliud ab ipsa forma. Deinde vero ad-

XIX.

XX.

XXI.

XXII.

dimus, nullam esse finis consecutionem, quæ nō sit aliquo modo propter finem, ut subiectum, si illum habeat, vel saltem propter finem Cui, qui semper supponitur ad causalitatem finalē, & vt sic non est effectus eius : atque hoc modo semper effectus sīas etiam vltimū distinguuntur aliquo modo ab adæquata causa finali. Tandem consecutio sīas vltimi vel simpliciter vel in aliqua serie, non causat se immediate, sed proximè causat in intellecū agente, de quo nunc loquimur, effectus & intentionem, & alios actus, quibus medianib⁹ peruenit eius causalitas usque ad illam actionem, qua finis ipse comparatur, & in qua consistit : & ita semper concurrit aliquid distinctum ab ipso ad huiusmodi causalitatem.

**XXXII.** Sed tunc occurrit explicanda altera difficultas proposita, nimirum qualis sit hæc causalitas finis circa actiones vel res externas, manantes à motione voluntatis. Est enim in his specialis dubitandi, ratio, nam actus interni eliciti à voluntate habent realem & intrinsecam habitudinem ad ipsum finem ut ad proprium obiectum, vel formale simile & materiale, ut in intentione, & aliis actibus qui proximè versantur circa ipsum finem, vel formale tātum, ut in electione mediorum, & ideo recte intelligitur, ipsum finem per se ac proximè excitare ac mouere ad tales actus : & econuerto tales actus perse & intrinsecè pendere à causalitate talis finis. At vero actus imperati tantum à voluntate (& multo magis effectus eorum) nullo modo excitantur proximè ab ipso fine, neque ipsi dicunt intrinsecam habitudinem ad finem, sed solum per extrinsecam denominacionem dicuntur ordinari in finem mediis interioribus actibus, ut deambulatio exterior merè extrinsecus ordinatur ad sanitatem. Ex quo videtur sequi primo, haec non per se, sed per accidens esse causalitatem huiusmodi effectuum, eo modo quo applicans vel excitans efficientem causam dicitur esse causa effectus causati ab illa, veleo modo quo annus est causa nepotis, quia genuit patrem eius : sic enim finis est causa actionis externæ, solum quia genuit internam. Deinde videtur sequi ex vi huius causalitatis finis, nihil rei ponit in huiusmodi actionibus & effectibus exercitis per se loquendo, sed solam extrinsecam denominacionem, quæ non est satis ad causalitatem realem. Sequela patet, quia inde solum habet actus exterior ut ordinetur medio interiori ad talēm finem, quod solum est denominatio extrinseca in ipso exteriori. Cuius signum est, nam si contingat illam exteriori actionem, vel propter alium finem, vel casu, & sine ullo fine fieri, in se & in sua entitate non mutaretur, nec minueretur, neque actio Physis quæ sit, esset alia : ergo signum est non causari per se ab illo fine, sed tantum remote & per accidens. In causis enim efficientibus, licet contingat eundem effectum qui sit ab una causa, posse causari ab alia, tamen si sit causa perse, necesse est saltem actionem esse diuersam ut in superioribus traditum est: unde si ex mutatione cause, neque effectus, neque actio mutatur, signum est talem causam, nec per se, nec immediate influere in talem effectum : idem ergo, proportione seruata, erit in praesenti.

**XXXIV.** Hæc difficultas postulat, ut explicemus quid sit causalitas cause finalis, vel quid ponat in suis effectibus, quod sequenti secat. præstabimus, & in fine eius difficultati satisfaciemus.

#### SECTIO IV.

*Quid sit, vel in quo consistat ratio causandi, seu causalitas causa finalis.*

**N**on inquirimus nunc rationē causandi in actu primo, ut sic dicam, sed id quod in finali causa est proxima ratio quia potens est ad sic causandum, de hoc enim dicemus secundum sequens. sed inquirimus causationem ipsam in actu secundo. Quid nimirum sit, & vbi seu in quo subiecto vel effectu sit : hoc enim, cum in ceteris causis ad explicandum sit difficile; in hac re vera est difficillimum, quia nō appetit, quæ res, vel quis modus realis esse possit hæc causalitas : quod si nihil horum est, nec realis causalitas esse poterit.

*Prima sententia expeditur.*

**I.** Vidam ergo ab hac difficultate se facile expedire, causalitatem hanc nihil aliud esse, nisi quod actio vel effectus fiat propter finem, seu gratia finis. Arist. enim non aliter explicuit hanc causalitatem, nisi dicendo esse à cuius gratia aliquid sit. Vnde Caietan. 22. quæstion. 17. artic. 5. optimè docet; quod sicut in agente est ratio agendi, quæ est in ipso, & effectus, & causalitas, quæ est quasi media inter rationem agendi & effectum, ita in fine sunt

illa tria, ratio finalis, finalisatio, & effectus. Ait vero, finalisatio esse quid in dominatum, solumque significari per hæc verba, esse id cuius gratia seu fieri propter aliud, neque posse causalitatem hanc amplius explicari, neque intelligi quid aliud sit: neque etiam ubi sit. Nam si dicatur esse in voluntate, contra hoc est imprimitis, quia hoc nec salutari potest in voluntate Dei, neque in naturalibus agentibus, quæ etiam operatur propter haec. Et deinde inquirendum est in nostra voluntate quid illud sit, nam vel est aliquid antecedens actum elicitorum ab ipsa voluntate & hoc non iuxta veram, & sanam doctrinam, quia in voluntate nihil recipitur ante actum ab ipsa elicitorum, ut supra satis probatum est agendo de concursu primæ causæ. Omitto habitus supernaturales, qui aliquando infunduntur ante omanum actum, quia illi habent locum potentiarum, vel complent illam, & ita non veniunt in praesentem considerationem. Item, quia si quid reciperetur in voluntate, debet habere aliquod principium efficacis extra ipsam, quod nullum est præter ipsam causam finalē, hæc autem ut sic non est actua: alias confunderentur causalitates. Præterquam quod finis sine reali esse haberet efficienciam. Et ideo Aristot. merito dixit i. de Generat. text. 55. *Causa cuius gratia cetera sunt, actua non est, & sanitas ipsa non est actua nisi per translationem.* Nec vero dici potest, illud principium esse intellectum, vel actum eius, quia improbabile est intellectum se solo posse aliquid imprimerre voluntati: & deinde explicari non potest quid illud sit. Ecce præterea est id parum consentaneum libertati voluntatis. Aut vero illud quod in voluntate dicitur esse causalitas finis, est ipsius actus voluntatis: & hoc non, quia hic est effectus, causatio autem debebit esse aliquo modo distincta ab effectu. Accedit præterea, quod in actibus imperatis non poterit explicari quid sit hæc causalitas, quia in huiusmodi actibus nihil immediate insit in ipse finis: multoque minus explicari poterit in effectibus Dei, & naturalium agentium.

Hæc sententia in eo magnam difficultatem habet, quod rem non declarat, nam per illa verba, *id cuius gratia*, non tam declaratur causalitas finis, quam denominatio quædam resultans in ipso fine ex eo, quod aliud ad ipsum ordinatur, quæ denominatio non potest esse causalitas, tum quia non est aliquid rei in effectu, fed aliquid rationis in causa, seu denominatio extrinseca, quod idem est: quod enim Deus sit id cuius gratia res sit, nō est aliquid intrinsecum in rebus, neque in Deo ipso, sed est denominatio extrinseca Dei à rebus ipsis desumpta. Tum etiam quia in illis verbis, non significatur finis ut principium, sed potius ut terminus: & ideo non significatur emanatio aliqua vel influxus cause finalis in effectum, quod videtur esse de ratione omnis causalitatis. Et confirmatur primo, quia alias in omni motu respectu sui termini est proptissima causalitas finis, & in omni actu respectu sui obiecti: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia terminus est id cuius gratia est motus, & obiectum cuius gratia est actus. Minoz vero patet, quia alias causalitas finis non magis conuenienter obiecto voluntatis quam aliarum potentiarum: nec magis est in rationali motione, quam in naturali. Vnde confirmatur secundo, quia alias, quamdiu res est gratia alicuius finis, tamdiu actu causaretur à tali fine, ut potest visu, quæ est propter actum videndi, vel propter obiectum visibile, semper actu causaretur ab illo fine, quia semper durat illa denominatio: quod hæc potentia est propter solum actum, vel obiectum: quæ denominatio manere potest, vel ex actione præterita, vel ex naturali propensione potentiarum in suum actum vel obiectum. Consequens autem est falsum, quia actualis causalitas finis, nō est sine actuali causalitate agentis, ut statim dicam, per illam ergo denominacionem non satis declaratur causalitas finis. Praesertim quia omnes ponunt hanc causalitatem in motione Metaphorica, quæ non satis declaratur per sola illa verba, nisi res amplius exponatur.

*Expenditur secunda sententia.*

**S**ecundus modus explicandi hanc causalitatem esse potest, illam esse quandam Metaphorican motionem: quod ita in communi sumptum est ex Arist. i. de Generat. 7. & D. Tho. i. 2. q. 1. artic. 1. & aliis locis quæ statim referā. Tamen in modo explicandi hanc motionem, est singularis hæc sententia: dicit enim, hanc motionem talem esse, ut ex se antecedat actum à voluntate elicitorum: non solum natura, sed etiam tempore, quia hæc motio naturali quædam necessitate resultat ex causa finali sufficienter propensa: actus autem voluntatis in eius manet libertate. Vnde licet hæc motio respectu ipsius cause finalis sit veluti actus secundus, tamen respectu voluntatis se haberet actus primus. Quod explicatur & probatur in hunc modum, nō hoc

hoc ipso quod bonitas finis sufficienter est cognita & voluntati proposita, excitat illam, & quantum in se est, trahit A eam ad suum amorem; voluntas autem, eo quod liberat sit, potest suspendere suum proprium actum, ergo hæc motione finis est distincta ab ipso actu voluntatis, & antecedit illum, ergo in hac motione consistit propria causalitas finis. Antecedens experientia constare videtur, & fundamentum eius videtur esse positum in Sympathia quadam naturali, quæ est inter intellectum & voluntatem, quatenus in eadem animæ essentia radicantur. Prima vero consequentia per se nota est, secunda autem patet, quia nulla alia ratione videtur intelligi posse hec causalitas, tum quia quod proxime sequitur post hanc motionem in voluntate, est aliquis actus eius, qui, ut supra dicebam, non est causalitas, sed effectus causæ finalis: tum etiam quia seclusa hac motione, in reliquis, finis non se habet ut causa, sed potius ut terminus specificans, qui potius participat causalitatem formæ, quam habent omnia obiecta, quæ specificant actus quarumcunque potentiarum.

V. Hæc vero sententia in primis est aliena à mente D. Th. vbi cunq[ue] ponit causalitatē finis in hac motione Metaphorica, nam q. 12. de verit. art. 2. explicans hanc motionem inquit, sicut influere causa & efficientis est agere, ita influere causa & finalis est appeti seu desiderari: ubi clare sentit non esse in actu influentiam causæ finalis donec voluntas moueat appetendo seu desiderando. Idem sentit q. 5. de potent. art. 1. Et ratione probatur, quia est aperta repugnatio quod sit finis causans in actu secundo, & quod non sit aliquid actu causatum, sed antequam voluntas eliciat actum, nihil est causatum in ipsa; ergo neque causalitas finis potest esse in actu secundo. Maior patet, tum quia causare & causari sunt correlativa, tum etiam quia realis causalitas ad aliquid reale terminari debet, & in se debet esse aliquid reale, alias esset nihil: si ergo in voluntate nulla res noua, vel operatio aut effectio inest, neque actualis causalitas finis in illa esse potest, neque etiam est in intellectu, ut per se constat: ergo intelligi non potest talis causalitas finis ante omnem actum voluntatis. Et confirmatur primo, quia finis non causat in actu, nisi agens etiam actu efficiat, nam, ut dixit Aristot. 3. Metaph. ca. 2. text. 3. finis, & id ceterum gratia, alicuius actionis est finis: & ideo dixit idem Aristotle. 1. de Genera. ca. 7. cessante actione fistere etiam finalem causam: ergo eodem modo prius tempore, quam actio agere insinuatur, non potest esse in actu secundo causalitas causæ finalis, sed antequam voluntas eliciat actum, nulla causa efficacia mota à fine aliquid actu agit, & e contrario nihil est in actu sit propter finem: ergo neque ipse finis aliquid actu causat in voluntate. Vt etiam confirmatur declarando rem ipsam, nam antequam voluntas moueat eliciendo proprium actum, solum est obiectum bonum seu finis representatus per cognitionem seu iudicium intellectus: in voluntate autem nihil est quod antea non esset; ergo in toto illo tempore nulla est excitatio distincta à iudicio: ipsū autem iudicium nō est causalitas, sed sufficiens approximatio finis ut causare possit: ergo non potest intelligi causalitas finis in actu posita ante actu voluntatis. Maxime cū neque illa causalitas versari possit circa ipsa parentia, cū ipsa nondū aliter se habeat, sed immutata maneat, neque circa actum ipsius voluntatis, cum ille nondū sit.

VI. Dicit fortasse aliquis, has rationes concludere, hanc causalitatem finis esse aliquid nouum in ipsa voluntate, quod sit proprius actus elicitus seu consensus liber eius: nihilominus tamen esse posse nouum aliquem modum se habendi, vel ut clarius dicamus, esse aliquem simplicem effectum, per quoniam sit actualiter & vitaliter propensa in finem, ut illum amet, vel intendat. Sed hoc non est constanti dictum in illa sententia, nam talis effectus, quacunque ratione fingatur in voluntate, non potest esse non elicitus ab illa, alias non potest esse vitalis motio aut affectio, sed erit qualitas aliqua per modum habitus vel actus primi, que nulla ratione fingi aut cogitari potest, vt satis probant rationes hactenus factæ. Si autem ille motus est elicitus à voluntate, ille est quidam actus voluntatis: non ergo datur causalitas finis ante actu voluntatis.

VII. Quod si dicatur, illum actu esse imperfectum, & per modum velleitatis, ut vocant, secundam autem sententiam, quam examinamus, esse intelligendam de perfecto actu & consensu. Contra hoc obstat primo, quod ille actus, qualisunque sit, est quidam effectus ipsius finis: ergo non est causalitas finis: vel si in illo distinguuntur potest causalitas ab effectu, idem dicit potest de primo actu perfecto & consummato, neque erit necessarium recurrere ad tales actum imperfectum. Obstat secundo, quia causalitas quam finis exercet circa tales actum in illo habet suum proprium effectum, & ideo illa non est causalitas propria & necessaria ad alium actu consummatum & perfectum, quæ in-

quirimus, sed solum erit occasio & dispositio quædam ad illum ulteriorem effectum. Tandem obstat, quia vel ille actus simplex est necessarius, aut liber: si est liber, ergo neque semper resultat ex sufficienti propositione finis, ut illa opinio dicebat: neque etiam oportet, ut semper antecedat ante effectu consummatus actus zimoris, vel intentionis finis, nō est ergo per se necessarius ad causalitatem finis: neque in illo potest talis causalitas consistere. Si vero ille actus naturaliter sit, & absque libertate, multo minus esse potest per se requisitus ad causalitatem finis circa actu liberū & perfectum: huiusmodi enim actus vel motus imperfecti insurgunt in nobis, ex coniunctione appetitus, vel ex aliqua superiori causa præueniente deliberationem nostram, & ideo solum sunt utiles vel necessarij huiusmodi dispositio vel excitationis; non vero quia per se sint ad causalitatem finis requisiti. Vnde in Angelis, in Christi anima, in B. Virgine, & aliis fuit perfectus modus operandi ex causalitate finis, absque huiusmodi actibus.

## Tertia sententia proponitur &amp; suadetur.

VIII. E St ergo tertia sententia, quæ constituit etiam hanc causalitatem in motione Metaphorica. Addit vero, huiusmodi motionem non ponit in actu secundo, nisi quando voluntas ipsa in actu secundo mouetur, & quando sit ponitur, in re non esse aliquid distinctum ab ipso met actu voluntatis. Sed sicut supra dicebamus, vnam & eandem actionem prout fluit ab agente, esse causalitatem eius: ut vero inest materia esse, etiam causalitatem eius, circa formam: ita aiunt vnam & eandem actionem voluntatis causaliter à fine & à voluntate ipsa, & prout est à voluntate, esse causalitatem effectuum; prout vero est à fine, esse causalitatem finalem, & priori ratione esse motionem reali & propriam, quia talis actio manat à potentia ut à proprio principio Physico, posteriori autem ratione esse motionem Metaphoricam, quia manat ab obiecto allienie, & trahente ad se voluntatem. Hæc sententia sumitur ex D. Th. citatis locis, & 1.2.4.9. art. 1. vbi ait finem mouere Metaphorice voluntatem, sentiens in hoc confitente causalitatem eius, quamvis nō ita expresse id declarat. Tamen ex lib. i. cont. Gentil. c. 7. rat. 5. id clarius sumi potest, ait enim D. Th. causalitatem finis in hoc consistere, quod propter illum alia desiderantur. Ex quib. verbis colligo desiderium ipsum, quo aliquid propter finem desideratur, quatenus est à fine, vocati à D. Thom. causalitatem finis: Rursus quod causalitas finis in hac motione Metaphorica consistat, communis est loquendi modus apud authores, ut patet ex Auicen. li. 6. Metaph. tract. 5. c. 5. Alberto 5. Metaph. tract. 1. c. 3. & Heruæo quodlib. 2. q. 1. & clarius q. 8. S. Ad rationes. Sonc. 5. Metaph. q. 2. Sumitur etiam ex Alensi 1. p. q. 17. membr. 3. Nullus tamen ita clare & expresse praedictam declarauit sententiam, sicut Ocham in 2. q. 3. art. 2. vbi ait, causationem finis esse mouere efficiens ad agendum: illud autem mouere, non esse aliud nisi ipsum finem amari ab agente, vel aliquid propter ipsum. Vnde inferior respondens ad quoddam dubium, ait non esse prius tempore causationem finis quam motionem agentis, saltem per amorem vel volitionem qua vult effectum exequendum propter finem, vel finem ipsum propter se.

IX. Ratione videtur satis probari hæc sententia impugnationibus aliarum, & à sufficienti pertium enumeratione, quia nihil aliud cogitari potest, quod sit causalitas finis: neq[ue] etiam est aliud necessarium ut intelligatur voluntas moueri à fine in finem, & ut actus eius habeat dependentiam à fine ut finis est: ergo in eo tantum, quod hæc sententia affirmit, consistit hæc causalitas. Confirmatur ac declaratur à simili, nam actus potentiaz cognoscitivæ pendet, & ab obiecto, & à potentia: vnde causalitas tam obiecti quam potentiaz nihil aliud est, qua ipsam actionem quatenus fluit ab obiecto & à potentia, nam ut est ab obiecto, dicitur causalitas eius, ut vero est à potentia, est causalitas illius: sic igitur actio voluntatis simul ac sit, necessarium pendet à voluntate, & à fine: illa ergo eadem actio quatenus est à voluntate, est dependentia actua ab illa: quatenus vero est à fine, est dependentia finalis. Est enim quoad hoc diuersas inter finem & obiectum potentiaz cognoscitivæ, nam obiectum potentiaz cognoscitivæ concurreat efficienter ad actum eius, mediate aliqua forma reali, quæ illi coniungitur, vel per suam entitatem, si per illam possit ei vniuersaliter bonum aut voluntati propositum, solum finaliter concurreat ad actum eius, quia solum mouet metaphorice attrahendo, propositum per cognitionem, etiam si aliter in re non existat.

## Quarta sententia.

X. Vide Ense-  
Sunt vero qui dicant, hanc causalitatem finis non esse Sactionem voluntatis, ut dependet à fine, sed excep- Met. q. 13.

trario esse ipsummet finem per intellectum obiectum propositum, & inservientem in suo genere, seu concurrentem ad actum voluntatis. Quod si inquiras, quid sit concursus ille, vel quid addat supra ipsum finem respondentem nihil ei intrare cum addere, sed connotare & talem dependentiā effectus à tali causa. Sed, licet hic modus dicendi in hoc cum praecedenti conueniat, quod in hac causalitate nullam aliam rem intervenire dicit praeter ipsum finem voluntati obiectum in medio intellectu, & actum vel affectum inde resultantem in voluntate, & denominationes inde insurgentes, quibus & finis dicitur causare actum, & actus pendere à fine, nihilominus tamen in eo displicerit, quod ipsum finem dicit esse suam causalitatem, seu concursum suum ad actum, quia concursus nunquam significat causam ipsam, sed aliquid quod proxime proficit à causa in suo genere, quo causet effectum, sive illud distinguatur aliquo modo in re ipsa ab effectu, sive tantum ratione, quatenus concipitur, ut quo & quod. De qua rediximus supra tractando de causalitate causa efficientis, est autem eadem proportionalis ratio de finali. Imò in hac est quodammodo maior ratio, quia finis interdum causat non existens actu, sed tantum obiectum in intellectu.

XI. Sed aiunt etiam non esse necessarium, ut cōcursus finalis causa realiter existat, quando ipsa actu causat, sed satis est, si existat obiectum. Hoc tamen non recte dicitur, quia esse obiectum tantum est cognosci: at vero ut causa finalis actu causet, non est necesse cōcursum eius actu cogitari aut cognosci, sed sufficit cogitare de bonitate talis causa & econuerso, quamvis ille concursus sit in esse obiectum per formalem ac expressam cogitationem de illo, & de eius convenientia, id satis non est, ut effectus ponatur in voluntate, ut per se constat, quia stante tota illa cogitatione potest voluntas non moveri. Igitur licet causa finalis secundum suum esse, aut bonitatem suam sit tantum obiectum in intellectu, tamen ut actu causet, oportet ut actualis concursus eius in re ipsa ponatur, quia hic cōcursus in re non est aliud à dependentia effectus à sua causa, ut autem causa actu causet, oportet ut effectus in re ipsa actu causetur, ergo & quod dependeat realiter à causa, ergo & quod concursus actualis, seu quod idem est, dependentia effectus in re ipsa existat, & non tantum in intellectu, imò hoc posterius est impertinens. Quia vero hæc dependet huius effectus causa finalis ab illa solum consistit in intrinseca quadam habitudine ad talcm causam, quæ habitudine in re ipsa existere potest, & terminari ad causam, ut existentem tantum obiectum in intellectu, inde est, quod possit causa finalis actu causare existens tantum obiectum, non possit autem causare actu, nisi causalitas eius existat realiter, per habitudinem ad ipsam causam obiectum existentem.

Tertia sententia eligitur, & resolutur quæstio.

XII. Unde ex impugnatione huius ultimæ sententiae magis explicata & confirmata manet tertia, quæ sine dubio vera est, & optimè satisfacit quoad hunc effectum, quem finis habet intra voluntatem creatam, & quoad causalitatem eius. Neque contra illam quicquam obstat obiectio suprà facta, quod actus voluntatis potius est effectus, quam causalitas finis. Nam in primis in ipso met actu voluntatis possumus distinguere actionem ab actu, & actum dicimus esse effectum, actionem vero quatenus in suo genere est à fine, esse causalitatem eius, sicut proportionaliter dicendum est de causalitate effectiva. Deinde etiam in illo actu non distinguuntur ex natura rei illæ duas rationes, sed singulare esse pura actio, nihilominus non repugnat, ut eadem res, quæ est effectus causa, in eo genere, in quo est effectus, sit etiam causalitas, quando ille effectus est ipsam actio, sufficere distinctione rationis, ut distinguantur per modum causalitatis, vel per modum effectus, sicut in causalitate actus manifeste constat.

XIII. Difficilis videri alicui potest, quod eadem omnino res, seu realis modus sine illa distinctione in re sit causalitas finis & effectus, cum tamen illæ causalitas diversarum rationum sint. Sed si considerentur superioris dicta de causalitatib. aliarū causarū, cessabit admiratio. Nā etiā eadē unio diversarū respectib. est causalitas materiæ & formæ, licet illæ causalitas diversarū rationū sint: imò eadē mutatio ut est actio, est causalitas agètis, ut vero est passio, est causalitas materiæ, quāvis actio & passio re non distinguuntur, & similiter eadē actio diversis respectib. est causalitas primæ cause & secundæ. Et ratio est, quia una & eadem actio per se ipsam potest immediate caulari à multis causis, ab una quaque in suo genere: atq; ita mediata illa, causatur effectus ab eisdē causis, idēq; per cōparationem ad unāquamque earū est causalitas uniuscuiusque, & e contrario est propria

dependentia talis effectus à tali causa.

XIV. Altera difficultas explicanda manet, quia licet hæc ratio explicandi causalitatem finalem satisfaciat quoad effectus elicitos à voluntate creata, non tamē satisfacit quoad actiones imperatas, & effectus exteriores seu transientes (vt interim omittamus voluntatem diuinam, & actiones naturali in agentium, de quibus infra dictum sumus) videtur ergo, superiorē sententiam & doctrinam non posse applicari ad prædictas actiones & effectus, quia causa finalis non mouet metaphoricè potentias subiectas voluntati, sed solum ipsam voluntatem, quæ postea non finaliter, sed effectuè mouet aut applicat inferiores potentias ad actiones carum: ergo finis ut sic nullam propriam causalitatem habet in has actiones, vel illa non consistit in tali motione Metaphorica.

XV. In hac re in primis statuendum est effectus exteriores, qui per has actiones producuntur, in tantum esse posse effectus causæ finalis, in quantum actiones, per quas fiunt, causalitatem aliquo modo in suo genere à causa finali, & ab ea pendent, quia, ut supra cum Aristotele dicebamus, causa finalis non causat actu, nisi quando agit actu aliquid propter finē. Vnde sicut effectus factus ab agente, si ab eo non pedit in cōseruari, sed tantum in fieri, cessante actione iam non causatur, sed causatus est, ita id est effectus propter eum causatus à fine, propter quæ factus est, cessante omnino actione agentis propter finē, iam non causatur à fine, sed causatus est, & manet ordinatus in finē, vel per intrinsecam habitudinem seu propensionem, vel per extrinsecam denominationem seu relationem ab actione præteuta.

XVI. Relinquitur ergo tota difficultas circa actiones imperatas, name omido, quo illæ causalitæ futuri à fine, erant causalitates eiusdem stis respectu effectuum seu terminorum; nam per illas pendebat huiusmodi effectus à causa finali, & solum ratione illarum dicentur fieri propter talēm finē.

XVII. De ipsis ergo actionibus imperatis dici potest, quomodo physicè & secundum entitatem actio externa sit distincta ab inferiori actu voluntatis, tamen in ratione actionis, & in ordine ad causalitatem sibi habere rationem viuis & ab eadem causalitate seu Metaphorica motione oriri, quia finem, v.g. metaphoricè mouere ad volendum scribere, & ad sc̄riptionem ipsam, non sunt duo, sed viuis & idem, quia illa duo ita sunt connexa, ut separari non possint, loquer enim de volitione quæ est per modum vius, & proximè imperat actionem externam scribendi. Vnde ultius dicitur, causalitatem finalem, quam d. xiiii estisse in actu interiori, & cum ipsa actione elicita identificari, esse simul causalitatem ipsius actus interioris & exterioris qui cum illo necessariò coniungitur, quæ muis diuerso modo, nam respectu interioris se habet proximè & intrinsecè, respectu vero exterioris, magis extrinsecè & remotè. Neque propter hanc rationem dicitur finis causa per accidentem exteris actionis, cum omnino necessariò ac per se sequatur ex causalitate eius, & ipse ita moueat voluntatem, ut simul, & per modum vius moueat ad executionem actionis imperandas à voluntate. Neque etiam obstat, quod huiusmodi causalitas nihil addat actioni exteriori, nisi denominationem extrinsecam, quia talis actio non dicitur effectus finis solum, quia illa denominatio extrinseca sit à fine, sed quia ipsam actio prout hic & nunc sit, re vera procedit ex motione finis in suo genere, etiam si possit illa actio exterior physicè & entitatue sumpta fieri absque illa motione Metaphorica, & propria causalitate finis, quia solum mediante actione interna à tali causa procedit. Ed vel maximè quod hæc causalitas quodammodo est moralis & quasi artificiosa & intellectualis, & ideo non est in omnibus equiparanda cum causalitate efficientis, quæ est magis Physisca & realis. Atque ita simul responsum est difficultati tactæ in fine sectionis præcedentis, & in hunc locum remissæ.

XVIII. Ultimè addi potest, actionem imperatam eo modo, quo hic & nunc à tali agente progreditur, esse & effectum causalitatem per modum actionis, & causalitatem eius respectu rei factæ propter illum finem per eandem actionem, nam illa mediante pendet ille effectus à tali fine, & nihil aliud est esse causalitatem, quam esse quasi viam, qua pedit effectus à causa in tali genere causalitæ. In hac autem dependentia non est considerandus effectus quasi materialiter, ut est talis res: sic enim non semper requiret illa dependentiam per talem causalitatem, ut per se necessariam ad suum esse, sed considerandus est formaliter, quatenus est effectus: hic & nunc tali modo effectus, quomodo necessaria includit ordinem ad talem actionem, & ad modum a gendi talis causalitæ. Atq; ita hæc responsio ferè coincidit cum præcedente, & utramque melius explicabimus inferius, declarando causalitatem finalem in effectibus Dci.

## SECTIO V.

*Quoniam sit in fine proxima ratio finaliter causandi.*

I. **S**ensus presentis questionis ex superiori constat, non enim inquirimus rationem causandi, quatenus dicit causationem in actu secundo, sed quatenus dicit actum primum quasi formalem, constituentem causam finalem proxime aptam, & sufficientem ad causandum. Sicut enim in causa efficiente distinguimus rem, quæ causat, à proxima ratione causandi, B ita in finali videtur necessarium, quia eadem omnino res potest esse, & principium efficiens, & causa finalis & formalis; oportet ergo, vt sub diuersis rationibus hæc munera exerceat: ergo illa ratio sub qua exercet munus causa finalis, erit, quæ proximè constituit finalem causam, quasi in actu primo.

*Resolutio questionis.*

II. **D**e hac igitur re communis consensus Doctorum omnium esse videtur, bonitatem esse proximam rationem, sub qua finis mouet: atque ita illam esse, quæ constituit finalem causam, dans illi (vt ita dicam), virtutem ad causandum. Ita sentit D. Tho. i. 2. q. 1. artic. 1. & latius 3. cont. Gent. cap. 2. & 3. Vbi ostendit, idem esse operari propter finem, quod operari propter bonum, & i. p. q. 5. artic. 4. probat bonum habere rationem finis, & ibidem solutione ad secundum de hac causalitate declarat illud Dionysij, c. 4. de divin. nom. Bonum est diffusuum sui, nimirum finaliter attrahendo & alliciendo voluntatem. Eandem doctrinam habet Alex. Alens. i. p. q. 17. memb. 3. & q. 3. 4. memb. 1. sum- præque est ex Aristot. 2. Physic. c. 3. text. 31. vbi dicit finem, & bonum esse idem, quod etiam repertit s. Metaph. c. 2. & lib. 1. Ethic. c. 7. ait id esse univincue bonum, cuius gratia cetera operatur. idem lib. 1. Ethicor. ad Eudemum sub finem. Ratio autem est, quia causalitas finis consistit in motione Metaphorica voluntatis, qua illam ad scallit, nihil autem ad se allicit voluntatem, nisi quatenus bonum est: ergo bonitas est ratio mouendi voluntatem, ergo etiam est ratio, seu principium causandi finaliter. Minorem suppono, vt certam ex communi consensu Theologorum & Philosophorum, dicentium voluntatem non posse ferri in aliquid nisi sub ratione boni, iuxta illud, Bonum est, quod omnia appetunt.

*Malum ut malum pessime causa esse finalis.*

III. **S**ed occurrit statim controversia cū Ocham, & aliis Nominalibus, dicentibus posse voluntatem ferri in malum sub ratione mali. Ita Ocham in 3. q. 13. dub. 3. Inclinat etiam Scotus in 1. d. 1. q. 4. circa finem, & in 2. d. 43. q. 2. Ex quorum assertione planè sequitur, malum ut malum posse etiam metaphoricè mouere voluntatem, & consequenter habere causalitatem finis, nam si malum potest propter se amari, etiam poterunt alia amari propter ipsum, si ad illud obtinendum necessaria, & utilia sunt. Atque ita fieri, vt non sit bonitas adæquata ratio, & virtus finis ad causandum finaliter, sed erit entitas, vel aliquid huiusmodi, vt Ocham significat.

IV. Veruntamen hæc sententia antiquata est: & ab Scholis merito reiecta, vt pote repugnans cum Aristotelis, Dionysij, Augustini, D. Thomæ, & omnium rectè sentientiū consensu, vt patet ex Aristot. lib. 1. Ethic. c. 1. Dionys. c. 4. de divin. nom. August. 2. Confess. c. 6. & 8. S. Thoma 1. 2. q. 8. artic. 1. & reliquis Theologis in 2. d. 43. Henric. quodlib. 1. qu. 17. Vide etiam Greg. Niss. lib. de Opificio hominis, cap. 20. & Damasc. lib. 2. de fide, c. 22. Horum enim omnium axioma commune est, *Neminem ad malum intendentem operari*: Estque id experientia euidentissimum. Et ratio est, quia esset inordinatissimè instituta voluntatis facultas, si in malum quia malum est, ferri posset. Quid enim magis inordinatum esse potest, quam velle malum quia malum est? voluntas autem nihil potest appetitu elicito velle, nisi quod sit contentaneum alicui naturali inclinationi ipsius voluntatis, quia ex tali inclinatione nascitur omnis appetitio elicita, saltem naturalis, quia omnis appetitio huiusmodi refertur ad obiectum adæquatum, & proportionatum voluntati, vel aliquam partem eius, naturalis autem inclinatio voluntatis est ad totum illud, obiectum: si ergo voluntas posset moueri per proprium actum in malum ut malum, naturalis etiam inclinatio eius esset ad malum ut malum: esset ergo ipsa naturalis inclinatio inordinata. Hoc autem omnino repugnat, tum quia ab optimo auctore sapientissime iustificata, tum etiam quia esset sibi ipsi repugnans. Nam voluntatis finis seu institutio est, vt per eam homo

A quærat convenientia sibi, & fugiat disconuenientia, si ergo accepisset inclinationem ad tendendum in disconuenientem quatenus disconueniens est, formaliter & directè sibi ipsi & suo fici repugnaret, & ideo recte dixit Dam. li. 2. c. 22. *Voluntas seruit ad agendum in illis rebus, qua nature convenientiae sunt*. Vt Seuec. li. 4. de Beneficiis, cap. 17. dicit, *Nec quisquam tantum à naturali lege desciit, & hominem exiit, ut animi causa malus sit*.

Et confirmatur, nam impossibile est, vt intellectus assensum præbeat falso quatenus falsum est: ergo & quod voluntas prolequeatur malum quatenus malum est. Patet consequentia, quia sicut comparatur intellectus ad verum, ita voluntas ad bonum: tantaque est ex terminis ipsis repugnantia inter prosecutionem & malum, quanta est inter assensum & falsum. Tum etiam, quia si intellectus non potest indicare assentendo falso: ergo non potest iudicare malum ut malum habere unde ameritur, nam id est evidenter, & ex ipsis terminis falsum, & repugnans omni intellectui. Cuius signum apertum est (vt obiter soluamus omnina argumenta, quæ contra fieri solent) quia nunquam iudicamus esse amandum, vel prosequendum aliquid, quod alias malum esse cognoscimes, nisi, quia iudicamus commodum vel ad delectationem, vel ad viadictam sumendum, vel ad aliam similem utilitatem. Ergo nec voluntas potest ferri in malum, vt tale est, seu quod tantum cognoscitur esse malum. Patet consequentia, quia, vt inferioris dicitur, voluntas non potest moueri, nisi medio iudicio rationis, quod sufficienter proponatur aliquid, vel appetendum, vel appetibile.

Atque hinc tandem sumitur ratio, quæ ad rem, de qua agimus spectat, quia in malo ut sic quatenus malum est nihil est quod possit apprehendere aut existimari ut sufficiens ratio, ob quam voluntas moueat. Nam vel in malo consideratur malitia, vel enitas, quæ malitia subest. Malitia per se ac formaliter sumpta nihil habet, quo voluntatem alliciat, vel attrahat, quia ipsa nihil est, vt in superioribus diximus. Entitas autem, quæ malitia subesse potest, aliquid bonitatis habet: vnde si appetitum mouet, id est ratione bonitatis. Et confirmatur, nam in electione mediorum, impossibile est voluntatem eligere aliquid ut medium ad finem, eo quod sit disconueniens, vel impedit ad coactionem finis, quod esset eligere malum oppositum bono utili, sub ratione mali: ergo in intentione vel amore finis impossibile est, quod feratur in aliquid ut in finem, eo quod per se sit disconueniens, quod est velle sub ratione mali oppositi bono propter se appetibili. Antecedens videtur per se notum ex terminis: qui enim intelligi potest, vt aliquis ex intentione finis eligit, quod repugnat fini, quatenus tale est? nam esset hæc contradictione in ipsa voluntate. Quin potius docent omnes, qui recte sentiunt, quando vnicum est medium utile ad finem, fieri non posse quin voluntas illud eligat, si vere & efficaciter intendit finem, multo ergo impossibilis est, vt eligat medium inutilis qua tale est. Prima vero consequentia probatur, quia tantum repugnat malum, vt in se malum est, intentioni, sicut inutile vt inutile, electioni: nam sicut electio inutilis vt inutilis repugnat intentioni finis, ita intentio mali, vt per se mali repugnat naturali, & adæquatæ propositioni voluntatis.

*Indifferens ut sic pessime causa esse finalis.*

V. **I**tes, hæc argumenta satis probare & malum ut malum non posse finaliter causare, & bonum ut bonum posse, non tam probari solum bonum, posse habere huiusmodi causalitatem, aut bonitatem esse adequate rationem finalisandi. Quia inter bonum & malum potest dari indifferens, vel recte, vel saltē præcisione mentis, quatenus ratio entis aut veri, præcisa ratione boni considerari potest: ergo hæc potest esse ratio sufficiens ad mouendum appetitum, & consequenter ad finaliter causandum. Respondeo, in re datu quidem posse ens indifferens secundum aliquam rationem boni, non tam secundum omnem, quia non potest ens non esse bonum, atque ita quando ens sub aliqua ratione indifferens voluntate mouet, non mouet illam quatenus indifferens est, sed quatenus aliquam rationem boni habet. Quod si contingat aliquid ens sub omni ratione boni esse indifferens respectu appetitus, id est, vt nec sit honestum, nec turpe, nec iucundum, nec mortale, neque naturæ conuenientia, neque disconuenientia (quod fortasse non potest inneniti) tamen supposito, tale ens non posset habere causalitatem finalem in voluntate, quia nullam conuenientiam, aut conformitatem haberet cum illa, voluntas autem cum sit essentialiter appetitus, non inclinatur nisi inconveniens vt tale est: vnde cum ratio entis de se sit indifferens ad rationem conuenientis & disconuenientis appetendi, non est de se sufficiens ad mouendum appetitum. Quod si

VIII. interdum videatur ens aliquod mouere voluntatem solum, quia non existimatur disconueniens, ideo est, quia in omni ente apprehenditur inesse aliquid bonitatis, & perfectionis, quæ si aliunde non habet disconuenientiam, hoc ipsa ratione suæ perfectionis existimatur conueniens.

Imò, quia id, quod est in se bonum, potest esse vel conueniens, vel disconueniens homini, ideo non quæcunque bonitas, sed secundum aliquid conuenientiam ad appetentem & sufficiens ratio finalisandi. Propter quod dixit Arist. 8. Ethic. c.5. *Amabile quidem bonum, unicuique autem proprium.* Quod quomodo intelligendum sit, longam & Theologam postulat disputationem, tum propter amorem amicitiae, tum maximè pròpter amorem Dei super omnia. Nunc breuiter tantum notetur, bonum proprium non debere intelligi solum illud, quod cedit in proprium commodum, sed simpliciter quod per se debet, aut est consentaneum naturæ appetentis. Quo sensu comprehenduntur omnis finis, etiamsi ad perfectissimum amorem amicitiae pertineat.

IX. Ruisus dicet aliquis, voluntas non semper mouetur à fine ad obtinendum aliquid, sed sèpè etiam ad virandum aliquid, sed ad hoc mouetur à fine ratione malitiae: ergo non solum bonum, sed etiam malum ut malum potest habere aliquid causalitatem finalis in voluntate. Respondeatur, quando mobile recedit ab uno termino, ut alio accedat, terminum à quo non esse finem illius motus neque excitare mobile loquimur Metaphorice ut ad se recedat, sed finis est terminus ipse, ad quem mobile fertur, & si finaliter excitari posset, ab illo tantum traheretur, & consequenter ratione illius ab alio termino recederet. Sic ergo voluntas propriè à bono tantum mouetur ut à fine, à quo D trahitur, ut ad se accedat per amorem, intentionem, &c. inde vero sequitur recessus à malo, quæ non tam est motion in finem, quam quid consequens ad tendentiam in finem, & quasi quoddam medium ad obtainendum finem. Vnde ad illuminet actum, qui est odium mali, non mouet malum, nisi in virtute boni, quia non habetur odio malum, nisi ratione boni amati, & ita etiam in illo actu dici potest bonitas ratio mouens ad odio prosequendum malum oppositum. Nam odisse malum sub ratione mali, nihil aliud est, quam odisse filum, quia privat bono, & ita bonitas est illuc ratio principaliter mouens, sicut in simili dicens paulo inferius de electione mediorum.

X. Tandem dicit aliquis: Interdum minor bonitas plus mouet voluntatem, ut amet, quam major malitia ut recedat, & econuerso minor malitia interdum plus mouet ad fugam, quam magna bonitas ad prosequendum finem: ergo eadem ratione fieri potest, ut voluntas recedat à bono quatenus bonum est, seu etiam si non sit malum, & econuerso, ut feratur in malum, etiamsi non sit bonum, quia, ut Dialectici aiunt, sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & econuerso. Respondeatur, sicut solum bonum potest mouere voluntatem, ita etiam solum maius bonum, quantum est de se magis mouere, dummodo sufficiens propositum sit. Quod autem voluntas interdum non sic mouetur, prouenit ex libertate ipsius voluntatis. Hæc vero non sufficit, ut feratur in malum sub ratione mali, tum quia libertas non potest exerceri extra obiectum voluntatis, tum etiam, quia hoc ipso, quod voluntas feratur in malum ad experientiam suam libertatem, iam non fertur sub ratione mali, sed sub aliqua ratione utilis. Quanquam hoc experimentum libertatis semper supponit in obiecto sufficientem rationem boni vel mali, quæ ex parte illius fundare possit huiusmodi viuum libertatis. Ad hunc autem vnum, si sit tantum quoad exercitum, sufficit, ut vel bonitas obiecti, vel actus ipse, seu dilectio eius non existimat necessaria, ut in superioribus traditum est, cum de libris causis ageremus.

XI. Unde licet bonum quantum ex se, efficacius sit in suo genere ad finaliter causandum, quia tamen actu causare non potest, nisi voluntas ipsa se moueri sinat, seu cooperetur in suo genere motioni eius, quod pro sua libertate potest non facere, ideo ex hoc capite accidere potest, ut minus bona actu causet finaliter, prætermisso maiori bono. Quod tamen facece non posset, si nullam habeter bonitatem, quia iam tunc omnino deficeret ratio causandi, sine qua non sufficit libertas voluntatis, ut mouetur, quamvis ut non mouetur, sufficiat (ut dixi) carentia vel negatio boni necessarij, etiamsi malum non sit. Secus vero erit, si vnu libertatis non tantum sit quoad exercitum, sed etiam quoad specificationem per actum contrarium odij, aut similem, nam tunc necesse est, ut aliqua ratio mali in obiecto appareat, nam odium propriè sumptum, solum circa rationem mali versari potest.

XII. Dico secundò: Non tantum verum bonum, quod in re sit aut esse possit, sed etiam bonum apparet, scilicet tantum

A existimat, potest esse sufficiens ut finalis suam causalitatem exerceat. Ita docet D. Th. 1.2. q. 8. art. 1. Constatque satis experientia, nam sèpè mouetur homo ad inquirendum aliqua, quæ apparent bona, vel delectabilia, quæ re vera talia non sunt. Quod etiam in electione mediorum est manifestum, eligimus enim sèpe, quod existimamus esse utile ad finem, quod postea experimur esse inutile, vel etiam impediens. Ratio autem est, quia causa finalis non causat nisi cognita, ut infra dicimus: quantum autem spectat ad cognitionem, perinde te haberes, quæ existimatur bona, ac si in re ipsa bona esset, quia idem iudicium de illa fertur, & quæ verum existinatur, ac denique eodem modo representatur seu propoavit voluntati.

B Illud tamen videri soler difficile in hac consideratione, XIII. cum causalitas finalis vera, & realis sit, quomodo ratio tantum consistit aut existimata possit ad hanc causalitatem sufficere. Nam realis causalitas non potest oriri, nisi à principio reali, illa autem bonitas tantum apparet nihil realis est, sed fictum potius: ergo non potest realiter causare. Imò talis bonitas, cum non sit in rebus, sed in ratione tantum, non videtur posse sufficiens ad mouendam metaphorice voluntatem, nam voluntas non fertur, nisi in re ipsa quatenus bona sunt.

C Respondeatur primò, hanc causalitatem finalis ita esse realis, ut sit morali quædam, & intellectuali modo, per naturalem sympathiam, quæ est inter voluntatem & intellectum, & ideo ad istam non requiri aliud esse reale in causa, nihil illud, quod sufficit ad mouendam intentionem, potest per naturalem consensionem earum, & quia ad hoc sufficit esse reale, ut representatum in intellectu, etiam si in re verum non sit, ideo etiam ad causalitatem finalis sufficere potest apparet bonitas licet vera non sit. Et hoc fere est, quod D. Th. citato loco ait, appetitum elicitem sequi formam apprehendit, & ideo ad ius motionis sufficeret bonitatem existimatam, etiam si vera non sit.

D Addi vero vñterius potest, aliud esse loqui de bonitate, aliud de re bona, nam voluntatem interdum mouet res, quæ verè bona non est: quo sensu procedit conclusio potius, scilicet interdum bonum tantum apparet causaliter causare. Nihilominibus tamen dici potest, voluntatem nunquam moueri, nisi à vera bonitate, nunquam enim mouetur, nisi vel à delectatione, vel ab honestate, vel a commodo naturæ, quæ omnes veræ bonitates sunt (omittit appetitum bonum eo communis, in quo non est deceptio.) Vnde in propria ratione formalis, quæ mouet, nunquam etiam est deceptio, sed hæc interuenit in applicatione huic rationis formalis hanc vel illam rem, & ab hac ratione mouet quidem res, quæ apparet bona, ratio autem mouens non est apparet, sed vera bonitas, quamvis tali re falso attingebantur. Ut v.g. si quis amat furtum, ut ex illa eleemosynā faciat, mouetur quidem à bono existimat, tamen à vera bonitate & honestate, scilicet ab honestate in concordia quam in tali actu esse existimat. Evidem est cum homo querit aliquid obiectum, quod putat esse delectabile, in re tamen delectabile non est, nam ille veram querit delectationem, & ab ea tantum mouetur, errat tamen illam applicando rei, in qua verè non est. In hoc ergo sensu dici potest, rationem causandi finaliter semper esse verum aliquam bonitatem, quamvis non semper sit verum aliquod bonum, quia non semper apprehenditur talis bonitas, aut iudicatur de re, in qua verè existat.

E Dico tertio: Solum illud bonum, quod in se se per se bonum est, est sufficiens ad causalitatem finalis exercendam. Declaratur, nam bonum, ut supra tractavimus, tantum est aut honestum, aut delectabile, aut veile, ex quibus duo priora sunt in se per se bona, tertium vero solum per habitudinem ad illa, quæ omnia ibidem explicata sunt. Igitur duo priora bona sufficiunt ad causalitatem finalis exercendam, quod facile probari potest. Nam causalitas finalis in duabus consistit, vel in alterutro eorum, scilicet, quod voluntatem moueat ut finem propter se, & alia propter ipsum diligat, aut exequatur, utrumque autem horum præstat potest utrumque ex illis bonis. Nam bonum honestum propter se est maximè expetibile tanquam per se decens, vel per se naturæ conueniens, imò hæc est ipsa ratio boni honesti, ut dicto loco notaimus cum D. Th. 1.2. q. 2. art. 6. De bono autem delectabili sit idem D. Th. 1.2. q. 2. art. 6. ad 1. ex Arist. 10. Ethic. cap. 2. *Sultum esse querere propter quid appetatur, nam ipsa delectatio per se habet unde appetibilis sit.* Hæc ergo duo bona sufficiencia sunt ad causandum, primam motionem in finem propter seipsum.

F Ex hac autem motione nascitur altera, quæ est ad media XVII. propter finem: nam illud id bonum, quod propter se amat, mouet ad amandum alia propter ipsum, si necessaria, vel utilia sint ad bonum propter se amatum obtainendum. Utrumque ergo ex his bonis per se sufficiens est ratione suæ bonita-

bonitatis ad causalitatem finali exercendam, quoad utramque eius partem. In quo munere sese habent mutuo sicut excedens & excepsum, nam bonum delectabile, & quoad nos plus mouere solet, & ad se trahere appetitum, & delectatio quodammodo est ultima perfectio operationis propter se amabilis: at vero bonum honestum, quo maius est, & per se nobilis, eo de se & natura sua potius est ad hanc causalitatem exercendam, & nobiliores etiam effectus potest in hoc genere causare. Quin potius, si natura institutionem spectemus, solum honestum bonum habere debet propriam rationem suam, nam delectatio ex intentione naturæ non est propter se, sed propter operationem cui adiungitur, & ideo propter illam amari debet, de quo alias latius.

XVIII. De bono autem utili, cum non sit per se bonum, satis manifestum appareat, non esse sufficiens ad causalitatem finali exercendam: quia bonum utile ut sic non est per se amabile: ergo non est sufficiens ad primam motionem finis exercendam. Rursus quatenus utile est, non est id, propter quod aliud amat, nam potius ipsum amat propter aliud, ergo neque secundum motionem, seu causalitatem finis exercere potest. Quin potius sub ea ratione est effectus finis, quia est id, quod alterius gratia sit, vel amat: ergo bonum utile ut sic non potest causalitatem finali exercere. Sola ergo bonitas honesta, siue moralis siue naturalis, & bonitas delectabilis, potest esse propria ratio causandi finaliter. Hic vero occurrebat statim difficultas de mediis, an possint causalitatem finali exercere, quam melius tractabimus sectione sequenti.

## SECTIO VI.

Quæ res possint causalitatem finali exercere.

I. **D**ifficultas huius questionis ex duplice capite oriiri potest. Primum est de mediis, an illa possint exercere causalitatem finis, videtur enim ex ipsis terminis manifestum, non posse media habere causalitatem finis, nam sola res quæ est finis, potest exercere causalitatem finis, sed medium est res distincta à fine: ergo non potest exercere qualitatem finis. In contrarium vero est, quia medium ut medium allicit voluntatem ut ipsum amet: ergo in hoc exercet causalitatem finis. Et maximè, quia etiam ad unum medium potest aliud ordinari, tunc ergo illud medium, quod est prius ordine intentionis, exercet causalitatem finis circa aliud, quod ad ipsum ordinatur.

II. Secunda difficultas est de priuationibus aut negationibus, an sub hac propria ratione possint exercere causalitatem finis, id est, absque errore iudicatæ & existimatæ, quod priuationes vel negationes sint, & non vera entia. Et idem quæri potest de relationibus, præsertim rationis. Et ratio difficultatis est, quia has sicut non habent veram entitatem, ita nec bonitatem, & præsertim per se amabilem: ergo non habent vim & rationem proximam ad causandum finaliter. In contrarium vero est, quia sæpe per se intendimus huiusmodi priuationes, & earum gratia media eligimus, ut alicuius mortem, vel aliquid simile. Similiter intendimus aliquando relations rationis, ut humanas dignitates, aut estimationes apud alios, quæ in sola relatione rationis consistunt.

Possuntne media causalitatem finis exercere.

III. Circa priorem difficultatem sunt varij dicendi modi. Primum est media etiam ut media, posse exercere causalitatem finis: in quo hæc sententia contradicit aperte ultimæ parti teriæ assertionis proposita in præcedenti sectione. Tenet vero illam Gabriel in 1. dist. 38. artic. 1. vbi ex sententia Gregorij ibi artic. 1. distinguit, finem alium esse propriissimum, alium proprium, alium communem seu communissimum, & hoc ultimo modo dicit media habere rationem finis, eiisque causalitatem exercere. Vnde etiam illud medium, quod est ultimum in intentione, & primum in executione, propter quod nullum aliud eligitur, ait participare causalitatem finis. Fundamentum est videtur, quia omne obiectum voluntatis habet rationem & causalitatē finis, sed medium ut medium, seu quod non est nisi medium, est obiectum voluntatis: ergo participat causalitatem finis. Minor constat, quia voluntas vere ac propriæ versarum circa finem amando ipsum, illud autem est primum obiectum potentiae circa quod ipsa versatur. Maior autem sumitur ex D. Thom. 1. 2. q. 1. artic. 1. vbi ait finem esse obiectum voluntatis: loquitur autem de obiecto adæquato, tum quia dicit, ita se habere finem ad voluntatem, sicut color ad visum, color autem est obiectum adæquatum vi-

A sus. Tum etiam, quia inde infert voluntatem amare omnia sub ratione finis, quia amat omnia sub ratione sui obiecti: quæ consecutio bona non esset nisi finis esset obiectum adæquatum. Fauet etiam Aristot. 2. Phys. c. 3. dicens, finem & bonum idem esse: bonum autem est obiectum adæquatum voluntatis: ergo est finis.

Secundus modus dicendi est, rem, quæ est medium, etiam propter se non ametur, neque amabilis sit, posse exercere causalitatem finis: non tamen quatenus medium est, sed quatenus propter illam aliud medium appeti potest. Itaque illud medium, quod non est primum in executione, sed intercedit inter finem & primum medium, dicitur participare causalitatem finis, non quatenus amatur propter ipsum, quia sub ea ratione est id cuius gratia, & consequenter habet rationem finis proximi, & non medij. Illud vero, quod est primum medium, propter quod nullum aliud amat, non participat causalitatem finis. Hanc sententiam tenet Ægid. in 2. d. 38. q. 2. art. 2. Gabr. in 2. d. 1. q. 5. art. 1. & Ocham in 2. q. 3. & videtur fauere D. Thomas 3. cont. gent. capite 2. vbi in ratione quarta dicit, Omnis intermedia inter agens & ultimum finem, sunt fines respectu priorum, & principia actionis respectu sequentium, & in 2. Physic. lecit. 5. art. de ratione finis non esse, quod sit ultimum simpliciter, sed solum respectu præcedentis. Idem sentit. Ethic. c. 7. vbi Aristoteles multum fauet huic sententia, dicit enim, non omnes fines esse perfectos, & propter se expetibiles, & in 5. Metaphys. & 2. Physic. inter fines numerat instrumenta artis, & diuitias, quia per alia media fiunt vel acquiruntur, quamvis ipsa etiam sint media ad ulteriores fines. Ratio vero est iam facta, quia in illis est sufficiens ratio ad mouendam voluntatem, ut aliquid velit propter ipsa: & hoc satis est ad exercendum aliquid munus causæ finalis, etiam non exerceant omnia.

Statuitur principium ad resolutionem questionis necessarium.

**N**ihilominus dicendum censeo, nullam rem posse præcipi, & (vtrita dicam) per intrinsecam denominationem exercere causalitatem finis, nisi quæ per se bona sit, & appetibilis. Cur addam illas particulas, propriæ & per intrinsecam denominationem, infra declarabo. Sumo igitur hanc assertiōnem ex Aristot. 2. Metaphys. c. 2. vbi dicit, de ratione finis esse, ut alia apparetur propter ipsum, ipsum vero non propter alia: vbi per hanc posteriorem negotiationem circumloquitur illam rationem, quam nos positivè explicamus dicendo, finem debere esse per expetibilem per propriam bonitatem, quam in se habeat. Nam non est de ratione finis, generatim loquendo, ut propter aliud non appetatur, sed hoc est proprium finis omnino ultimi. Vade in 1. Ethic. cap. 7. dicit in unaquaque serie illud esse finem, quod appetitur ut ultimum, id est, in quo sicut intentio mediorum omnium, que propter finem appetuntur. Sic etiam 2. Physic. c. 3. dicit omnia media, quæ inter se subordinata sunt, esse propter unum finem. Denique lib. 1. Mag. Mor. c. 2. distinguit, Bonorum alia sunt fines, alia non: quemadmodum sanitas quidem finis, atque sanitatis causa neutrum quæ finis est, vbi sanitatis causam vocat medium ad sanitatem. Et probatur ratione, nam in unoquoque genere causæ illa res potest causare in tali genere, quæ habet virtutem, seu formale principium constituenſ in actu primo causam talis generis, sed bonitas est ratio formalis causæ finalis, constituens illam in actu primo sufficientem ad causandum: ergo tantum res illa, quæ bonitatem habet, esse potest causa finalis per intrinsecam potestiam seu denominationem, omnis autem res, & illa sola, quæ in se habet bonitatem, & conuenientiam respectu appertenitis, est per se bona & appetibilis: ergo tantum res, quæ est per se bona & appetibilis, potest causalitatem finis exercere.

Dices: Etiam res utilis ut sic, haberet in se bonitatem cum in se habeat utilitatem, nam utilitas quædam species bonitatis est. Sed contra hoc est, quod supra diximus tractando de bonitate disput. 10. bonum utile ut sic non esse aliquid omnino intrinsecum rei, quæ utilis censetur, nam licet utilitas, ut solum dicit vim aliquam vel efficacitatem, sit aliquid in re, quæ denominatur utilis, tamen tota illa utilitas non est bona, neque appetibilis ut utilis, nisi propter bonitatem finis intenti, & ut illi subest. Propter quod Diu. Tho. 1. p. quest. 5. art. 6. merito dixit: Utilia non esse amabilia propter se, sed solum ratione finis. Et ideo etiam bonum utile ut sic non censetur bonum simpliciter, nec per intrinsecam denominationem, quia non est per se conueniens, sed solum ut substat tali fini, & ab illo quasi formaliter conuenientiam accipit.

Secundò igitur argumētor in hunc modum, hanc ea res, quæ non est per se bona, non potest mouere voluntatem ad

mandum se propter se: ergo nec potest voluntatem mouere ad amandum alia propter ipsam: ergo nullam causalitatem finis exercere potest. Hæc secunda consequentia patet ex dictis, quia tota causalitas finis in illis duobus capitibus continetur. Primum vero antecedens etiam videtur ex terminis per se notum, quia cum solum bonum trahat appetitum ad sui dilectionem, illa tantum res potest trahere appetitum ad amandum se propter se, quæ secundum se & sine ordine ad alium finem bona est. Vnde non recte in ratione dubitandi in principio posita sumebatur, medium ut medium trahere voluntatem ad sui dilectionem: vtteriusque diceretur finem ipsum trahere voluntatem ad diligendum medium, nam re vera nihil aliud est velle medium propter finem, nisi quod tota ratio volendi illud, sic ipse finis: ratio autem volendi est, quæ voluntatem mouet & attrahit, & ideo etiam motuum voluntatis appellari solet: medium autem est tanquam materiale obiectum, quod ratione finis amat. Atque hinc facile probetur prior consequentia, quia quod non sufficit voluntatem trahere ad se amandum, multò minus potest trahere voluntatem ad amandum aliud propter ipsum: sed res illa, quæ non est per se bona, non potest trahere voluntatem ad amandum se, vt ostendimus: ergo minus potest trahere voluntatem ad amandum aliud propter ipsam. Major patet, tum ex illo principio, Propter quod unumquodque tale, & illud magis: & ita si medium amat, propter finem, magis amat finis: ergo res, quæ facit aliud amari propter ipsam, oportet ut magis faciat amari se ipsam: ergo econuerso, quæ non potest trahere ad amandum se, multò minus potest trahere ad amandum aliud propter se. Tum etiam, quia amor medijs propter finem procedit ex amore finis: ergo si amor aliius rei ut finis non potest causari ab illa re, neque amor alterius rei propter talem suam potest ab illo fine finaliter causari: quod est dicere, illum non posse esse finem, si nomine finis vera causa finalis significetur, prout nunc de illa loquimur in ordine ad creatam voluntatem.

*Responsio generalis ad questionem propositam.*

VIII.

**E**X hoc principio colligitur primo generalis responsio ad quæstionem in titulo sectionis propositam, scilicet, eam rem posse propriè exercere causalitatem finali, quæ in se habet bonitatem propter quam ametur (aut vere, aut in existimatione, quod intelligatur ad effectum in omnibus similibus locutionibus, ne oporteat idem repeteret.) Hæc conclusio est evidens ex precedenti principio, & probationibus eius. Quocirca non possumus in particulari descendere ad defigandas res, quæ possunt finaliter causare, nimirum an Deus, vel angelus, vel homo, vel substantia, vel accidens, vel diuinæ, vel honor, vel aliae huiusmodi possint finaliter causare: sed in omnibus & singulis considerandum est quam bonitatem, vel conuenientiam per se habeant, & si aliquam habuerint, secundum illam poterunt esse finalis causa, si vero nullam habeant, non poterunt. Solum autem duplex bonum est per se, & secundum se bonum, nempe delectabile, & honestum, sub honesto comprehendendo quidquid est per se conueniens, & ideo quicquid tale fuerit, poterit sub ea ratione causalitatem finalis exercere, quod autem tale non est, nunquam exercet causalitatem finis, nisi quia tale existimat, & hoc modo dicitur, aut honores appetuntur sibi ut finis, quamuis illæ res, si rectum de illis feratur iudicium, non sint per se amabiles aut conuenientes, sed tantum propter aliud.

Dices: Eadem ratione bonum delectabile non erit vere sufficiens ad causandum finaliter, quia si rectum de illo feratur iudicium, non est amabile propter se, sed propter aliud. Imò neque scientia, sanitas, & res similes poterunt exercere causalitatem finali, quia non sunt amabiles propter se, sed propter hominem. Ad priorem partem respondetur negando sequelam, est enim ratio longè diversa, quia bonum delectabile præcisum ab omni alio fine extinseco, H. verè habet in se vnde ametur, & ideo potens est, & sufficiens de se ad exercendam causalitatem finis: quamvis si ab homine recta, id est, honesta ratione appetendum sit, non sit in eo, vt in fine sistendum, sed ad aliquem superiorum finem ordinandum, quod non solum de bono delectabili, sed etiam de bono conueniente naturæ, seu naturali, prout condistinguit à morali honesto, intelligendum est. Unde claritatis gratia dici posset bonum delectabile secundum verum iudicium speculatum, seu physicum esse per se amabile, quod satis est, vt per se sufficiat ad exercendam causalitatem finis, & non tantum ex falsa existimatione operantis, sed etiam ex propria vi quam in se habet: quamvis secundum verum iudicium practicum & morale, quod attenditur per conformitatem ad appetitum rectum & honestum, non sit appetendum, vt finis ab homine honesto

A operante. Secus vero est de aliis rebus, quæ omni huiusmodi bonitate carent, illæ enim nec secundum iudicium practicum, nec etiam secundum speculatum verum, possunt esse finales causæ, sed solum ex falsa existimatione.

X.

Ad posteriorem partem respondetur negando sequelam, nam illæ res verè sunt propter se amabiles, nam per se sunt naturæ conuenientes. Nec refert, quod tantum sint amabiles homini, nam hinc solum fit, non esse amabiles amore amicitæ, sed concupiscentiæ, quod non impedit veram & propriam causalitatem finali. Quidquid Gabriel loco supra citato significeret. Et patet, quia tales res per benitatem quam in se verè habent, alliciunt, & ad se trahunt voluntatem, iuxta modum & capacitatem carum. Nam quia ipsæ tales sunt, vt natura sua cooperentur homini, & sint perfectiores eius, ideo licet propter se diligentur, homini tamen diliguntur: & istæ duæ habitudines non repugnant inter se neque comparantur vt medium ad finem sed vt finis cuius, & finis cui, qui integrant vnum completem finem, vt supra vidimus.

*Resolutio de causalitate mediorum.*

**S**ecundo principaliter colligitur ex dicto principio resolutionis prioris difficultatis de causalitate mediorum. Res enim quæ est medium ad alium finem, potest sub aliqua alia ratione esse per se appetibilis, ratione alicuius bonitatis, quam in se verè habet etiam præcisa relatione ad illum finem, & sub ea ratione non est dubium quin possit res quæ est medium, habere causalitatem finali, quia non habet illam ut medium. Imo respectu illius, materiale quid & per accidens est, quod talis res sit medium, seu ametur propter alium finem: neque de hoc est vila controvèrsia. Alio ergo modo potest se habere res quæ est medium, ita ut nullam habeat rationem per se boni, vel saltem quod per illam non cauter, nec propter illam ametur, sed tatum quantum tenus utilis est: & sub hac consideratione simpliciter negari debet rem illam ut sic sufficiat ad exercendam causalitatem finali. Et quidem si illa res talis sit ut solum ametur propter finem, res videtur euidentissima, quia tunc amat ut purè medium, quod omnes Philosophi à fine ut hoc distinguunt, & potius censent pertinere ad effectum finis, quam habere rationem causæ. Et hoc etiam confirmant omnia, quæ in probatione primæ assertione adduximus. At vero quando hæc res quæ est medium, induit habitudinem termini respectu alterius medij quod amat propter ipsam, videtur iam participare aliquo modo rationem finis.

Et ideo maioris claritatis gratia, & ad declarandas locutiones nonnullorum grauium authorum, possumus hic accommodare distinctionem quam Gabriel citato loco adducit, nam aliud est loqui de fine ut puram rationem termini induit, aliud vero ut habet propriam rationem causalitatis: hic enim de illo loquimur sub hac posteriori ratione. Et hoc modo negamus tale medium, etiam si aliud ad ipsum ordinetur, exercere veram causalitatem finali propriè loquendo, & secundum intrinsecam denominationem, vt ita dicam. Et hoc probatur omnia in priori assertione adducta, quia medium etiam sub hac ratione consideratum, non habet in se vnde trahat voluntatem ad amandum se propter se, sed ipse finis ad quem omnia media ordinantur, mouet voluntatem, ad amandum omnia media, & subordinationem eorum inter se, seu quod idem est, idem finis mouet voluntatem ad amandum aliquod medium immediatè, propter se, aliquod verò immediate, propter aliud medium, mediatè vero seu ultimè propter se. Ipsa ergo bonitas finis est, quæ proximè & finaliter mouet, quamvis non semper terminet proximè & immediate relationem seu habitudinem medij ad finem: causalitas autem finalis in motione Metaphorica consistit: hæc ergo non est in medio, etiam quantum aliud ad ipsum ordinatur, sed est tantum in fine. Et confirmatur ex specificatione actuum voluntatis, seu electionum omniū mediorum tendentium ad eundem finem: nam omnes illæ recipiunt speciem, & honestatem vel malitiam ab ipso fine, vt latius traditum Theologii 1.2. q. 18. ergo signum est, licet vnum medium ordinatur ad aliud, tamen si omnia appetuntur tantum ut media, solum finem propter quem omnia appetuntur, esse, qui per bonitatem suam causalitatem finaliter omnes illas electiones.

I At vero si de fine loquamus solum prout est terminus ordinationis seu habitudinis alterius ad ipsum, sic vnum medium dicitur finis alterius quod ad ipsum ordinatur, quia est terminus ad quem proximè refertur. Medium enim remotum ut tale est, non habet conuenientiam & proportionem cum fine nisi intercedente proximo medio; & ideo ad illud proximè ordinatur: ergo sub hac ratione participat tale medium ratione proximi finis. Atque hoc confit-

XI.

XII.

XIII.

mant testimonia Aristotelis, & D. Th. in favorem secundæ sententie adducta, sicut etiam communis loquendi modus, absolute enim dicitur vnum medium amari propter aliud: ex quo genere locutionis colligit Arist. vbiique rationem finis. Dices si medium participat manus & rationem finis subtractione termini ad quem aliud medium ordinaatur, cur etiam non participabit causalitatem finis, quæ in Metaphorica motione consistit? Videtur enim esse æqualis ratio. Maximè quia sicut, v. g. sanitatis amor mouet ad procurandam evacuationem, vel digestionem, aut aliquid simile, ita desiderium evacuationis mouet ad sumendum B potioem, vel ad ambulandum, aut aliud simile medium.

XIV. Respondetur in primis differentiam esse, quia proxima ordinatio vnum medij ad aliud attenditur secundū id quod est materiale in ipsis, nimirum quatenus vnum medium potest esse causa effectiva illius effectus, & ita potest bene ordinari vnum medium ad aliud, & econuertere vnum esse terminus proximus ordinationis alterius, secundū id quod in ipso verè & realiter est: atque ita potest participate rationem finis ut termini. Causalitas autem finalis formaliter proueait à fine quatenus bonum est: & quia bonitas finis non participatur intrinsecè à medio propinquiori, etiam si aliud ad ipsum ordinetur, ideo non ita participatur ab eo causalitas finis, sicut ratio vel habitudo termini. Nō est autem confundenda motio, vel naturalis resultantia, quæ est inter ipsos actus voluntatis (quatenus ex uno excitatur voluntas ad alium) cum causalitate finali, nam illa causalitas inter actus portius est effectiva, quam finalis, siue sit per propriam efficientiam physicam (sive per naturalem sympathiam, & conationem de quo alias, nam ad præsens non refert) ratio autem finalis est ab ipso obiecto, & ideo quatenus desiderium vnius medij cauet vel excitet desiderium alterius, nihilominus tamen in genere finalis causæ, tota illa motio prouenit ab eodem fine.

XV. Nisi quis tandem velit dicere, quod sicut mediū ex coniunctione ad finem sit amabile & appetibile, ita sit potens ad causandum finaliter, saltem electionem alterius medij propter ipsum, & ita participare causalitatem finalē. Quod quidem in re non est diuersum ab eo quod diximus, nam ad summum hoc potest attribui medio per quandam extrinsecam denominationem. Nam sicut medium non accipit aliquam intrinsecam bonitatem à fine qua sit appetibile, sed solum per extrinsecam denominationem, & quasi informationem accipit ab illo conuenientiam & appetibilitatem obiectiuam, ita ad summum per similem denominationem extrinsecam potest participare causalitatem finalē: re tamen vera, tota illa causalitas proueait ab ipso fine, ciuisque bonitate: & ideo sive dixi in superioribus propriè, & per intrinsecam denominationem solum finem exercere causalitatem finalē.

XVI. Dices: Ergo eo modo quo ratio finis attribuitur mediū F Obiectum; ad quæ alia ordinentur, ita potest attribui illi medio, quod est primum in executione, & ultimum via intentionis: nā licet ad illud non ordinetur aliud medium extrinsecum, ordinatur tamen ad illud ipsemet actus voluntatis, qui ad illud terminatur, vnde etiam dici potest esse propter illud iuxta doctrinam superius traditam sect. 3. Rursus licet illud medium per intrinsecam bonitatem non trahat voluntatem, tamen ut coniunctum fini, sicutab illo redditur appetibile & conueniens per intrinsecam denominationem, ita per eandem potest dici causare finaliter, non per seipsum, sed per finem tanquam per suam formam extrinsecam. Respondetur primo, non esse magnum inconveniens hoc totum concedere, quod magis spectat ad modū loquendi, quam ad rem. Quod si quis velit hoc modo sustinere opinionem Gabrielis, facile poterit; nam & D. Th. 1. p. q. 5. art. 6. vocat bonum utile ut sic, terminum proximū motionis voluntatis. Veruntamen modus ille loquendi, præfertim quoad participationem causalitatis per extrinsecam denominationem, mihi videtur valde improprius, nam in rigore non mouet medium, sed finis ad medium, ut supra dic. bam. Tamen quantum ad habitudinem termini potest dici participari à primo medio quatenus est materiale obiectum in quo versatur actus voluntatis, quod solum D. Th. loco citato intendit. Imo sub ea ratione quæ dicitur actus esse propter ipsum, iam habet rationem pri- mi medij, nam ipsemet actus subit quodammodo rationem prioris medij, ut in sect. 3. declarauit.

Satis fit fundamentis aliarum opinionum.

XVII. Evidenter aliarum opinioium, scilicet non indiget no- Quod sit ob- jectum ad- quatum vo- luntati. sua solutio, quia declarando veram sententiam partim soluta, partim ad ea quæ diximus confirmanda accomodata sunt. Solū ad id quod in favorem prioris sententie obiectiebamus de obiecto adæquatum voluntatis, dicendum est duplex esse obiectum potentiae, materiale & formale: finis ego non potest dici adæquatum obiectum materiale vo-

A luntatis, quia etiam media sunt materia circa quæ voluntas versatur, vt dictum est: finis autem dici potest formale obiectum adæquatum, quia quicquid voluntas amat, est finis, vel propter finem: & hoc intedit D. Th. citato loco. Cum ergo dicitur omne obiectum voluntatis habere causalitatem finalē, intelligendum est de obiectione formali, non de materiali. Et eodem modo intelligendum est quod Aristot. ait, finem & bonum idem esse: intelligit enim de bono simpliciter, quod in se ac per se bonum est; quo sensu dixit etiam I. Ethic. c. 7. bonum vniuersumque rei esse, cuius gratia operatur. Et in idem redit quod alii aiunt, finem esse adæquatum obiectum motuum voluntatis, non autem terminatum, & causalitatem finalē propriè conuenire obiecto motiuo, non autem pure terminatio. Conradus vero 1. q. 1. art. 1. dicit finem esse adæquatum obiectum per se voluntatis, medium autem esse obiectum per accidens, quod in idem redit, dummodo illud per accidens non ita intelligatur, vt existimet voluntas non attingere ipsum medium in se, sic enim falsum esset, media esse obiecta per accidens, nam propriè & in se amantur; sed intelligendum est per accidens, id est per aliu, nempe per finem; atque hoc modo solum obiectum per se voluntatis potest se habere causalitatem finalē.

Dices: Ergo nullus est actus voluntatis qui non sit à causa finali, quia nullus est qui non sit ab obiecto formalis adæquato eius; hoc autem videretur falsum, cum quia aliquis sit actus in voluntate qui nec circa finem, nec circa media voluntas, vt Scotus, & nonnulli alii Theologi contendunt finem, in 1. dist. 1. tum etiam quia simplex complacentia, vel inefficax desiderium rei impossibilis, non causatur à fine: cum nullo modo moueat ad consecrationem finis. Hęc obiectio petebat longam disputationem in voluntate sit actus neuter, qui non sit causatus à fine, sed quia hoc non est nostri instituti, breuiter respondetur ad argumentum concedendo sequelam, nimirum, nullum esse actum in voluntate cum ratione & aliqua deliberatione operante qui non sit effectus finis, vt rectè probat ratio facta, & ex omnibus dictis in sect. 3. confirmari potest. Ad priorem verò partem obiectonis negamus esse actum in voluntate, qui non sit aliquo modo, vel circa finem, vel circa medium propter finem, quod latè probat Greg. in 1. dist. 1. q. 1. præstrium ex Gregori Aug. 1. de Doctrina Christiana, c. 8. vbi omnia bona amabilia reuocat ad bona quibus est fruendum vel vtendum, id est, quæ sunt fines aut media. Quod etiam sentit Aristot. 3. Ethic. c. 3. & 4. & sumitur etiam ex D. Th. 1. cont. Gent. c. 86. Eratio est, quia inter bonum propter se amabile, aut tantum propter aliud, non potest rep̄cipiri medium. Nam quod Scotus putat, bonum in communi, seu abstracte sumptum posse esse medium, verum non est, quia bonum in communi non abstractur nisi vt per se amabile, quia aliud quod solum propter intrinsecum finem amatur, non est bonum simpliciter, sed analogice, & per extrinsecam denominationem, in qua non datur communis conceptus abstractus, vt ex superioribus constat. Ad alteram partem obiectoris respondet, in illo actu simplici seu inefficaci circa obiectum impossibile, non amari obiectum ipsum impossibile per modum finis inquirendi, vel consequendi, sed vel amari deflectionem ipsam, quæ ex illo actu capitatur, per modum finis, vel amari rationem aliquam boni, quæ in illo obiecto impossibili representatur vel absolute, vel sub conditione. Nam illa est quæ mouet voluntarem ad illum simplicem affectum, & illa etiam est quæ participat causalitatem finis, non quidem quantum ad intentionem vel electionem, sed solum quantum ad simplicem affectum, hic enim etiam versatur circa finem.

Quomodo priuationes participent causalitatem finalē.

V Ltimò facilis planè est ex supra dictis resolutio secundæ difficultatis in principio positræ de obiectis negatiuis vel priuationis. Ad quam aliqui respondent, bonum quod potest causare finaliter, non esse sumendum. Ita strictè vt cum ente reali conuertatur, sed latius quatenus conuertitur cum ente prout analogice comprehendit etiam priuationes vel negationes: iuxta superius dicta disp. 11. sect. 3. n. 3. Vt enim dixit Arist. 3. Ethic. c. 1. Minus malum quodammodo bonum est: priuationes ergo, & negationes, quamvis re vera non afferant bonitatem, tamen quatenus remouent aliquod incommode, censentur habere aliquam conuenientiam, ratione cuius possunt finaliter causare. Quæ sententia in re, vera est: addere vero possumus, carentiam mali non habere vim causandi finaliter nisi in virtute alicuius positivi boni: meritòque dici posse priuationem magis amari vt medium ad obtinendam bonum, vel ad planè illo fruendum, quam propriè vt finem, ideoque illam causalitatem finis quæ est in effectu alicuius pri-

uationis magis esse tribuendum bono, ratione cuius illa priuationis mutatur, quam ipsi priuationi. Amat enim quis carere dolore propter delectationem illi oppositam, vel certè propter amorem suæ naturæ, & status conuenientis illi, qualis est indolenzia, etiam si alia voluntas positiva deficit. Solum videatur huic doctrinæ obstat quod interdum amare, potest aliquid non esse simpliciter, quia amor non potest causari ex amore alicuius boni positivi, quia non esse simpliciter & absolute nullum fundamentum positivi boni relinquit. Dicendum verò est, etiam, ipsum non esse, non posse amari, neque habere vim mouendi affectum, nisi ex amore commodi ipsius esse: non enim amat aliquid non esse, his ut euitet aliquid graue incommodum ipsius esse, quod apprehendit maius respectu propriæ naturæ, quam proper se diligit, quam omnino carere esse. Atque ita fit (quod est mirabile) ut ex nimio amore sui esse, appetere possit aliquid non esse. Lege D. Thom. 1. p. q. 5. artic. 2. Heruæsum quodlib. 8. q. 8. Durand. in 4. d. 50. q. 2. Ferrar. 3. cont. Gent. c. 19. Socia. 9. Metaph. q. 16.

A adeo, ut licet interdum realiter existat, si non sit apprehensus, nihil moueat affectum. Ut propter hanc causam, inter alias, modo dictum sit. *Thefaurus occulus, & sapientia in uisa, qua utilitas in utrisque? Atque ex eadem radice, sit, ut finis etiam si in re bonus sit, si tamen ut talis non cognoscatur, sed falso apprehendatur, ut malus non aliciat, sed potius retrahat voluntatem.*

Tertie à posteriori hoc confirmatur ex eo, quod voluntas ferri non potest nisi in bonum cogitum. Quæ veritas est quasi primum principium & axioma Philosophorum

B omnium, & Theologorum. Aristoteles enim 3. de Anim. c. 10. ait, *appetibile non mouere nisi mente aut imaginatione perceptum*, cui consentiuat ibi omnes interpres, & optimè D. Thom. D. Th. i. par. q. 62. art. 4. & 1. 2. q. 3. art. 4. ad quartum, & quæ D. Aug. 9. art. 1. Estque expressa sententia D. Aug. lib. 10. de Trin. c. 1. & 2. Rem. (inquit) *pro rufus ignoram amare omnino nullus potest*; idem l. 15. c. 2. 6. vbi ait, *amorem oriri in nobis ex mentis notitia*; idem l. 8. cap. 4. & lib. 3. de liber. arb. cap. 2. 5. & calibi saepe, & Diu. Greg. libros. Moral. c. 2. 3. & lib. 2. 3. c. 12. & optimè Greg. Bernard. lib. de interiori domo. cap. 18. & 19. & lib. de grat. D. Bern. & lib. arb. non longè à principio, & serm. 7. 8. & 52. in Cantica, & Anselm. in Monolog. capite 48. *Nulla res amatur si Anselm. ne sui memoria, aut intelligentia.*

C Ratio autem à priori huius veritatis sumenda est, ex principio à nobis posito in assertione, nimirum quod causa finalis non potest causare nisi sit cogitata: adiuncto alio, videlicet, quod voluntas non potest se mouere nisi aliquando finaliter mota; & ideo ferti non potest nisi prævia cognitione. Minor, seu secunda propositio experientia constat, non enim potest appetitus vitalis inchoare suam vitalem appetitionem solum ex se ipso, nisi aliquando modo alliciatur, & mouetur ab appetitu. Ratio autem reddi potest vel ex generali conditione potentie vitalis, præferunt eius quæ agit actione immutante, quæ agere non potest nisi mota aliquando modo, vel determinata à suo obiecto: hæc autem motio respectu appetitus Metaphorica est. Vel ieddi potest ratio ex conditione appetitus: omninem enim appetitus sequitur aliquid esse & aliquam formam seu naturam: appetitus autem elicita non sequitur immediatè ex ipso naturali esse, sed u naturali forma, ut constat, & ideo necesse est vi sequatur formam apprehensam, & esse cognitionem, quod ab illa prouebit: unde sic ut absque naturali esse non sequitur appetitus naturalis, ita nec sine cognitione sequitur elicitus. Sed est discrimen quod appetitus naturalis, quia in re non est distinctus ab ipsa natura vel facultate naturali comitur illam quasi formaliter seu quasi per naturalem sequelam nostro modo concipiendi: appetitus autem elicitus est longè alterius rationis, & est actus distinctus à forma apprehensa, seu à conceptu tam formaliter, quam objectivo; & ideo non causatur ab illo formaliter, sed finaliter ab obiecto bono per cognitionem applicato.

D *Deum ne possit efficere ut amet voluntas incognitum.*

E *A* Tque ex his rationibus inferunt frequentius Theologi, non solum secundum naturæ ordinem esse necessarium ut cognitione praecedat appetitionem elicitem, sed etiam de potentia absoluta impossibile esse ut aliter fiat, seu quod voluntas feratur in cognitum. Quam sententiam insinuat D. Thomas locis citatis; & aperiens id docet D. Thom. Henricus quodlib. 1. q. 15. & Gabrielem 2. d. 25. qq. 1. ar. 3. dub. H. 3. Dionysius Carthus. lib. de laudib. vita solit. art. 36. & 37. D. Gabr. Et hæc sententia mihi vera videtur satisque probari rationibus superioris factis. Optimè vero declaratur ex illis duabus principiis scilicet, quod voluntas in suo actu essentia- liter pender ex causalitate finali, quia non potest appetere nisi Metaphorice mota seu exercitata à bono quod amatuta est: & quod causa finalis, omnino necessario & essentialiter requirit esse cognitionem ut causet, quia Metaphorica motione neque intelligi potest nisi media cognitione, ut satis declaratum est.

F *Non defuerunt tamen Theologi qui dicent posse Deum efficere ut voluntas amet sine prævia cognitione.* Palud. Ita sentit Palud. in 4. d. 49. q. 1. art. 2. n. 29. Solet etiam attribui Gregor. Ocham. Nonnulli etiam Theologi mystici assertuerunt in altissima contemplatione peruenire interdum ad eum statum, in quo voluntas amat sine prævia cognitione. Non tamen Bonavent. in Illemit. Deum. c. 2. 1. explicant hi autores, an tunc etiam causa finalis causet in mentis in qua hanc in fine libri demystificat Theologus suu proprio cause finalis: & quidem magis consequenter hoc posterius dicent, nam tunc obiectu solum esset terminus actus voluntatis, non autem principium, & consequenter neque causa. Quod si verum esset voluntatem posse amare recipiendo actum quem ipsa non efficeret, esset magis

X. *A* Salud de relationibus, aliqui contendant nō solum relationes reales, sed etiam rationis posse causalitatē finis exercere. Alij etiam relationibus realibus eam vim negant, vt Heruæsum quodlib. 2. q. 1. & satis consequenter, si tenet relationem realem nullam habere perfectionem. Et sanè existimo nullam relationem vel rationis, vel ex iis realibus quæ prædicamentales dicuntur, & solum censemur esse per resultantiam ex fundamento & termino, nullam (inquam) ex his relationibus esse propter se amabilem, sed solum ratione sui fundamenti vel propter concomitantiam sui termini, nam qui amat famam, non amat relationem resultantem, sed realem existimationem sui quam cerset sibi esse valde conuenientem, & sic de aliis. Quare si falsa existimatio non intercedat, nunquam hac possunt causalitatem finalem exercere. Secus vero est de relationibus transcontinentalibus, quæ per se habent suas existitates, vel in conceptibus aliquatum ictum absolutum includuntur: ideo enim per se bona ac conuenientes esse possunt: ut patet de habitudine scientiarum, visus & similibus, & ita possunt hanc causalitatem exercere. Omnitio etiam relations diuinæ, quæ alia superiori ratione possunt hanc causalitatem obtinere, maximè cum essentialiter includant totam essentiam bonitatem ac perfectionem.

## SECTIO VI.

*An esse cognitionem sit finis conditio necessaria ut possit finaliter causare.*

I. *H*ec quæstio coincidere viderit cum illa quæ de obiecto voluntatis tractari solet, au voluntas possit fieri in incognitum; re tamen vera non omnino sunt esdem, licet valde connexæ sint: nam licet voluntas ferretur in incognitum, non propriea causa finalis causaret non cognita, sed potius dicendum aunc esset, voluntatem elicere actum suum sine propria causalitate finis circa ipsam, quia tunc re vera moueretur voluntas non tracta, neque mota ab obiecto, sed ex sola sua efficacitate tendens in obiectum. Atque ita præsens quæstio non omnino pendet ab illa alia, quamvis è converso si voluntas non potest fieri in incognitum, rectè inferatur finem posse causare, nisi sit præcognitus.

*Finis non causat nisi cognitus.*

II. *D*ico ergo primo, vt finis causet, necessariū omnino est ut præcognitus sit. Hæc est omnium Philosophorum recepta sententia, quos inferius & præsentim fecit. sequenti recensēbimus. Et probatur primo à priori ex modo causandi huius causæ, qui est Metaphorice mouendo & alliendo appetitum. Hæc enim Metaphorica motio, ut supra explicatum est, fundatur in naturali cōfessione, & sym pathia intellectus & voluntatis, quæ intelligi non potest nisi mediis aetibus talium potentiarum, nam dum non operantur, neque mouent, neque mouentur, neque ullam vi talem confessionem vitalē habent. In hac verò confessione necesse est ut præcedat actus intellectus, quia ille per suum actum vel obiectum se habet ut motor, & voluntas ut mota: ergo ad hanc Metaphorica motionem quam causa finalis exercet circa voluntatem, necessaria est prævia eius cognitione.

Secundo, quia ut realis causa causet, aliquo esse indigeret, sed causa finalis non necessario postular esse existentiam realis proprium & in se: ergo saltem requirit esse in cognitione: atque ita fit ut finis sepe causet quando non existit, ut supra visum est: nunquam autem si non sit cognitus. Sic

magis intelligibilis illa sententia, nam tūc satis esset quod illa actio quatenus est à causa extrafecit, habent etiam causam finalem. Tamen cum voluntas non possit amare, nisi vitaliter elicendo amorem, & seipsum per illum mouendo, & inclinando vitali modo, intelligi non potest quod ipsa in se inchoet huiusmodi motum, nisi exercita & illecta ab obiecto per causalitatem finalem, quæ sine cognitione esse non potest.

*Qualis cognitio ad causalitatem finis necessaria sit.*

VIII.

**S**TATIM VERO OCCURRIT HIC VARIE QUESTIONS, QUAS QUIA CÆDEM TRACTATUR DE OBIECTO VOLUNTATIS, SOLUM INSINUABO, & IN PROPRIO LOCUM REMITTAM. UNA EST, QUALIS SIT HÆC COGNITIO QUAE AD FINALITER CAUSANDUM REQUIRITUR, AN FACILITER NECESSARIA SIT INTELLECTUA, VEL SENSISSIMA SUFFICIAT. IN QUA DUÆ INCLUDI POSSUNT: UNA EST AN SENSISSIMA COGNITIO SUFFICIAT AD MOUENDAM VOLUNTATEM, & HÆC PARS AD PRÆSENS NON SPECIAT: SUPPONIMUS AUTEM NECESSARIAM ESSE INTELLECTUS COGNITIONEM VT VOLUNTAS MOUEATUR, QUA SOLA POTENTIA INTELLECTUA EST PROPORTIONATA VOLUNTATI AD MOUENDAM ILLAM: DE QUA RE DISSEQUITUR 1. q. 9. ar. 1. & 2. & TANGITUR A Caiet. q. 10. art. 3. PROPTER QUÆDAM VERBA D. Thom. ibi AD TERTIUM DICENTIS, VOLUNTATEM MOUERINON SOLUM A BONO UNIVERSALI APPREHENDI PER INTELLECTUM, SED ETIAM A BONO PARTICULARI APPREHENDI PER SENSIUM: QUÆ NON SUNT ITA INTELLIGENDA, VT APPREHENDI LEVAS PUTEAT SUFFICIENS AD TALEM MOTIONEM, SED ITA, VT HÆC BOVA MATERIALIA QUAE SENSIUS APPREHENDIT POSSINT MOUERE ETIAM VOLUNTATEM QUATENUS, MEDIO SENSI VSQUE AD RATIONE PERUECIUNT. ALTERA PARS IS DICTA QUÆSTIONE INCLUSA, ESSE POSSET HYPOTHETICA, AN SI VOLUNTAS MOUERERET AB OBIECTO PER SEIPSUM TUTUM APPREHENSO,ILLA MOTIO SUFFICERET AD CAUSALITATEM FINALEM, VEL (QUOD IDEM EST) ANILLA MOTIO ESSE CAUSALITAS FINALIS: DE QUA QUÆSTIONE Eadem EST RATIO AC DE SIMILI QUÆSTIONE ABSOLUTA, AN MOTIO APPERTUS SENSIUO A BONO COGNITO PER SEIPSUM SIT CAUSALITAS FINALIS, QUAM EXPLICABIMUS SEQ. VLT. HUIUS DISPUT.

IX.

Scotus.

D. Damasc. D. Thom.

ALTERA QUÆSTIO, AD PRÆCEDENTEM CONSEQUENS, EST, QUÆNA COGNITIO INTELLECTUA NECESSARIA SIT, AN BIMINUTUM APPREHENDI SENSISSIMA SUFFICIAT, VT SCOTUS IN 2. d. 6. q. 1. opivari videtur, VEL IUDICATIVA NECESSARIA SIT. DE QUA RE TRACTATUR 1.2. q. 9. art. 1. ET VIX POTEST CADERE IN DUBIUM QUIN IUDICATIVA COGNITIO NECESSARIA SIT DE OBIECTO SUB RATIONE CONVENIENTIS, & DE CONVENIENTIA EIUS. QUÆ EST APERTA SENTENTIA PHILOSOPII 3. DE ANIM. CAP. 3. QUI HOC SENSIUAT, PHANTASIAM NUDAM NON MOUERE APPETITUM, SED OPINIONEM: & CAP. 7. NEGAT MOUERI APPETITUM, DONEC AD SIT IUDICIO BONI AUT MALI: & LIB. 4. METAPH. C. 4. TEX. 18. EST OPTIMUM TESTIMONIUM. NÄITA CONPERTUM ESSE PUTAT AD DETERMINATUM VOLUNTATIS MOTU NECESSARIUM ESSE DETERMINATUM IUDICIUM DE CONVENIENTIA REI IN QUAM VOLUNTAS MOUETUR, VT HOC EXPERIMENTO REDARGIT PHILOSOPOS NEGANTES PRIMUM PRINCIPIUM, & O. F. STENDAT QUOD NULLA RES SIMILIS SIT, & NON SIT, SED ALTERUM TANTUM DETERMINATE. Eadem EST SENTENTIA D. DAMASCENI 1.2. DE FIDE, C. 22. & D. THOMÆ 1.2. q. 9. ARTIC. 1. & 1. p. q. 53. ar. 3. & SÆPE ALIAS. ET RATIO EST CLARA, QUA DÖNEC INTELLECTUS IUDICET OBIECTUM ESSE CONVENIENTIS, NONDUM COGNOSCIT CONVENIENTIAM EIUS, NAM APPREHENSIO PURA AC PRÆCISA AB OMNI JUDICIO, IN DIFFERENS EST, VT ID QUOD APPREHENDITUR, ITA ESSE AUT NON ESSE EXISTIMETUR, & IDEO QUI APPREHENDIT TANTUM, & NON INDUCAT ASTRA ESSERIA, NON COGNOSCIT ESSE PARIA, SED DUBIUS MAET, & IGNORANS: HUIUSMODI ERGO APPREHENSIONE DE CONVENIENTIA REI, NON POTEST ESSE SATIS ADMOUENDA VOLUNTATEM, VT IPSA ETIAM EXPERIËNTIA SATIS DOCET: ERGO NECCAD FINALITER CAUSANDUM: REQUIRITUR ERGO IUDICIO.

X.

DICES, APPETITUS SENSISSIMA MOUETUR SINE IUDICIO & APPREHENSIONE OBIECTI: ERGO & VOLUNTAS POTESIT ITA MOUERI. RESPONDETUR FALSUM ESSE ANTECEDENS: NAM, VT D. THO. ARIT. 1. P. q. 59. ART. 3. OVIS FUGIT LUPIUM EX QUODAM IUDICIO, QUO EXISTIMAT EUM SIBI NOXIUM. TALE AUTEM IUDICIO IN BRUTO NON EST PER RATIOCINATIONEM, NEC PER COMPOSITIONEM; NEQ; PER FORMALEM COGITIONEM ILLIUS RATIONIS PROPTER QUAM RES EST CONVENIENTIS, SED EST PER SIMPLICEM, & NATURALEM EXISTIMATIONEM DE CONVENIENTIA TALIS REI. INTELLECTUS VERO HUMANUS COSEQUITUR PERFECTUM IUDICIUM DE CONVENIENTIA, & DE FORMALI RATIONE TALIS CONVENIENTIA, TUM COMPONDENDU ETIAM RATIOCINANDO: SUPERIORES VERO INTELLIGENTIAE SUPERIOTI MODO IUDICANT PER SIMPLICES ACTUS. AN VERO INTERDÙ IN HOMINE VT MOUETUR VOLUNTAS, SUFFICIAT COGNITIO OBIECTI PER SIMPLICEM ACTU, QUI LICET NON DICAT ITA ESSE VEL NÔ ESSE PER FORMALEM COMPOSITIONEM, & DIVISIONEM, NON SIT TAMEN PURA APPREHENSIO, SED VIRTUALE IUDICIO INCLUDAT, & COGNITIONEM, QUOD TALE OBIECTUM CONVENIENTIS SIT, DISPUTATURA THEOLOGIS: & PROBABLE EST POSTE SUFFICIARE TALEM COGNITIONIS MODUM AD ALIQUEM SIMPLICEM AFFECTUM VOLUNTATIS, & FORTASSA HOC SENSI LOCUTUS EST SCOTUS SUPRA, &

A. LATIUS MARSI. IN 2. q. 16. ar. 1. MAJOR ETIÀ, & GABRIEL IN 2. d. 6. Tamen ad propriam & formalem motionem propter finem de qua nunc agimus, perfectius iudicium necessarium est, quod non habetur sine ratiocinatione, vel compositione aut divisione, quia oportet cognoscere vel propriam & formalem convenientiam quæ est in fine, vel proportionem mediorum ad finem: quæ cognitio non habetur nisi per collationem unius ad aliud, quæ non fit sine compositione & ratiocinatione, & perfecto iudicio, quod inde comparatur. Et ideo operationes voluntatis indeliberate non cœlentur esse propriæ propter finem, vt notauit D. THO. 1.2. q. 1. ar. 1. ad 3. quia licet non fiat fine aliqua cognitione intellectus, tamen est imperfecta, & in modo est similis existimationi imaginariae. Hic vero statim eriebatur dubium de voluntate amentium, an in ea loco habeat causalitas propria finis, de qua re statim dicatur.

Rursus vero dubitari solet, an hoc iudicium debeat esse practicum, vel speculatum sufficiat: de qua re multa etiam disputantur à Theologis in citatis locis. Ex his autem quæ superius dicta sunt à nobis de usu libertatis humanae, & de modo quo voluntas potest à iudicio intellectus determinari, sumi potest sufficiens resolutio dictæ dubitationis quantum ad præsens necessaria est. Et quia multum pendet ex usu vocationis, eas distinguere necesse est. Si ergo per iudicium practicum intelligamus aliquem & etiam intellectus, ita iudicantem de fine, vt per se & vi sua potes sit determinate efficaciter voluntatem, sic dicendum est non requiri tale iudicium practicum ad causalitatem finalem, quia motio finis, aut iudicium per quod finis applicatur, non impedit usum libertatis: talis enim motio practica omnia & contraria esset voluntati, vt supra ostendimus. Si autem per iudicium practicum intelligatur iudicium de conuenientia finis, non tantum secundum se, sed etiam respectu hominis iudicantis, non tantum in communi & abstractè, sed etiam in particulari hic & nunc, & consequenter iudicantis non tantum de ipso obiecto seu fine, sed etiam de ipso actu seu tendentia in finem, id est, vt non solum indicetur obiectum esse conueniens, sed etiam hic & nunc esse conueniens illud velle sitale (in quam) iudicium significetur nomine iudicij practici, verum ad iudicium hoc modo practicum requiri ad causalitatem finalem: & eodem sensu, iudicium speculatum huic iudicio practico condistinctum non sufficeret.

Quo sensu intellego dictum Aristotelis 3. de anim. c. 9. tex. 42. INTELLECTUS CONTEMPLATIVUS N. N. Dicit QUICQUAM OMNINO, ARIST. SI FUGIENDU AUT PROSEGUENDU: AT MOTUS SEMPER FUGIENDUS AUT PROSEGUENDUS QUIPPIA EST. QUOD ENIM LOQUATUR IBI DE IUDICIO VEL IMPERIO PRACTICO HOC POSTERIORI MODO, & NON PRIORI, PATER EXTEXT. 4.7. IN QO SUBDIT: INTELLECTUS NONNUNQUAM IUBET RATIOQUE FUGERE ALIUD, AUT PERSEQUI Dicit, AT NON OBTEMPEST HOMO, ARG. MOUERUR, SED AGIT CUPIDITATE, VT IN IPSO FIERI SOLET INCONTINENTE. RATIO AUTÆ CUR TALE IUDICIU REQUIRATUR, CLARA EST, QUA VT SUPRA ETIÀ DICTU EST, VOLUNTAS DUM MOUETUR, NO TANTUM VULT OBIECTU, SED ETIAM SUO MODO VULT HIC & NUNC PROPRIO AUCTU & MOTIONE SUAM: ERGO NECESSE EST VT DE HOC TOTO & DE TALI CONVENIENTIA FERATUR IUDICUM. QUOD VERO TALE IUDICUM SUFFICIAT, PATER, QUA SUFFICIENTER APPLET & CONVENIENTIAM OBIECTI, & PRACTICA MOTIONIS IN IPSUM, AT QUIDQUID ALIUD EXIGITUR, NEQUE IN RATIONE CAUSÆ FINALIS FUNDARI POTESIT, NEQUE IN MODO OPERANDI VOLUNTATIS, QUID POTESIT EX EA PARTE QUA LIBERA EST, EI REPUGNAT, ERGO.

Sed statim occurrit difficultas, quia nec tale iudicium practicum necessarium videtur, alioquin non habebit locum in amentibus, vel pueris ante perfectum usum rationis, causalitas finis, quod videtur esse contra experientiam: quia verbis ostendunt se cognoscere rationem boni à quamque mentis & utilitatem medij ad finem. Respondeatur absolute negando sequelam: nam licet hi homines non possint exercere iudicia practica in ordine ad mores honestos aut prauos, quia cognitio honestatis requirit perfectum rationis usum. Et integrum iudicium: possunt tamen habere iudicium practicum de re vt hic & nunc operabile, & conveniente sub aliqua inferiori ratione, vt est ratio delectabilis, vel ratio conuenientis aut disconvenientis animali naturæ, quæ reperitur in sanitate v.g. & utilitate quæ est in medio respectu talis finis. Nam licet hi amentes sint, non priuantur omni discursu & ratiocinatione, per quam sufficienter applicetur causa finalis, vt habere possit aliquam causalitatem suam, quamvis non perfectissimam.

Vltimo inquit petest circa hanc cognitionem quam necessariam dicimus ad finaliter causandum, an requiratur solum ut conditio necessaria ad hanc causalitatem, at vero etiam ut principium seu causa per se. Quæ dubitatio duplē potest habere sensum. Vtus est an cognitionis finis, præter eam necessitatem quæ ex parte cause finalis sumitur, habeat aliam causalitatem per se circa actum & finalitatem.

XL

XII.

AMENTES  
velut si  
quid propter  
finem.

In statu ob. quam etiam necessaria sit. Quos sensu in praesenti non est tractanda haec questione, coincidit enim cum illa, an cognitione concurrat effectu ad actum voluntatis tanquam proprium principium per se influens ad illum, quae nihil ad presentem questionem de causa finali refert. Certum est enim, ut supra dixi; causam finalē quae per cognitionē applicatur, non influere effectu in actu voluntatis: quod vero actus ipse cognitionis quo talis causa applicatur, aliunde habeat vim ad sufficienter causandū voluntatis actuū, impertinens est ad causalitatem finalē: quamquam probabilis est non habere cognitionē eam vim efficiendi in actu voluntatis, & in superiorib. est tamen, & latius in scientia de anima disputandum est. Alius sensus illius dubitationis est, an esse cognitū quod finalis causa habet per cognitionem, sit illi ratio causandi finaliter, id est que cognitione non solum sit conditio necessaria, sed etiam principium per se huius causalitatis: & hoc dubium graue censeri solet, quod sequentem sectionem postulat.

## SECTO VIII.

*Verum finis moueat secundum suum esse reale, vel secundum esse cognitam.*

I.  
Prior sententia.

Auicen.  
Socin.  
T. Thom.

**P**rima sententia affirmat finem mouere secundū esse quod habet in cognitione, non secundum esse reale: atque adeo cognitionem nō tantum esse conditionem sine qua non, sed esse formalē rationē causandi finaliter. Haec censetur esse Auicen. 6. Metaph. c. 5. cām, tenet Socinas 5. Metaph. q. 3. & nō nulli alij moderni Thomistæ: & attribuunt D. Th. 1. 2. q. 31. art. 3. ad 1. vbi ait obiectum appetitus animalis esse bonum apprehensum, & ideo diuersitatem apprehensionis pertinere quodammodo ad diuersitatem obiecti. Et similiter 1. p. q. 20. art. 1. & 2. ait appetitum variari iuxta formā vel apprehensionem quam sequitur; & ita distinguit tres appetitus, naturalem, sensitivam, & voluntatem, nam primus sequitur naturalem formam absque apprehensione, secundus sequitur formam apprehensionis per sensum, tertius sequitur formam apprehensionis per intellectum.

II.  
Ex qua doctrina potest scipi prima ratio pro hac sententia, nam id quod ex parte obiecti distinguit essentialiter appetitus, non est tantum conditio, sed etiam formalis ratio mouendi, seu obiecti mouentis, sed apprehensionis diuersa est sufficiens ratio distinguendi essentialiter appetitus: ergo. Minor est D. Th. supr. Maior vero constat ex cōmuni doctrina, quod potentiae distinguuntur per obiecta formalia, non per conditiones obiectorum. Vnde D. Th. citato loco, eum dixisset in corpore artic. appetitum esse potentiam motam, moueri autem ab appetibili apprehensione, & ideo per illud distinguiri, subdit in solutione ad primum. Appetibile non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei conuenit. Nam appetibile non mouet appetitum, nisi in quantum est apprehensum, unde differentia apprehensionis, sunt per se differentia appetibilis. Vnde potentia appetitus distinguuntur secundum differētiam apprehensionis, sicut secundum propria obiecta. Et idem habet D. Th. 1. 2. q. 30. art. 3. ad secundum, vbi similiter ex diuersa apprehensione distinguunt concupiscentias naturales à nobis naturalibus: & Caietan. ibi notat ex illa responsione manifeste haberi. Quod apprehensionis respectu obiecti appetitus non se habet ut approximatio actus ad passuum, sed ut ratio obiectiva.

III.  
Et confirmatur haec ratio, nam in eodem appetitu intellectivo, effectus causæ finalis plurimum variatur ex diuersitate cognitionis: sola autem conditio vel applicatio causæ non posset sufficere ad tantam diuersitatem. Antecedēt patet, nam cognitione Dei per visionem claram vel obscuram, intuituam aut abstractuam causat, ut multi volunt diuersitatem specificam in amore, &c. ut minimum, est in causa ut unus amor si liber, & alter necessarius. Rursus idem bonum apprehensum absolute, causat amorem ut absens & acquirendum, causat desiderium vel intentionem, ut præsens verò causat gaudium, qui actus specie diuersi sunt: & eadem proportione distinguuntur circa malum apprehensum ut absens vel præsens, tristitia & timor. Rursus actus virtutis & virtutis voluntate non distinguuntur ex obiecto secundum eius esse reale, sed secundum eius esse apprehensum: hinc enim fit, ut si quis ex conscientia erronea velit elecere synnam facere, putans se maleficere, ille nō sit actus virtutis sed virtutis: & è cōuerso, qui ex ignorantia inuincibili vult furari ut elecere synnam faciat, putans se benefacere, non facit actuū virtutis, sed virtutis, propriū & secundum veram speciem realem virtutis. Denique, simile argumentū est, quod bonū non mouet quale est, sed quale apprehenditur; & ideo supra diximus cum Aristotele, ad causalitatem finis non referre qualis sit, sed

A qualis existimet: esse autem existimatū idem est quod esse apprehensum.

Secunda ratio principalis pro hac sententia est, quia illud est, quod per se ac solum requirit finalis causa, ut causet, non est tantum conditio, sed formale principium causandi, sed esse existentia nō est requisitum in fine ad causandum: esse autem cognitum est per se necessarium, & illud solum sufficit, ergo. Maior videtur nota ex terminis, quia nihil aliud est esse formale principium causandi, quam esse id quod per se primū ac formaliter requiritur in causa ut causare possit. Vnde in superioribus sēpē diximus, & inferius etiā dicemus, esse existentia respectu causæ efficientis, non esse conditionem requisitam, sed ipsam rationem causandi, quia est ipsa entitas rei, & primū esse quod ad causandum requiritur. Minor autem quod priorem partem satis probata est in superiori sect. & quod illa necessitas apprehensionis sit per se ex vi causa finalis, cōstat ex modo causalitatis eius, qui est per Metaphoricam motionem: hanc enim per se procedit ex esse obiectivo, non ex esse rei in se. Quod alteram etiā partem constat ex dictis, nam ostendit est sēpē finem causare antequam sit: imo & illum, qui nunquam futurus est, vel etiā interdum qui nec esse potest, si tamē ut possibilis apprehendatur.

Secunda sententia est sicut mouere secundum esse realē; illudque esse rationem formalem mouendi, & consequeatur cognitionem finis esse tantum conditionem seu sententiam approximacionem necessariam huiusmodi causæ. Hanc opinionem docuit late Caiet. 1. 2. q. 1. 21. i. circa ad primum, existimatque esse sententiam Averrois 1. Metaph. com. 36. quatenus ait, sanitatem quae est in re causare finaliter, licet prout est in anima, efficiat desiderium sui. Et potest sumi ex D. Th. 1. p. q. 82. art. 3. quatenus ait voluntatem inclinari D. Thom., ad ipsam rem prout in se est, & ex Philosopho quem iei citat in 6. Metaph. rex. 8. dicente bonum & malum, quae sunt obiecta voluntatis, esse in rebus. Eandem opinionem tenet Ferrarius 1. 2. q. 1. Gent. c. 44. vbi dicit, esse in mente, tantum esse conditionem requisitam ad causandum. T. Ferrar. net etiam Iauellus 5. Metaph. q. 6. Ochem in 2. quest. 3. art. 2. & Cabr. 2. d. 1. quest. 1. art. 3. & sumicur etiam ex Scoto Gabriel in 1. d. 1. q. 4.

Fertur inter prædictas sententias iudicium.

E Inter has sententias haec posterior mihi videtur simplificare vera: & res tota tam clara apparet ut vix possit esse dissentientia ratio nisi in vocibus ipsis aliqua aequivalatio miscetur. Quod patet facile, si ea in quibus authores virtusque opinionis conueniunt, vel tam manifesta sunt, ut in eis coquere necessario debant, distinxerimus.

Primo itaque conueniunt omnes, finem non indigere existentia reali, sed exercita (vt vocant) ad causandum finaliter: quo sensu clarum est esse existentia non est ratio nem causandi finaliter, imo nec conditionem necessariam. Addo etiam, neque esse existentia verum, aut esse existentia possibile re ipsa esse necessarium ad causandum finaliter, nam apprehensum sufficit, & hoc tantum magna ex parte probant rationes primæ opinionis.

Secundo certum est, voluntatem non tendere in finem, vt illam in esse cognito, ut sic assequatur, sed vt in proprio esse reali, quod in eo apprehendit iuxta eius conditionem, ferunt ad sif illud assequatur: atque hoc sensu certissimum est esse in cognitione non esse rationem finalisandi, sed solum conditionem necessariam. Prior pars exemplis, & ipsius rei declaratione fit evidens. Nam qui intendit sanitatem, aut diuitias, nō intedit illas cognoscere, aut de illis cogitare, sed re ipsa consequi secundum veram existentiam realem, & idem est de aliis. Ratio autem sumenda est ex dictis sect. 5. quod ratio formalis causandi finalis causæ est bonitas eius & conuenientia: res autem, quae mouet ut finis, non habet suam bonitatem & conuenientiam in esse obiectio seu cognito, sed in ordine ad suum esse reale: sanitas enim est conueniens ut insit, non ut apprehendatur: ergo formalis ratio mouendi est reale esse eius, quatenus conuenientia seu bonum, seu realis conuenientia eius, quatenus in ipso esse reali fundatur, & illud reddit bonum & appetibile. Confirmatur, quia finis secundum illud esse mouet, secundum quod satiat appetitum agentis postquam illum est consecutus, & sine quo non quiescit, sed ita comparatur finis ad voluntatem secundum esse reale, & non secundum esse apprehensum: ergo. Maior constat, tum quia illud est primum in intentione quod est ultimum in executione, tum etiam quia finis est, id in quod tendit imperius a genti: in id autem tendit, quo consecuto quiescit. Minor etiam est clara, quia non quiescit animus apprehensione finis, nisi illum in re ipsa consequatur, & absq; huicmodi consecutione frustrati censetur intentio agentis. Ethoc nō negant autores primæ opinionis, ut tandem fatetur Medicin. 1. 2. q. 1. art. 1. quanquam fortasse non admodum consequenter

IV.

V.

VI.

VII.

*Finit ut  
eius non es-  
sere existen-  
tia in actuali-  
tate.*

VIII.

*Voluntas nō  
si quendam  
in esse cogni-  
to sed inesse  
reali.*

quenter, ut ex dicendis constabit.

Dixi autem, voluntatem tendere in finem, secundum esse reale iuxta eius conditionem, quia interdū cōtingit, ipsum finem voluntatis operantis non esse alium, quā obiecti alicuius cognitionem, ut cum intēdimus seu desideramus videre Deum: tum enim illud esse visum pertinet ad rationem formalem talis causæ finalis, & simile est, quādo homo appetit ut finem solam contemplationē, vel speculationem alicuius veritatis. Et hoc etiam modo dicunt Theologi, interdū hominē posse delectari in sola cognitione, & non in re cognita, nisi secundum esse cognitionū, à quo tunc actus accipit suam bonitatem vel malitiam. Quāquam verō in his & similibus exemplis cognitione ipsa appetatur ut finis, tamen ipsa habet suum proprium esse reale, secundū quod appetitur, & talis cognitione etiā tunc non est ratio finalisandi in quantum est quid prærequisitū ex parte finis, ut voluntatem moueat, sed in quātum est actio quādam, quā per se iudicatur conueniens, & ut sic proponitur voluntati tanquam sufficiens ad mouēdum illam, sed tanquam terminus in quātudinē. Atque ita secundū accommodatam distributionem verū in vniuersum est, finē C mouere secundum esse reale, quod media apprehensione obicitur voluntati, nam secundum illud iudicatur conueniens, & quatenus conueniens iudicatur, mouer.

X. Tertio dicendū est apprehensionē seu iudicium illius conuenientiæ realis, proprie ac formaliter loquendo, non tam est conditionē necessaria ad causandū finē, sed est conditionē necessitatem per modum approximationis necessariæ ad tale genus causalitatis. Quoad hoc verius ac proprius loquitur secunda sententia, & probatur, quia esse in cognitione non est bonitas seu coauctiōnia secundum quam finis mouet, ut probatum est: ergo nec cognitione ipsa est ratio formalis ipsi fini ut moueat: erit ergo necessaria cōditio. Patet consequentia à sufficienti partium enumeratio-ne. Quocirca, sicut in causa efficiente approximatione locallis est conditio requisita, ita in causa finali approximatio quasi animalis seu viralis est requisita conditio ad talē causandū modum, quia cum motio huius causæ Metaphorica sit, debet fieri per naturalem concessionem potentiarum cognoscitivæ & appetitiæ, ut sāpē dicitur est.

XI. Hinc addendum est quarto, hanc cognitionem talem esse ut ratione illius, vel potius mediante illa, possit variari ratio seu principium formale finalisandi, non quia ipsa sit ratio formalis motiua, sed quia applicat diuersam rationē formalem mouendi. Erin hoc evidetur equiuocatione laborasse authores primæ sententiæ. Declaratur autem ex prædicto simili cause efficientis: quāmuis enim is qui applicat causam per se agentem, solū sit causa per accidentem, tamen si potens sit ad applicandas diuersas causas habentes diuersa principia agendi, poterit ex ea parte variare rationem formalem agendi, & consequenter esse causa diuersitatis in effectu. Sic igitur, quia vis apprehensiva univerſalis est, potest applicare diuersa obiecta, & diuersas rationes formales mouendi: & ideo licet ipsa non sit ratio finalisandi, potest esse causa vel occasio ut huiusmodi ratio varietur. Et simili ratione potest vis apprehensiva eadem materiale rem sub diuersis rationibus apprehendere, aut verē aut appetenter: & inde etiam prouenit ut ex diuersitate apprehensionis vel iudicij mutetur motio vel causalitas finis: non quia formaliter ac per se illa varietas proueniat ex apprehensione, sed quia applicat finem formaliter diuersum, ut declaratum est.

Fundamenta prioris sententia expediuntur.

XII. E T iuxta hanc ultimam assertionem declaratur optimè & expeditū testimonia omnia & rationes quas prior sententia afferebat. Quodocunque enim D. Th. ait diuer-sitatem apprehensionis pertinere ad diuersitatem obiecti, intelligendum est, pertinere non formaliter, sed applicati-vè, ut sic dicam. Vel aliter dici potest (& in idem reddit) diuersitatem apprehensionis, non quā se tenet ex parte subiecti, sed quā se tenet ex parte obiecti, variare appetitum & obiectum eius, & causalitatem finis. Voco autem conditions apprehensionis ex parte subiecti, quod sit clara vel obscura, certa aut probabilis, & similes; quā non redundant in applicationem obiecti sub diuersa ratione bonitatis vel conuenientiæ: quando autem diuersitas apprehensionis ad hoc pertingit, dicitur esse diuersa etiam ex parte obiecti.

XIII. Vnde ad primam rationem distinguenda est maior, nam quod ex parte obiecti distinguit essentialiter appetitus, si id per se primo faciat, erit ratio formalis obiecti, si vero id facit ut applicans diuersum obiectum formale, esse poterit tantum conditio requisita: atque hoc modo concurrit apprehensionis ad hanc diuersitatem. Ex iuxta cā-

A dem doctrinam intelligendū est, appetitum intellectuū & sensituum distingui, quia consequuntur apprehensionem sensus vel intellectus: nam si hæc distinctio reducenda est ad obiectum apprehensum, in eo consistit quod per sensum applicatur obiectum sub diuersa ratione conuenientiæ, ad naturam sensitivam, vel rationalem. Et quāmuis interdū intellectus possit apprehendere & propone rationem conuenientiæ ad naturam sensitivam, tamen hoc est respectu illius quasi materiale, nā ad æquata ratio eius vniuersali est, & in eo ipso longè aliter applicat rationem formalem talis boni, quam sensus, & ita tota illa diuersitas, quatenus ex apprehensione in obiectum redundat, non fit, nisi ut per conditionem applicantem. Atque idem dicendum est ad omnia exempla quā in confirmationem adducuntur, nam visio, & abstractiua cogitatio, si fortasse in causa sunt ut amores sint diuersi in specie, ideo est, quia bonitas Dei per visionem longè aliter applicatur etiam ex parte eius, ita ut secundum omnes perfectiones suas formaliter ac distinctè cognitas in una simplicissima perfectione clare visa moueat voluntatem videntis, cum tamen in cognitione abstractiua solum moueat ut cognita sub determinata ratione alicuius attributi, vel sub aliqua ratione boni valde confusa. Et similiter si necessitas, quā est maior in uno amore, quatinus alio, prouenit ex obiecto, ideo est quia per visionem, & obiectū & amor eius apprehendunt ut hic & nunc magis necessaria. Sic etiam bonū absens vel presē nō variat actus propter solas apprehensiones, sed quia ipsa res, & cōditio in ipsa apprehensa nata est diuersū motū causare in appetitu: eadēq; ratio est de ceteris exemplis, ut facile vnuquisque intelligere poterit, applicando singula ad doctrinam traditam.

Ad secundam rationem respondetur, in virtute p̄missa sumpta, posse esse æquiuocationem. Cum enim in maiori dicitur, illud esse causæ quod per se ac solum requiritur ad causandum, esse rationem formalem causandi, si intelligatur de esse existentiæ exercito, falsum est in causa finali, quia, ut sāpē dicitur est, non semper requirit hoc esse ad causandum. Si vero intelligatur de esse existentiæ ab solle, scilicet abstrahendo ab eo quod tunc sit, quando causat, vel quod futurum sit, aut existimetur, sic verum est, rationem causandi esse in causa aliquod huiusmodi esse. In hoc vero sensu falsa est minor, quia licet finis cum primo mouet, in re ipsa sāpē non habeat hanc existentiam, nisi in apprehensione, quomodo dicitur esse primum in intentione, tamen in illa apprehensione obicitur & præsentatur secundum aliud esse reale, propter quod voluntas mouetur.

#### S E C T I O IX.

Vitrum causalitas finis locum habeat in diuinis actionibus & effectibus.

**P**ratio dubitandi sumitur ex hac tenus dictis de agentibus intellectualibus creatis, nā in his non habet locum causalitas finis quoad actiones externas, nisi media causalitate in ipsam voluntatem causat, sed finis nō potest habere causalitatem suam in voluntatem Dei: ergo neque in effectus, vel actiones externas quā ab illa voluntate procedunt. In contrarium vero est, quia Deus propriissime est finis creaturarum omnium, vnde & propriè dicitur omnia propter ipsum operari: ergo est causa finalis rerum omnium, & actionum quā ab ipso procedunt.

Sitne in decretis liberis diuinæ voluntatis causalitas finis.

C irca hanc dubitationem duo breviter declaranda sunt. Primum, an & quo modo finis exercitat rationē suam vel causalitatem circa ipsas liberas determinationes diuinæ voluntatis, quā sunt velut actus immanentes in ipsa. Secundum, quid dicendum sit de actionibus transiunctibus quā a diuina potentia egrediuntur, & consequenter etiam de effectibus ad quos terminantur. Circa priorem partem Sonec. 5. Metaph. q. 2. sentit, in diuinā voluntate reperiri propriam causalitatem finis. Fundamentum eius est, quia motio finis tantū est Metaphorica, sed in Deum cadit hæc Metaphorica motio, quia diuina bonitas propter quam Deus agit, mouet voluntatem Dei: ergo & causalitas finalis cadit in diuinam voluntatem. Secundo quia Deus amat propter bonitatem suam tantum propter finem, sed per hoc nihil aliud significatur, nisi quod diuina bonitas mouet voluntatem Dei in amore suo essentiæ: etgo. Tertio quia Deus amat creaturas propter suam bonitatem, sed amare vnum propter aliud, nihil aliud est, quām ex ante vnius Metaphorice moueri ad gaudem alterius: etgo ita

mouetur Deus Metaphorice à se ipso ut sine. Quarto afferri potest ratio supra insinuata, quia alias effectus Dei ut ab ipso sunt non haberent causam finalē: nam causa finalis nullum effectum habet nisi medio agente, quod ad agendum mouet: si ergo circa ipsum agens non habet causalitatem, neque circa effectus agentis potest causalitatem habere.

A est talis motio Metaphorica, sed est eminens quādam amandi ratio, quae sicut est sine distinctione actū vel potentiarum, ita etiam est sine illa vera motione etiam Metaphorica. Quare cauenda est æquinoctio in vocabulo *Metaphorica motionis*, nam respectu nostri illa particula *Metaphorica*, additur ad distinguendam illam motionem à motione efficientis causæ, non vero ad excludendam illam à tota latitudine motionis & causalitatis realis proprietatis: cum verò Deus dicitur moueri aut allicet à bonitate sua, tota locutio est Metaphorica ad explicandam rationem diuinæ voluntatis.

B Et per hanc responsū est ad secundam & tertiam rationem nam illa particula propter, quando Deus dicitur amare se vel alia propter bonitatem suam non significat veram causam ipsius amoris, sed rationem tantum (ut dixi) voluntatis diuinæ. Falsum autem est Deum se amare propter se tanquam propter finem, Deus enim non est finis sui ipsius: quis enim vñquam ita locutus est? aut quomodo potest habere finem qui non habet principium? Nisi fortasse negatiū dicatur finis sui, quia non habet alium finē, sic enim dicitur Deus esse à se. Sed hoc sensu non est finis sui per causalitatem finalē, sicut neque est à se per efficientem. Falsum item est, amare unum propter aliud, esse idem, quod ex amore vniū moueri ad amorem alterius, si illud ex significet causalitatem propriam, vel distinctionem in re inter unum amorem & alium: nam in rigore ad veritatem illius locutionis sufficit, quod unum sit ratio amandi aliud.

C Vnde sicut quando Deus dicitur esse immortalis, quia est immaterialis, illa particula quia, designat nō verā causam, sed rationem; ita dicitur amare creaturas propter bonitatem suam, non quia sit causa, sed quia est ratio amandi illas. Et sicut Deus illo actū quo se amat necessario, libet amar creaturas sine additione vel augmento reali, ita idem actū ut terminatus ad Deum potest dici ratio nostro modo concipiendi, cur extendatur ut ita dicam) ad creaturas, nulla interueniente causalitate propria. Nam sicut illa terminatio fit eminentissimo modo sine augmentatione reali, ita etiam sine causalitate reali. Quomodo dixit Dionys. 4. c. de diuinip. nom. *quod diuinus amor non dimisit Deum esse sine germine.*

D *Sine causalitas finis in externis actionibus, & effectibus Dei.*

E Q Varta ratio illius opinionis postulat ut explicemus secundum punctum in principio propositum, scilicet quomodo in actionibus, & effectibus Dei ad extra detur vera causalitas finalis, si in ipsam Dei voluntate non reperitur talis causalitas. Et ratio dubitandi satis proposita est in principio, & in illa ratione quarta. Propter quam posset aliquis concedere, in effectibus Dei inueniri propriam finem ad quem ordinantur, & propter quem fiunt, non tamen reperiri propriam causalitatem finalē. Ut enim notat Gabriel in 2. dist. 1. q. 5. in princ. finis & causa finalis non omnino sunt idem, nam finis ut sic solum dicit terminum ad quem tendit operatio, vel ad quem motus ordinantur: causa autem finalis est, quae mouet agens ad operandum. Quapropter, si detur finis qui non moueat agens per propriam causalitatem, poterit dari finis, qui nō fit causa finalis in proprietate & rigore sumpta. Sic igitur verè dici potest Deus omnia operari propter se ut propter finem ultimum in quem omnia ordinantur, non tamen per causalitatem finis, sed per eminentiorem modum ab omni causalitate liberum. Sed hic modus dicendi non omnino satisfacit. Primo quidem quia ex omnium Theologorum sententia Deus est causa finalis omnium rerum, ut tradit D. Thom. 1. p. q. 44. art. 4. Secundo, quia Aristoteles definit causam finalē esse id propter quod aliquid fit: Deus autem verè ac propriè est id propter quod creature fiunt, iuxta illud Prou. 6. *Vniuer(a propter semetipsum operatus est Dominus.* Tertiò, quia causa finalis ut sic nullam includit imperfectionem, imo censetur esse prima, & perfectissima omnium causarum modo inferius explicando: ergo conuenit Deo propriè ac formaliter, & cum summa perfectione: non conuenit autem illi nisi respectu effectuum ad extra: ergo.

F Quare dicendum est, quod licet causa finalis nō causet propriè effectus suos nisi quodammodo medio agente quod mouet & allicit ad operandum, tamen, ut finis sit propria causa effectus agentis, necessarium nō est, ut prius habeat in ipso agente aliquam causalitatem propriā. Nam licet hoc contingat in agentibus intellectualibus creatis, eo quod immediate ipsa se mouent, seu applicat ad operandum, vel amandum per aliquam realem motionem, & propriam causalitatem: tamen in agente intellectuali incremento id non est necessarium, quia sine illa sui mutatione, vel reali additione, dependet, aut causalitate, simplicissimo & eminentissimo modo se applicet (ut ita dicam) seu

III.  
Negatiō  
respondetur.  
D. Thom.

D. Aug. 8.

IV.

Atque hinc sumitur prima ratio huius veritatis, quia in diuina voluntate nulla est vera efficientia circa actum immanentem in ipsa etiam ut liberè terminatum ad obiecta externa: ergo nec vera causalitas finis habere potest locū circa tales actum. Consequens paret ex superiori dictis, nam causalitas finis nō haberet locū nisi in ordine ad causalitatem efficientem. Secundo declaratur amplius, quia actus diuinæ voluntatis quoad entitatem sibi essentialē ac necessariam, non potest habere ullam veram causam in aliquo genere, quia ut sic est ens per essentiam, & omnino independens. Neque etiam ille actus ut liberè terminatus ad creaturas potest habere realem causam, quia ut sic nihil reale addit entitati necessariæ eiusdem actus: nec potest singi causa realis, quae habeat pro effectu solum respectum rationis. Quocirca putant determinationem liberalē addere aliquid reale diuinæ voluntati quod simpliciter possit non esse in ipsa, satis consequenter ponere possunt, vel etiam debent, hoc causalitatis genus, circa illū actum: nam, ut ego existim, coguntur ponere etiam causalitatem effectivam, quod, quā est absurdum, tam est falsum illud fundamentum ex quo sequitur, ut sisfra suo loco ostendam. Neque Soncinas hac via procedit, quia non solum circa liberas determinationes, sed etiā circa ipsum actum, ut est necessaria dilectionis Dei, admittit illam causalitatem finalē, quod in rigore sumptum, est omni ratione improbabile, quia ille actus ut sic est ipsum ens per essentiam, & ideo independens, & non causatus sub quacunque ratione. Vnde vltius, si determinatio libera ut est aliquid rei, nihil est præter ipsum actum, & ut est quid rationis, re vera non est: sed concipitur aut singitur ex modo nostro concipiendi, sit, ut sub nulla ratione possit ille actus veram causam habere.

*Respondetur argumentis in oppositum.*

V.

A D argumenta respondetur, quod sicut Deus eminentissimo modo se per ipsum amat sine illa causalitate, vel effectiva circa amorem quatenus à nobis concipitur vitalis actus vel formalis circa ipsum amantem, quatenus tali amore amans constituitur, ita intelligentum est Deū eminentissimo modo amare se propter se, & alia etiam propter bonitatem suam absque illa causalitate finali circa eundem amorem vel sui, vel aliorum. Atque ita cum dicitur se amare Metaphorice motus vel impensus à bonitate sua, locutio est Metaphorica, sumpta ex modo quoniam concipimus res diuinās ad modum humanarū. Quomodo dixit etiam Boetius lib. 3. de Consolat. prof. 3. *Instantial bonitatem liuore carentem pepulisse Deum ut res externas operaretur.*

I Vnde ad primum negatur Metaphorica motionem finis ita habere locum in diuina voluntate sicut in nostra, nā in nostra ita illa motio dicitur Metaphorica, vt tamen sit vera causalitas, quia est vera dependentia in actu propter finem elicito ab ipso finē, in diuina autem voluntate non

VII.  
Dous, qual-  
ter dicatur  
se vel alia.  
mare pro-  
pter suam  
ipsius bon-  
itatem.

VIII.

Gabriel.

D. Thom.

IX.

seu determinat ad liberè amandum & operandum. Consistit autem causalitas finis Dei respectu effectuum ad extra in hoc, quod Deus intuitu & amore suo bonitatis efficiens extra se producit: unde ipsam operatio quā ad extra habet, essentialement penderet à Deo tū in ratione efficiens, cum etiam in ratione finis, quia respicit Deum & ut omnipotentem, & ut summe bonum, qui ratio ae suae bonitatis, & dignus est ut omnia ad ipsum ut ad finem ordinantur, & seipsum dicto eminenti modo inclinat ad communicandam aliis suam bonitatem propter ipsum. Atque ita facilis est responsio, ad rationem dubitandi: negamus enim esse semper necessariam causalitatem finis intra ipsum agens, ut habere possit locum extra ipsum in alios effectus eius: quomodo inferius etiam declarabimus habere locū in effectibus Dei causalitatem exemplarem, sine illa causalitate propria intra ipsum Deum.

X.  
Dubium ec-  
currens  
expeditur.  
Caser.

Atque hinc expeditur facile dubium quod attingit Caietanus circa dictum artic. 4. qu. 44. 1. part. 2. non possit conceidi Deum ut agens est, habere causam finalē: quod idem est ac querere an actio Dei ad extra habeat propriam finalē causam. Dicendū est enim habere quidem causam finalē. Nam Deus verè ac proprio exerceret illam actionē propter aliquem finem quem intendit. Item quia, ut D. Thos. in illo articulo, idem est finis agentis & patientis, licet diversimode, est autem sermo de agente ut agens est, & de patiente latè ut se extendit ad effectum ab agente factum: sed effectus Dei ut sic habet propriam causam finalē: ergo actio Dei ut sic habet eundem causam finalē; quæ licet non sit finis Dei, est tamen finis effectus Dei, & consequenter etiam actionis eius: finis enim ad quem ordinatur effectus, est qui mouet agens ad operandum: unde ad eundem ordinas actionem suam.

X I.  
Obiectio.

Sed statim infurget difficultas, nam actio Dei est ipsa essentia Dei: ergo non potest habere causam finalē. In qua obiectione hærent & laborant Thomistæ: & Ciceronius respondent illam actionem quantum ad rem quæ est actio, non habere causam finalē: formaliter tamen in quantum actio est habere causam finalē ipsam bonitatem Dei. Sed nō satisfacit responsio, quia vel illa actio ut actio, aliquid rei addit ipsi Deo, & sic nō erit in Deo, vel nihil rei addit, & secundum id non potest habere causam finalē. Respondent nonnulli moderni, actionem ut sic, solū addere respectum rationis illi intrinsecum, & quārum ad illum habere causam finalē. Addiutaque, cum finis moueat agentem Metaphorice, non esse necessarium ut inter finem & agentem, seu eius operationem sit realis distinctione, sed sufficere distinctionem rationis: & quod agens determinetur à fine ad actionem, siue illa determinatio sit per modum realis, siue per modum rationis. Sed hæc doctrina falsa est, & incidit in opinionem S. ianuatis, & ex illa plane sequitur amorem Dei ut liberè terminatum ad creaturem, habere propriam causam finalē: quod tamen esse omnino falso ostensum est. Et sequela patet, nam in illa determinatione liberæ est etiam identitas realis, & modus rationis, proueniens seu modo à Deo ut à fine. Itē falso est, relationem rationis esse de extrinseca ratione actus realis, cum illa nihil sit. Ideo que etiam non magis potest intelligi quod per propriam causalitatem finalē causetur, quam quod per propriam efficientiam. Etideo alii Thomistæ negant quod diximus, nempe Deum ita operari propter finem, ut ille finis sit causa actionis Dei, sed tantum passionis, ut sic dicam, seu effectus, aut etiam ipsius fieri. In quo quidem videntur consequenter loqui, nam iuxta illos, actio Dei non est aliud quam volitus Dei: voluntio autem Dei non potest habere causam finalē. Sed ex facto fundamento coacti sunt recedere à vera sententia.

XII.  
Vera refuta-  
fio.

Etideo facilius respondet negando antecedens, nam actio Dei transiens non est Deus, nec in Deo, sed in creatura, & ideo habere potest causam finalē, & ordinari in finem. Atque ita, licet Deus non habeat finem sui esse, habet tamen finem suę actionis transuentis: qui si sit finis proximus esse potest aliquid extra Deum: agit enim Deus ad extra ut se se communicet: quæ communicatio aliquid est extra Deū, & in vniuersum actio dici potest ordinari in terminum ut in suum finem: si vero sit sermo de fine ultimo, est ipsem Deum, non quia intendat aliquid commodum vel bonum sibi acquirere, sed quia agit propter suam bonitatem communicandam & manifestandam. Et hanc sententiam bene declarat Durandus in 2. distinct. 1. qu. 6. quamvis nonnulla misceat quæ vera non sunt, quæ nunc examine non est necesse.

## SECTIO X.

Vtrum in actionibus naturalium & irrationalium agentium vera causalitas finalis intercedat.

A

**E**c questionis generalis est de omnib. agentiis carentibus intellectu & voluntate, quibus omnib. causare est ut pō possit actiones suas vel media ad finē referre seu ordinare. Et hinc oritur dubitandi ratio: nam propria causalitas finis non est sine hac ordinatione, ut satis declarat illæ Particula cuius gratia, & propter quod aliquid sit, quibus causalitatibus finis solet declarari: & ideo difficile est inquirendi ad declarare causalitatem finalē in actionibus horū agentium, & in effectibus eorum prout ab ipsis prouenient. In contrarium vero est, quia hæc etiam agentia agunt propter finem, ut latè probat Arist. in 2. Physic. capite 7. non potest autem intelligi operatio propter finem sine causalitate finis. Et de brutis est specialis difficultas, nam illa verè mouentur ad amandum ex aliqua cognitione boni: ergo intercedit in eo affectu & opere motio Metaphorica boni cogniti: ergo illa pertinet ad veram causalitatem finalē. Atque hoc confirmat experientia, nam videmus hirundinem ita congregare paleas, vel aliquid simile efficere, sicut expedit ad finem suum, & sic de aliis.

## Vetus opinio de agentibus naturalibus.

**I**n hac re fuit antiqua opinio veterum Philosophorum Neuganiū opera naturæ prouenire ex intentione aliquius finis, sed casu ita constituisse, vel ex concursu atomorum tenetè ita cōcurrentium, vel ex necessitate materiae, ut citato loco 2. Physic. cap. 7. & 8. contra Anaxagoram, Empedoclem, Democritum, & Epicurum disputatione Aristoteles. Quæ sententia adeo est absurdā, ut refutatione non egeat. Oportet tamen aduertere aliud esse agere de cōstitutione totius vniuersi, & de actione vniuersali naturæ ad ipsum compouendum, & ira regendum ut conseruari possit: aliud verò de actionibus propriis singulorum agentium naturalium. Prior actio seu effectio re vera, non est actio alicuius agentis naturalis intellectu carentis, sed est actio supremi authoris naturæ, quisq; sapientia rotam vniuersi naturam condidit ac moderatur: & ideo actio illa ad praesentem questionem non spectat, nec de illa dubitari potest, quia propter finem ab auctore suo intentum, atque adeo ex causalitate finis profecta sit, iuxta doctrinā præcedentis sectionis. Atque hoc evidenter docet ipsa vniuersi pulchritudo, & mira partium eius, & causatum omnipium consenso & ordinatio. Ex qua non solum sancti Patres, sed etiam sapientotes Philosophi vnum esse hanc vniuersi auctorem, & gubernatorem, qui in finem à se intentum omnia constituit & ordinavit, intellectu exstant, ut latius infra tractabimus demonstrando Deum esse, & multa de hac re eruditè & breviter indicarunt Coimbricenses lib. 2. Physic. c. 9. q. 1.

**S**olum ergo hic inquirimus, de actionibus naturalium causarum, hæc illæ sit eminente particulares, ut ignis, plætæ, &c. siue aliquo modo vniuersales, ut cœli. De quibus præterea certum & clarum est, non casu aut contingente certas actiones operari, sed vnamquodque agens naturale ex propensione propriæ naturæ habere diffinitam operationem, & operandi modum, ac certum terminum, in quem per suam operationem tendit. Quod etiam est cūdens experientia, nam lapis suo motu naturali semper fertur deorsum, ignis semper calefacit, ex diuisi feminibus diuersa vniuersia procreantur, & aliz potentia & organa ad hoc munus, aliz verò ad alia destinata sunt, & eam formam, situm, & reliqua omnia ad operandum necessaria in ea proportione habent res singulæ, quæ ad tales actiones vel effectus necessaria sunt. Quod in omnibus rebus naturalibus, & præsternit in vniuersis, & animalibus videretur licet. Fuitque hoc necessarium ad conuenientem ipsius vniuersi compositionem, & gubernationem, nā cum ex variis rebus & contrariis constet, quæ varias etiam, & interdum contrarias actiones excent, si non essent omnia ita constituta ut singula ordinate sua munera obrarent, in ipso vniuerso summa esset confusio, & res ipsa minime conseruari possent. Ut autem huiusmodi conceperit, & ordo ex tot rebus consurgere posset, necessarium fuit res singulas in destinatos fines seu terminos suis actionibus tendere, ex quibus totius vniuersi bonum consurgere. Item hac ratione videmus naturales motus regulariter eodemmodo perfici, ratioque deficere, idque non absque aliquo extrinseco impedimento occurrente. Item, in his operibus ita se gerunt res naturales, sicut expedit ut ad connaturalem terminum perueniant, quo termino consecuto cessant ab operando. Hæc ergo omnia sunt manifesta signa, hæc agentia naturalia operari non casu ac temere, sed definito modo tendendo in certum aliquem scopum.

II.

Aristot.

III.

Ibid.

Eantum li-

de Opilio

Dsi &amp; D.

Tho. 3. cor.

Cent. 1. 2.

IV.  
Ricardo or  
rete in quo  
fita diffici-  
tas.

Iam vero solum saperest quæstio (quæ ex parte videtur pertinere posse ad loquendi modum) an ratione huius determinationis dicenda sit; hæc agentia agere propter finem, & (quod ad nos magis spectat) an eorum actiones dici possunt propriæ causatæ à finali causa. Aliqui enim simpliciter negant utrumque loquendi modum, quia ipsa agentia non mouentur à fine, in quo propriæ causalitatis finis consistit. Item finis respectu harum actionum non se habet ut principium, sed tantum ut terminus: locus enim deorsum respectu lapidis, non est principium motus quo descendit, sed tantum terminus: finis autem, ut sæpe diximus: ut habet solum rationem termini non est causa, sed ut aliquo modo est principium. Alij vero simpliciter putat admittendas esse illas locutiones, quia Aristoteles absolute ait agentia naturalia operari propter finem, & formam dicit esse finem naturalis generationis, & significat esse propriæ causam finalem. Item quia natura summo artificio, & industria has duas operationes exercere videtur, per media valde proportionata fini.

*Resolutio de causalitate finis in agentibus mere  
naturalibus.*

V.  
D.Thom.  
Simplicius.

Nihilominus proprius modus loquendi in hac materia est, actiones horum agentium naturalium esse propter finem, & esse effecta causa finalis. Non tamen ut præcisè egreditur ab ipsis naturalibus agentibus, sed ut simul sunt à primo agente, quod in omnibus, & per omnia operatur. Véle conuerso (& ferè in idem reddit) prout ipsa proxima agentia substantia directioni & intentioni superioris agentis. Et ideo ipsa agentia naturalia non tam dicuntur operari propter finem, quam dirigi in finem à superiori agente. Ita explicarunt rem hanc & pleniiores Theologici & Philosophi, D. Thom. i. p. quæstio. 103. articul. i. & 3. cont. Gent. cap. 25. vbi utitur communis exemplo sagitta, quæ in certum scopum tendit, non tam in illum se dirigit, sed à iaculante dirigitur. Idem Albertus in 2. Physicorum cap. 2. & ibi alij Philosophi, & simplicius tex. 78. sumiturque ex Aristotele ibi, & i. de Cœlo c. 4. text. 32. vbi dum coniungit Deum & naturam, dices, nihil facere frustra, satis indicat naturam in agendo propter finem subordinari Deo. Et eodem modo lib. 2. de partib. animal. ca. 13. ait, naturam nihil agere frustra: & ibidem ait naturam velle hoc vel illud propter finem: quod non potest intelligi de natura, nisi propter autorem suum. Et eodem sensu ait 4. de Generat. animal. c. 2. *Omnia, quæ natura, vel arte sunt, ratione aliqua sunt.* Et hinc etiam manauit illud tritum axioma, *Opus natura esse opus intelligentia*, ut est apud Averroem 12. Metaphys. com. 18. & Themistio 1. Physic. tex. 81. & 1. de Anim. tex. 23. Denique ideo Hippocrates, quæ imitatur Galenus li. 1. de vsu. part. naturalia agentia, docta & indocta vocat *inducta* in te, docta in directione pri. cause. Atque ita fit ut in his actionibus, ut sunt à naturalibus agentibus non sit propria causalitas finalis, sed solum habitudo ad certum terminum. ut vero sunt à Deo, ita sit in illis causalitas finalis, sicut in aliis externis & transiunctibus actionibus Dei. Adæquatum enim principium harum actionum non est solum proximum agens naturale, nisi forte secundum quid scilicet in tali ordine; tamen absolute præcipuum est prima causa: id est que in adæquato principio talium actionum includitur intellectualis causa, intendens finem earum.

VII.  
Cur res na-  
turalis di-  
versis dispo-  
sitionibus af-  
flecta.

Vnde ultius recte concludit Aristoteles, primam radicem ob quam res naturales habent has dispositiones, vel hæc organa, aut has partes & similia, non esse sumendum ex sola materia, sed ex fine. Nam si materia sumatur secundum se, indifferens est, & nullam haber necessitatem harum dispositionis seu proprietatum: si vero supponatur ut iam affecta his vel illis dispositionibus iam illæ introductæ sunt propter aliquem finem seu formam, & ipsa forma indiget illis propter suam conseruationem, vel propter aliquam operationem: ipsa vero operatio rursus est vel propter conseruationem speciei aut ipsiusmet individui, aut saltē propter communicationem suæ perfectionis; in his enim naturalibus agentibus non sunt operations, quæ in ipsamet sint fines; hoc enim proprium est intellectualium rerum. Atque ita omnis connexio & necessitas connaturalis, quæ per se est in his rebus naturalibus, sumitur ex ordine ad finem. Neque obstat quod naturales proprietates necessario conueniant propter intrinsecam dimensionem à forma, quæ una habitudo non repugnat alteri, sed habent inter se subordinationem, nam illa necessaria diminutio reducitur ad efficientem causam, quæ subordinata est finali: ideo enim natura dedit tali formæ vim, ut ab ea dimanarent tales proprietates, quia illæ sunt accommodatae ad finem propter quem est res quæ ger-

talem formam constituitur. Sic igitur tam in constitutione & formatione harum rerum, quam in carum actione repetitur concursus finalis causæ: intentio autem propria talis finis non est in ipsis naturalibus agentibus, sed in prima causa.

Sed videri potest alicui sine causa confititus hic modus agenti propter finem, etiamsi præter Aristot. intentionem. Nam in primis Arist. in 12. Metaph. videtur sentire Deum hæc inferiora non agnoscere, ne dum curare illa: & in lib. de Mundo ad Alexan. significat, non recte sentire deo, qui putant Deum in curandis his inferioribus actionibus occupari. Deinde si per impossibile Deus non concurret ad actiones agentium naturalium, sed eas independenter suos motus agere sineret, nihilominus lapis descendere deorsum, ignis generaret sibi simile, & sic de ceteris: non est ergo hæc finalis causalitas, sed mera naturalis necessitas. Et confirmatur, nam si agentia naturalia agerent ex intentione diuina, non quæ errarent in suis actionibus, nec deficerent à cōsequendis terminis carum: consequens est contra experientiam, cum sæpe generentur monstra, quæ peccata naturæ appellantur. Sequela patet, quia diuina intentione nec frustrari potest, nec errat.

Respondetur, de Aristotelis mente iā satis ex dictis constat, latiusque infra ostendemus ex eius sententia, habere Deum scientiam & prouidentiam harum rerum singulairum & inferiorum: quod non obscure indicat infra lib. 12. in fine, dum totum viaresum subiicit Deo tanquam supremo principi & duci. Ad primam vero rationem respondetur primo, ex illa hypothesi impossibili sequi, naturam ordinatissime operari tendendo in fine, sine illa directio- ne vel intentione finis, quod per se est satis absurdum. Etenim eodem modo posset quis argumentari, quod licet hic mundus non esset ab alio conditus, si ex se ita esset sicut nunc est, habere conuenientissimum ordinem sine causalitate finis. Hoc tamen non obstat, quo minus de facto, sicut non potest esse nisi causatus, ita non potest esse nisi causatus à fine. Ita ergo dicimus, motus & actiones rerum naturalium sicut non possunt esse sine cōcuso alicuius intellectuali agentis, ita non posse esse sine causalitate finis. Addo deinde, quod si per impossibile Deus per se & immediate non concurret ad omnes actiones agentium naturalium, nihilominus mediate dici deberent ordinatae in finem ab authore naturæ, qui & naturalibus agentibus dedit tales virtutes propter tales actiones, & ipsas actiones esse volunt propter certos fines, & generatim propter bonum, & conseruationem vniuersitatis.

Vnde tandem addo, plures esse motus, vel actiones in his rebus naturalibus, quarum non potest sufficiens ratio reddi ex priuatis proprietatibus, vel inclinationibus singulairum rerum: aqua enim sursum ascendit ad replendum vacuum, cuius ratio ex peculiari aquæ natura ac propria im- petu reddi non potest, sed ex fine, qui in perfectione totius vniuersi positus, quem oportet ab alio superiori a- gente intendi. Simile est de aqua maris, quæ ita in littore continet impetum, & tumentes fluctus suos, ut terram nū- quam cooperiat; utique propter miserroram & viuentium faltæ, quæ finem intendit supremus naturæ Gubernator. Ex his ergo intelligimus, quando haec res naturales mouentur vel operantur iuxta proprias & peculiares inclinations suas, cū per illas etiam deseruant cōmodis & cōsernationi totius vniuersi, & suarum specierum, vel etiam individuum, & præcipue hominis, in eis etiam operari ex directio- ne in finem, per subordinationem ad superius agens.

Ad confirmationem respondetur simpliciter negando sequelam: quin potius Aristot. 2. Physic. text. 82. inde con- firmat hæc agentia naturalia agere propter finem, quia si- cut ars intendens finem, interdum illum non assequitur, ita in actionibus naturæ, eo quod certum finem intendant, inde sequi monstra seu peccata naturæ, quia non semper possunt finem suum assequi propter impedimentum occur- rens. Alioqui, si natura non tenderet in certum finem, nulla essent monstra in natura quia non magis aberraret ab scopo efficiendo monstrum, quam efficiendo quolibet aliud: nam monstrum propriæ est vitium naturæ à fine suo deficientis. Quod vero obiiciebat de intentione authori naturæ, nil obstat; quia illa intentio non semper est absoleta & efficax, seu (vt Theologorum more loquamur) per voluntatem beneplaciti, vel cōsequenter, sed per vo- luntatem generali vel antecedenter: quæ est quasi cōditionata intentio, quæ in hoc consistit, quod Deus vult effectum perfectum sequi, quācum iuxta ordinem naturalium cauarum sequi potuerit, cum quibus quantum in ipso est, vult concurrere. Simil autem vel permitit, vel etiam interdum vult & intendit mōstra vel peccata natu- ræ, vel propter vniuersi pulchritudinem & varietatem, vel ut causas naturales suos motus & cursus agere sinat. Et ideo nego; cī causa impedita ab alia extraordinario modo vult.

VIII.  
Q. & necessi-  
tas affixi  
tas connexio-  
nem naturæ  
ratum &  
directionem  
in finem.  
Arist.

IX.

X.

XI.

Lego Ari-  
st. 2.  
Phys. p. 8. &  
2. de anima.  
4. & 1. Pol.  
Ari-  
st. 5.

Diu. Thom.  
Argut.

vult concutere, neque etiam impedientem causam pecu- A  
liari cura aut prouidentia remouere, regulariter loquendo,  
quamvis ob commune bonum interdum id efficiat, de quo  
latius Theologi partim in 1. dist. 45. partim in 2. dist. 37. &  
D. Thom. i. parte quæst. 22. & q. 105. & legi potest Aug. 16.  
de Civit. cap. 8. & lib. 83. quæstionum qu. 24.

*Quando bruta animalia propter finem operentur.*

## XII.

**S**uperest ut de brutis animantibus pauca dicamus, in eis  
finalis. Primo quidem, quia à bono sibi conueniente & cō-  
gnito, Metaphorice alliciuntur, atque ita in illud tendunt  
per actum à se elicitem, & ab illa motione Metaphorica  
causatum: illa ergo motio aliqua realis causalitas est, &  
non nisi finalis. Deinde ut consequantur illud obiectum  
conueniens quod appetuere, certa media etiam à se co-  
gnita appetunt tanta industria & prudentia, ut videantur  
planè & cognoscere utilitatem eorum ad finem, & propter  
illam ea appetere. De qua sagacitate & industria anima-  
lium, & multa scribunt Philosophi, & quotidiana expe-  
rientialia nobis satis constat. Quæ adeo mouerunt nonnullos C  
Philosophos, ut existimarent bruta vti ratione, licet imbe-  
cilliori & imperfectiori quam homines. Quæ sententia re-  
ferri solet ex Porphyrio lib. 3. de Abstinentia. Est tamen  
non solum à doctrina nostræ fidei aliena, verum etiam ab  
omni ratione, & communia hominum sensu: nam potentia  
rationalis, ut Arist. dixit 9. Metaphysicorum, valens est ad  
opposita, nam medio discursu in rebus agendis nunc hoc  
medio, postea alio vtitur: bellum autem non ita operantur,  
sed semper eodem modo: quod sufficiens signum est noa  
ratione, sed impetu naturæ duci. Adde, quod si animæ bru-  
torum rationales essent, etiam essent immortales.

**XIII.** Alij vero, ut hoc vitarent incommode, in aliud extre-  
mum errorem inciderunt, negantes bruta quicquam verè  
verè cognoscere aut appetere appetitu elicito, sed solum natu-  
ræ, aut vi-  
zaliter app-  
tare, absur-  
dam.  
*Bruta nihil  
verè cognoscere aut appetere appetitu elicito, sed solum natu-  
ræ, aut vi-  
zaliter app-  
tare, absur-  
dam.*

**XIV.** Quod ergo ad præsens attinet, dicendum est bruta non E  
cognoscere formaliter rationem finis aut medijs, quia non  
possunt vnum cum alio conferre: vnde nec in ipso fine co-  
gnoscunt propriam rationem conuenientiæ propter quam  
est per se amabilis, imo nec discernunt inter obiectum qua-  
tenus est conueniens per se, vel propter aliud, quia hoc  
totum magnam descriptionem rationis requirit. Aliquo  
tamen modo cognoscunt & apprehendunt rem aliquam,  
aut motionem ut sibi conuenientem: & naturali instinctu  
iudicant sibi esse appetendum, prosequendum, vel fugien-  
dum tale obiectum. Qui naturalis instinctus nihil aliud F  
est, quam quidam actus phantasie seu estimatiæ, neces-  
sitate naturali ab illa profluens posito phantasmate talis  
rei: quo actu practice (ut humano modo loquar) iudicat  
brutum hœc vitandum, vel prosequendum aut appe-  
tendum, quamvis non valeat rationem conuenientiæ  
vel disconuenientiæ discernere. Hoc autem naturali  
iudicio posito, appetitus etiam naturaliter illud se-  
quitur.

**XV.** Ex quo fit primum ut causalitas finis aliquo modo parti- G  
cipetur à brutis, ut argumentum factum conuincit, quia il-  
luminans causalitatem appetitus elicitæ fine dubio causatur ex Metaphorica  
ratione obiectiva boni conuenientiæ, quæ non potest ad  
liud genus causalitatis reuocari. Nihilominus tamen ad-  
dendum est illam causalitatem adeo esse imperfectum in  
eo genere, ut sit quasi materialis motio finis potius quam  
formalis, ut significauit D. Thomas 1.2. q. 1. art. 2. q. 6. art. 2.  
Et ratio est, quia non cognoscunt formalem rationem co-  
uenientiæ vel utilitatis: ergo non ita mouentur, ut possint  
ordinare vnum in aliud, nec etiam aliquid formaliter ap-  
petere ut propter se amabile: ergo non tendunt formaliter  
in finem ut finem, nec in medium ut medium, neque in fi-  
nem propter se, & in medium propter finem, sed quantum  
est ex suo modo operandi, & quæ tendunt in vrumque, &  
ideo merito dicuntur materialiter potius, quam formaliter  
propter finem operari. Quapropter quantum ad forma-  
lem relationem in finem ita existimandum est de actionibus  
brutorum, sicut aliorum agentium naturalium. Idemque iudicium est de appetitu sensu hominis, si per  
se solum consideretur, & non ut subest motioni voluntati  
vel rationis, de quo alias.

## DISPUTATIO XXIV.

*De ultima finali causa, seu ultimæ finis.*



Vñquam disputatio de ultimo fine propria sit *qua sit his*  
Philosophorum moralium, tamen non potest *ratio egena*  
Metaphysica, quæ suprema sapientia naturalis *de materia*  
est, illam omnino prætermittere; quia sicut in a- *ria huius di-*  
liis generibus causarum primas causas contemplatur, quod *spitationis.*  
hactenus præstimus, ita & in hoc. Vnde & Aristot. 2. *Aristot.*  
Metaph. c. 2. hanc rem attigit, dum probavit non dari pro-  
cessum in infinitum in finibus, & 12. Metaphysic. primo  
motori attribuere videtur rationem finis ultimi. Itaq; mo-  
rals Philosophus de sua ultima disputat in ordine ad mo-  
res hominum & ad media quibus comparandus est: Meta-  
physici vero est agere de ultimo fine, quatenus primam ra-  
tionem causalitatem in hoc genere obtinet, & quatenus ab  
eo pender omnis causalitas aliorum finium: & consequen-  
ter quatenus ab eo pendent omnia entia, quæ per causalitatem  
esse participant: ac denique quatenus esse finem ultimum,  
attributum est primi entis. Duo igitur breuiter de  
hoc fine ultimo explicabimus. Primum an sit, simile que  
vnu sit, & quis sit. Deinde quem in fluxum habeat in hac  
ratione causandi.

## SECTIO I.

*An possit sufficienter probari ratione naturali, dari aliquem  
ultimo finem, & non dari processum in infinitum  
in causis finalibus.*

**D**obus modis, ut in superioribus diximus, I.  
potest intelligi aliquem finem esse ultimum, Duplex mo-  
scilicet vel secundum quid tantum seu in ali- dus ultimi  
qua serie mediorum seu respectu aliquius finis.  
intentionis, & electionum quæ ab ea procedunt; vel simpliciter, & respectu rerum omium, quæ in fi-  
nem ordinari possunt: hic præcipue agimus de fine ultimo  
hoc posteriori modo, quia in eo sita est præcipua huius rei  
difficultas: tamen ut a clarioribus procedamus, præmitte-  
mus aliqua de priori modo finis ultimi.

*Resolutio de fine ultimo tantum secundum quid.*

**D**ico ergo primo: In omni serie seu intentione, & actio- II.  
ne propter finem necessario dandus est aliquis finis ultimus vel negatiuè, id est qui ad alium finem in illa serie  
seu ex vi illius intentionis non ordinatur, vel etiam positiuè secundum quid seu in illa serie, quia nimirum omnia, quæ ad illam pertinent, ad tales finem referuntur,  
& ibi sunt. Atque in hoc sensu impossibile est dari pro-  
cessum in infinitum in his finibus. Hanc conclusionem  
præcipue intendit Aristoteles libr. 2. Metaph. & ex ultima Ari-  
parte necessario inferuntur reliquæ. Nam si procedendo ab  
electione primi medijs versus finem non proceditur in in-  
finitum, sicut etiam necessario est in aliquo, ultra quem no-  
tendat intentio: ille ergo erit finis ultimus in illa serie: &  
negatiuè quia talis finis ad aliud non ordinatur, alias in eo non susteretur: & posituè, quia in illum referuntur omnia, quæ ad illam seriem pertinent, cum omnia propter illum appetantur: nam si quid non propter illum appetetur,  
non pertineret ad illam seriem sed quasi per accidens  
adiungeneretur. Ut v.g. respectu medici, & in serie curationis  
sanitas hominis est finis ultimus negatiuè, quia illa est per  
se intenta, & ultra illum non progreditur intentio medici,  
ideoque illa consecuta cessat actio: est etiam finis ultimus  
posituè, quia ad illum referuntur omnia quæ sunt illius artis, vi instrumenta ad medicamenta confienda, medica-  
menta ad temperandum vel euacuandum humorem, &  
hoctandem ad ipsam sanitatem. Quod si aliquis fortasse  
medicamentum etiam sumat, vel propter delicationem,  
vel propter nutrimentum, iam ille finis non pertinet ad seriem curationis, sed ad aliam intentionem per accidens  
cum alia coniunctam.

Supereft ut ultimam partem conclusionis probemus, III.  
quam latè demonstrat Aristoteles citato loco: facile autem  
in hunc modum formari potest demonstratio. Nam in pri-  
mis descendendo ab intentione finis ad electionem vel ex-  
ecutionem mediorum, necesse est ut tandem sicut elec-  
tio in aliquo medio, quod sit primum in executione, &  
ultimo in ordine intentionis, quia alias nunquam pos-  
set actio inchoari, & ita frustranea esset omnia electio,  
quia semper procederetur ab una electione in aliam, &  
nunquam perveniret ad usum, & ita tolleretur omnis a-  
ctio. Vnde quantum est evidens experientia, inchoari &  
nobis inquisitiones finium per media, tam est evidens in  
progressu finis ad media sicut in ultimo seu primo medio.  
Rursum, quod ab hoc primo medio versus finem tenden-  
do, non possit in infinitum procedi, probatur primum, quia  
impossibile est omnia, quæ in illa serie appetuntur pro-

pter aliud appeti: ergo fistendum est in aliquo, quod appetatur propter se: ille ergo erit finis ultimus in illa serie. Nam in illa particula propter se, includitur negatio propter aliud, quae negatio etiam in antecedenti supponitur, dum assumimus non posse omnia obiecta, seu omnes fines contentos in una serie propter aliud appeti, vel in aliud ordinari.

**V.** Hoc autem antecedens probatur, nam sumo totam finium & mediorum collectionem (sive enim haec finita sit, sive infinita, potest tota simul concipi) de illa ergo interrogando, an propter se appetatur, vel propter aliud: non potest dici hoc posterius, alias extra totam collectionem esset aliquid, quod inveniatur contradictionem: ergo dandum est primum: ergo necessario intra illam collectionem fistendum est in aliquo, quod propter se appetatur. Nam eum incipiendo a primo medio, illud eligatur propter secundum, & secundum propter tertium, & sic deinceps, nisi statut in aliquo fine propter se intento, non potest tota collectio propter se appeti, quia neque ratione omissum, vel singulorum, quae in illa sunt, cum multa ac fere omnia propter aliud appetantur, nec ratione alicuius, nisi aliquid admittatur propter se intentum: necessario igitur hoc admittendum est.

**VI.** Dicitur fortasse, illam collectionem nec propter se appeti, nec propter aliud, quia non tota per modum unius intenditur, sed per partes (vtrita dicam) id est, amando singula ex contentis in illa collectione: atque ita dicetur, solum appeti amando unum propter aliud. Vnde etiam concedetur, quod licet collectio eorum, quae amantur vnam propter aliud, semper sit finita, quia procedendo ab uno in aliud, non potest infinitum pertransiri: nihilominus fines appetibles in illa serie non sunt finiti, sed in infinitum procedunt, & ita non sicut in aliquo ultimo & propter se appetibili.

Sed contra hoc euidenter procedunt rationes Aristotelis. Prima, quia hoc modo nunquam posset inchoari intentione, nam haec inchoanda est ab aliquo, quod sit primum in intentione: hoc autem nullum esse potest, si illo modo in infinitum proceditur. Nam vel illud, quod est primum in intentione, amatur propter se, & sic cessat processus, vel amatur propter aliud, & sic non potest esse illud primum in intentione, sed illud a iudicio propter quod amatur: ergo si semper proceditur ab uno amato propter aliud, in aliud aliud propter quod amatur, nunquam dari potest primum in intentione ergo nec dabitur prima intentio, ergo nunquam poterit intentio inchoari, quia non inchoatur, nisi ab aliqua prima.

Seconda ratio (& ferè in eandem reddit) quia sic tollitur causalitas finalis. Pater sequela, nam finis intermedius non-causat, nisi in virtute prioris, & dependenter ab illo, ut praecedenti, etiam disputatione declaratum & probatum est: ergo si in infinitum non proceditur ab uno in aliud priorem, & nunquam peruenitur ad finem primum in intentione, non poterunt omnes intermedii quicquam causare, cum omnes pendentes ab illo primo, & ille nunquam causet, vel non sit: necessario ergo venientum est ad aliquem, qui sit primum in causando in hoc ordine, quem vnam ultimum vocamus in executione, quia in progressu mediorum illuc sicut inquisitio. Et declaratur haec ratio, ne quis puret in ea peti principium supponendo dati primum finem, non enim supponitur, sed probatur esse necessarium, si futura est causalitas finalis. Declaratur autem ferè argumento in principio facto, nam sumo totam seriem finium collectiue, vel illa est dependens in causando finaliter ab alio fine, & hoc est impossibile, alias iam non sumeretur tota collectio: & pigreria, quia iam tota illa non possit causare, nisi innixa alteri, a quo pendere dicitur: de quo eadem reddit quod, nam si ille finis dicatur esse independens, ille est ultimus, quem inquirimus: dependens autem ponit non potest, alias comprehensus esset in priori collectione. Si autem tota collectio est independens in causando finaliter, necesse est intra illam esse aliquem finem independentem ab alio priori in causando finaliter: impossibile est enim omnia contenta in collectione esse dependentia, & totam collectionem esse independentem: & eadem ratione impossibile est inchoari causalitatem, nisi in collectione causalium subordinatarum aliqua sit independens. Quem discursum latius prosequemur infra in causis efficacibus, demonstrando Deum esse.

Tertia ratio Aristotelis & optima est, quia dum dicitur omne medium appeti propter aliud, & nunquam perueniri ad aliud propter se amabile, destruitur ratio boni, quod per se constat esse absurdissimum. Sequela pater, quia bonum utile ad aliud, solum est bonum secundum quid, & solum sit appetibile ratione alterius, ad quod est utile: ablato autem eo, quod est tale simpliciter, necesse est

A tolli illud, quod solum est tale secundum quid, praesertim cum solum sit tale per habitudinem ad alia. Ablato ergo si ne propter se appetibili, auferatur bonum simpliciter, quod est per se bonum, & consequenter etiam auferatur bonum secundum quid, quia iam non habet unde sit bonum, neque reddatur appetibile. Vnde aperta est repugnantia, dicere unum esse appetibile propter aliud, & hoc deinceps propter aliud, nullo existente appetibili propter se. Alias rationes habet Arist. tum citato loco, tum i. Ethic. cap. 2, sed haec sufficient, nam res etiam est satis clara.

### Resolutio de ultimo fine simpliciter.

**D**ico secundò: Etiam daturalis finis ultimo simpliciter respectu omnium rerum, & particulatum finiu, & coordinationum eorum, qui est ipsem Deus. Hæc assertio in doctrina fidei est certa, quam tradit D. Thom. i. p. D. Th. q. 44. art. 4. & 103. art. 2. & cum eo ceteri Theologi ex illo Preu. 16. Proverb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus:* & Apocal. 21. & 22. *Ego sum a & u.* Idemque tradiderunt SS. Patres: praesertim Dionysius cap. 10. de diuin. nom. & Diu. Aug. lib. i. de deo. & trin. Christ. c. 2. & lib. 19. de Ciuit. à principio: & ex Philosophis id attigit Arist. 2. Metaph. c. 10. & Plato. lib. de mundo ad Alexand. & Plato in Timao, & libr. 4. de Trism. legibus, & Trimegistus in Primando.

Difficultas autem est, an possit evidebit ratione demonstrari hanc finem ultimo esse unum respectu rerum omnium. Nam ex his demonstrationibus, quibus probatur nos dari processum in infinitum in finibus, non potest satis concludi, dari hoc modo aliquem finem ultimo vniuersalem, seu communem, in quem omnia referantur, & ipse non in aliud, nam vnaquaque res potest in suum finem proprium ultimatè tendere, & ita in nulla serie dabatur processus in infinitum in finibus, etiam si nullus detur finis ultimus communis omnibus.

Respondetur, aliud esse querere, an detur aliquis finis ultimo communis, in quem omnia ordinentur, aliud vero, ad res omnes & singulæ illum finem intendant ac querant. De hoc posteriori puncto dicemus in se & s. quæst. nunc solum de priori sensu agimus. Et in eo dicimus, esse euidens ratione naturali dari unum finem ultimo rerum omnium: idque colligi ex illo principio, quod non datur progressus in infinitum in finibus adiunctis aliis duobus supra etiam demonstratis, nimirum, dari unum principium primum esse etiū rerum omnium, & illud operari propter finem. Ex quibus ita concluditur ratio. Primum principium efficiens rerum omnium propter aliquem finem illas produxit, conservat ac regit, & in eius intentione non datur processus in infinitum: ergo propter aliquem finem ultimo haec omnia operatur: ille ergo finis ultimo, quem primum agens intendit, est unus & consequenter est finis ultimo simpliciter rerum omnium. Probatur haec ultima consequentia, cetera enim clara sunt. Quia non potest Deus plures ultimos fines, & suæ intentioni adæquato in suis operibus intendere, nam etiam homo non potest hoc modo plures fines ultimos intendere, vt i. 2. q. 1. art. 5. demonstratur: multò ergo minus Deus. Quia intendere plures fines non ad perfectionem, sed ad imperfectionem pōrius pertinent.

Dices, esse longè diversam rationem de homine, & de Deo, nam homo intendit finem ultimo vt finem suum, in quo suam beatitudinem & sufficientiam bonorum omnium collocat: & ideo fieri non potest, vt homo simili intendat duos ultimos fines completos, nam si neutrum sine altero sibi sufficere existimat, neuter est finis ultimo completus: si autem unum ex illis amat vt sufficientem, alter non potest habere rationem finis ultimo. At vero Deus dum operatur propter ultimo finem, non operatur propter ultimo finem suum, sed earum rerum, quas creat, nam in superioribus est ostensum, esse differentiam inter voluntatem creatam & diuinam; quod in voluntate creatæ actus ipsæ voluntatis ordinatur, vt ad finem ad objectum quod amat: in voluntate autem diuina minime: sed vna res volita ordinatur in aliam vt in finem. Sic igitur non repugnat Deum intendere plures ultimos fines earum rerum, quas extra se vult & operatur, quia respectu diversarum rerum nihil repugnat dari diversa bona, in quibus earum ultima perfectio, & quasi felicitas conficitur. Sicut possunt plures homines, plures fines ultimos intendere, licet vno non possit. Nam ita se habet Deus intendendo pluribus rebus fines carum. Vnde confirmatur, nam res, quarum Deus fines intendit, sunt diuersarum rationum & naturarum: ergo habere etiam possunt varios fines ultimos sibi proportionatos: ergo & Deus potest illos fines vt plures sunt, variis rebus intendere.

Dices

**XIII.** Dicit aliquis: Deum non intendere rerum varietatem A & distinctionem, nisi in ordine ad aliquid vnum, v.g. complementum vniuersi, vel aliquid simile: & ideo necessarium esse, vt in profectione rerum quantumvis distinctionum vnum finem vltimum intendat. Sed hoc non satisfacit. Primo, quia non est adeo euidentis Deum intendere res omnes creatas ad unius compositionem vel complementum, nam licet in corporalibus ita appareat, de spirituitalibus non ita potest ratione probari, maxime, si spirituitalia cum corporalibus comparentur. Et præcipue si Deus plures mundos produxisset, prout potuit. Secundo, illud non B satis est, vt omnia dicantur habere unum finem vltimum simpliciter, tum quia ipsa unitas & constitutio vniuersi est quid valde imperfectum, vt ad illud dicantur omnia, sicut ad finem vltima ordinari, tum etiam, quia ipse ordinatur rerum vniuersi ordinatur ad singularium rerum, vel specierum conseruationem, & omnia corporalia ordinantur aliquo modo ad hominem, vt etiam Aristoteles agnouit n. Polit. cap. 5.

**XIV.** Quapropter non potest aliter tota haec demonstratio concludi, nisi demonstrando vltimam partem conclusio- C nis, nemirum hunc vltimum finem, quem primum efficiens intendit in suis actionibus, non posse esse aliquid aliud à se ipso, nam hinc euidenter sequitur res omnes procreat, quantumvis inter se diversas, sicut vniuersit in uno primo principio, ita etiam vniuersit in uno vltimo fine, etiam si fingamus alias earum ita esse constitutas, ut inter se una ad alteram, nec plures ad unam aliquam extra Deum ordinantur. Prima autem propositione assumpta probatur, quia id quod est vnicuique agenti finis potissimum suarum actionum, est illi optimum & maximum bonum, præsertim si ordinata sit, & recta intentio, vt docuit Arist. Ethic. ca. 7. D sed primo agenti nihil est optimum & maximum, nisi eius intrinseca bonitas: ergo respectu illius nihil potest esse vltimus finis actionum & effectuum eius, nisi ipsum est ratio- ne sua bonitatis, vltimus enim finis est potissimum in omni intentione & actione. Præterea, quia ratio causæ finalis perfecta est, & de se pertinet ad perfectionem simpliciter: ergo conuenit Deo in summo gradu perfectionis, tum quia omnis perfeccio simpliciter est in Deo in summo gradu, tum etiam, quia cum bonitas sit ratio causandi finaliter, & Deus sit summum bonum, necesse est, ut rationem E & perfectionem finalis causæ in summo habeat. Sicut autem summa perfeccio in ordine efficientium est, quod sit primum & vniuersalissimum, ita in ordine finium, quod sit vltimus & vniuersalissimum: ergo talis perfeccio necessariò tribuenda est Deo. Præterea omnis agens in quantum agens, operatur aliquo modo propter se ipsum, atque ita est finis suarum actionum: ergo & primum agens omnia operatur propter se: ergo est finis omnium, cum omnia sint ex actione & effectu eius: non est autem finis non vltimus, nam his semper est in suo ordine imperfectus: ergo est finis vltimus. Tandem hoc tendit illud axioma, quod ordo finium est iuxta ordinem agentium, nam agens quod perfeccius vel vniuersalius, cō intendit perfectiorem vel vniuersaliorem finem: Deus autem est perfectissimum & vniuersalissimum agens: ergo intendit perfectissimum & vniuersalissimum finem. Legatur D. Tho. 3. cont. Gent. c. 17. & 18.

**D. Thom. u.** Ad objectionem ergo superiorius factam responderetur, quātus Deus non agat propter se ut propter finem suum, sed suorum effectuum vel actionum, nihilominus non posse habere, nisi unum sine vltimum omnium earum, non quia illum finem querat, ut satietur, & in eo habeat sufficientiam bonorum omnium, sed potius, quia supponitur habens in se sufficientiam bonorum omnium, & summam bonitatem ac perfectionem, a qua sola primò moueri, tēu inuitari potuit, ut aliis benefacere propter se ipsum. Unde licet verum sit, ex ipsis rebus, quas creat, quasdam ordinare ad alias ut ad fines, vel potius omnes ita inter se connectere, ut alias aliis vicissim deseruant, atque hoc modo sub ipso Deo assignari possint alij fines communes vel vniuersales, ad quos singulæ creaturæ, præter priuatos fines, ordinantur ab ipsomet creatore, & præsertim ad ordinem, vel pulchritudinem vniuersi, tamen simpliciter nullus extra Deum potest dici finis vltimus, in quem diuina intentione seu actio tendit. Adeo ut dixerit D. Tho. q. 3. de potentia, artic. 15. ad 14. ipsam etiam communicacionem diuinæ bonitatis non esse finem vltimum, sed ipsammet diuinam bonitatem, quia communicatio bonitatis diuinæ, quid creatum est, vnde ipsa etiam refertur in bonitatem incretam, ex cuius amore Deus se communicare voluit, non quia ei sit commodum aut vtile, sed quia ipsum decebat, sive quia suæ bonitati consentaneum. Addit vero ibidem D. Thom. Deum non agere ex appetitu finis vltimi, sed ex amore sui, quia non agit ad consequendum finem vltimum, sed ad communicaendam bonitatem eius. Quod quidem

est verum respectu ipsiusmet DEI, quia ut sèpè diximus, non agit propter se, ut propter haec suam: tamen respectu creaturarum dici etiam potest, Deum operari ex appetitu finis, id est, appetens, ut creature se ipsum, ut finem consequatur.

Ex quo etiam intelligitur, cum in precedenti disputatio- X VI. nione distinxerimus duplē finem, obiectum & for- Deus vlti- malem, Deum non dici vltimum finem formalem, sed ob- mus creatu- ieictum creaturarum, vel propriè, vel latè de obiecto loc- riarum finis quendo, iuxta ea, quæ dicimus sectione sequenti. Erratio obiectum non formaliter. est, quia finis formalis non est vltimus simpliciter, cum in obiectum ordinetur, ut supra ostensum est. Item, quia licet Deus sit summum bonum, tamen creaturæ non asse- quantur illud, nisi quatenus aliquo modo illud partici- pant: vnde assecutio illius boni summi, quæ finis formalis dicitur, semper est aliquid creatum. Vnde obiter soluitur quedam obiectio supra facta, nemirum, quomodo tanta re- rum ac naturarum varietas possit ad eundem vltimum fi- nem ordinari: ratio enim est, quia ille non est finis ut asse- cutio, sed ut bonum assecutum, res autem diuersæ habent diuersitatem in modo assecundi finem illum, quaminis in eodem fine vltimo conueniant, sicut conuenient in eodem primo principio, differunt tamen in modo, aut gradu emanationis ab ipso.

Tandem intelligitur ex dictis, quod licet respectu crea- XVII. turarum Deus sit finis vltimus obiectus, cuius gratia vel creaturæ sunt, vel ipsæ operantur, tamen respectu actionis- actionis Dei est vltimus finis. Cui, nam illi creantur vel con- ipse Deus. quenter, an omnia agentia in omnibus actionibus suis finem vltimum in- tendunt.

## SECTIO I.

Vtrum finis vltimus per se ac propriè concurredit cum omni- bus finibus proximis ad finaliter causandum, & conse- querenter, an omnia agentia in omnibus actionibus suis finem vltimum in- tendunt.

**I.** Vastio hæc intelligenda est de vltimo fine. Expositio- tantum est vltimus in aliqua serie, iam supra titulus que ostendimus ipsum esse, qui immediate influit sionis. finaliter in omnes effectus, vel actiones ad illam seriem per se pertinentes. Imò diximus huiusmodi finem esse totam rationem causandi, ita ut media vel fines intermedij nullam propriam causalitatem habeant, nisi quatenus substant, vel quasi informantur ab hoc fine. De fine vero vltimo simpliciter est specialis qualitas, an influat cum omnibus finibus particularibus ad causalitatem eorum per se & immediate, per modum causæ vniuersalis in eo genere, ad eum modum, quo prima causa efficiens in genere efficiens causæ concurrit per se & immediate cum omnibus causis efficientibus particularibus.

## Argumenta in partem affirmantem.

**II.** ET videretur quidem omnino ita esse dicendum: primò, quia ratio causæ finalis tam perfectè & vniuersaliter conuenit Deo in suo genere, sicut ratio efficientis in suo: ergo, sicut ratio primi efficientis ita conuenit Deo, ut omnia ab ipso pendeant per se, & immediate in causando efficienter, ita ratio primi seu vltimi finis conuenit Deo cum hac perfectione & vniuersalitate, ut ab ipso in causando pendeant per se & immediate omnes particulares fines. Nec satis est, si quis dicat causalitates particularium finium pendere quidem immediate à Deo, non tamen in genere finis, sed in genere efficientis, sicut de materiali & formalis causa superiorius diximus: non (inquam) hoc est satis, quia causalitas materialis & formalis includunt imperfectionem, propter quam à Deo in suo genere exerceri non possint, & ideo concensus Dei ad illas causalitates est per efficientiam, at vero causalitas finalis ut sic, formaliter nullam imperfectionem inuoluit, & idem tam immediate ac perse potest Deo conuenire circa omnem actionem & causalitatem, sicut causalitas effectiva: ergo æquè illi conuenit, nam quidquid perfectioni simpliciter in Deo intelligi potest, illi in est. Vnde confirmatur, nam sicut est ordo per se inter causam efficientem proximam, & primam, ita inter finem proximum & vltimum, nam sicut proxima efficientis causa habet entitatem, & vim efficiendi participatam à prima, ac propter ea dependentem ab illa, ita finis proximus habet bonitatem, per quam finaliter causaliter

ticipatam à summa bonitate finis vltimi: ergo & quæ pendet ab illo quoad causalitatem in suo genere.

*Argumentum pro negativa parte.*

III.

**I**N contrarium autem est, quia neque in propriis agentibus propter finem, ut sunt intellectus, neque etiam in inferioribus viderur intervenire per se & immediate huiusmodi influxus vltimi finis in omni finali causalitate. Probatur prior pars, quia in agentibus per intellectum, finis non habet causalitatem, nisi cognitus sit ab eo, qui propter finem operatur, sed hæc agentia operantur propter finem particularem, quando nihil omnino cogitant de fine vltimo vniuersali, ergo tunc finis particularis causat finaliter sine actuali influxu per se ac immediato ipsius finis vltimi in illo genere causæ. Et confirmatur ac declaratur amplius, nam causalitas in genere finis, est per motionem Metaphoricam: ergo ut Deus concurrit immediatè per modum vltimi finis: & in genere causæ finalis, necessaria est ut metaphorice simul moueat, seu ut Metaphorica motio, quæ est à fine particulari, sic etiam immediate ab ipso, vitalis est, hoc autem esse non potest, nisi ipse sit cognitus, ut constat ex iùp̄a dictis de Metaphorica motione, ergo. Et sane ipsa experientia hoc satis suadere videtur, nam quando homo mouetur à sanitate ut illam inquirat, nullo modo mouetur immediate à bonitate diuina, de qua nil cogitat, sed de conuenientia sanitatis.

IV.

Nec refert si quis dicat, sanitatem non mouere, nisi quatenus habet bonitatem participatam à diuina bonitate: nam hoc perinde est ac si dicatur, remotè peruenire illam motionem à bonitate per essentiam quatenus ab illa derivata est aliqua bonitas in sanitatem, tamen quod ipsam bonitas per essentiam, immediatè ac per se etiam concurrit. Sicut etiam calor non calefacit, nisi per virtutem agendi participatam à virtute effectiva per se unam, quæ est in Deo: ex vi tamen huīs participationis seu emanationis illius effectus à tali virtute participata, non est immediatè à Deo, sed remote, & ideo necesse est, quod per ipsam virtutem in creatum Deus immediatè inficiat, ut habet proprium influxum primi causæ efficiens: hunc autem modum influxus non habet in genere finis, ut probare videtur ratio facta.

V.

Arque hinc à fortiori probatur altera pars de inferioribus agentibus, nam bruta eo modo, quo per cognitionem metaphorice mouecuntur, nullo modo dici possunt immediate moueri ab ipsa bonitate vltimi finis, quam multò minus possunt cognoscere. Inferiora autem agentia naturalia solum dicuntur operari propter finem, quatenus in suis finibus tendunt, aut diriguntur, illa autem non tendunt immediatè in bonitatem vltimi finis, sed solum in talem formam, aut terminum actionis sua. Quod vero dici solet, hæc agentia intendere assimilari vltimo fini in communicanda sua perfectione, metaphorice potius quam proprie dictum videtur, atque ita nihil deseruit ad explicandam immediatam causalitatem vltimi finis circa has actiones. Assumptum patet, cum quia hæc agentia per se non intendunt similitudinem, ut relata ad bonitatem Dei, sed solum intendunt fundamentum illius similitudinis, quod non est aliquid, præter bonum illud creatum, quod est in eorum actionibus, tum etiam, quia in sua communicatione, regulatiter loquendo, non intendunt se communicare propter solam communicationem (vt sic dicam) sed propter aliquid commodum, vel perfectionem suam, scilicet ut conseruent suam speciem, vel, ut se perficiant: signum ergo est, in sua communicatione non intendere propriè ac formaliter assimilationem ad communicationem Dei.

*Varia sententia.*

VI.

**I**N hac re iuuenio frequenter à Theologis dictum, Deum esse finem vltimum creaturarum omnium, ita ut omnes in actionibus suis illum assequi intendant, vnaqueque iuxta captum suum. Ita docet late D. Thomas 3. cont. Gent. c. 18. & 19.20. & 21. & 1.2. q. 1. artic. 67. & 8. & in ea doctrina reliqui omnes consentient. Nullus tamen, quod ego videbam, satis declarat propriam dependentiam finium proximorum ab vltimo in causando intra proprium genus, neque modum influxus, quem vltimus finis habet simul cum proximis seu particularibus. Quin potius ita tandem declarant illam rationem vltimi finis, ut solum remotum concursum ad motiones proximorum finium ei tribuere videantur. Nam de agente à proposito homine, verbigratia, dicunt, solum operari propter finem vltimum in omnibus actionibus suis, quia operatur propter bonum ali-

D. Tho.

A quod, quod non habet vim mouendi finaliter, nisi quatenus est quedam participatio summi boni, de inferioribus vero agentibus dicunt, solum intendere vltimum finem, in quantum intendunt aliquam representationem seu participationem bonitatis eius, per quæ omnia non declarat, nisi remota causalitas vltimi finis, vt inter obiectum probatum videtur. Fonseca vero libro 5. Metaph. ca. 2. quæst. 12. cum sentiat Deum per se & immediate concurrens cum omnibus causis ad earum causalitates, & cum vnaquaque per proprium concursum ad suum genus pertinetem, hanc suam sententiam specialiter solem ibi continet, probare de materiali & formali, nam de finali supponit tam esse certum & receptum dogma, sicut de efficiente, de qua iam ipse disputaverat. Omissis autem causa materiali & formali, de quibus supra dictum est, & ad rem praesentem non spectat, de finali expresse ibi docet lect. 5. coaccurrere immediate cum finibus proximis ad causalitates eorum, ex illa generali ratione, quod sunt causæ essentialiter subordinatae in eodem genere, modum autem illius immediati concursus non declarat, sed affirmat solum.

*Quæstionis resolutio.*

VII.

**M**ichi autem hæc resita explicanda viderur, ut finium causalitates per proportionem ad agentia declareremus, nam, ut sèpè dictum est, causalitas finis optimè intellegitur per respectum ad agens ut agens est, seu ad actionem agentis. Est ergo considerandum, quod supra tradidimus, omnes actiones secundorum agentium est etiam actiones Dei: nam ea porro sicum ratione dicitur Deus ad omnes illas concurrens per se & immediate ut prima causa efficientis. Ex quo inserviunt illas actiones esse propter suam, arque adeo esse causatas ab aliquo fine, non solum ut sint ab agentibus proximis, sed etiam, ac multò magis ut sint à primo agente. Quia primum agens, sicut in omni actione sua operatur per intellectum & voluntatem, ita in omni sua actione operatur propter finem, ongè excellenter modo quam quodlibet aliud agens: atque ita omnis & itio quatenus extra Deum est transiens & à Deo immediate manat, causata est ab aliquo fine, ab ipso etiam Deo intento.

Dico iam primum: Deus ut vltimus finis immediate & per se influit in omnem actionem creaturæ quatenus ab ipso Deo est, atque hoc sicut modo immediatè ac per se concurrit causando finaliter cum omni fine proximo. Probatur prima pars, nam omnis actio agentis creati est immediatè à Deo propter finem operante: ergo est à Deo ut ab vltimo finie: ergo Deus ut vltimus finis causat in suo genere immediatè illam actionem. Antecedens probatum est, prima vero consequentia probatur, quia Deus non agit propter finem, nisi agendo propter se, ut propter vltimum finem, quia ut supra probatum est, non potest per se primo moveri seu inclinari ad agendum ab aliqua extrinseca bonitate, sed à propria.

Dices: Nonne potest Deus moueri ab aliqua bonitate creata, ut aliam conferat vel efficiat? Sic enim propter bonitatem meriti mouetur ad dandum præmium, & quia promisit, mouetur ad implendum promissum, atque hoc modo exercet Deus actuū fidelitatis, vel iustitiae, aut misericordiae, &c. propter variusque honestatem, ergo etiam operatur Deus propter aliquem finem proximum creatum: ergo non est certa & formalis prædicta illatio.

Aliqui non audent coadere antecedens illud, quia videtur esse præter dieinam perfectionem aliiquid velle propter finem creatum. Tamen cum Deum agere propter finem, non sit agere propter finem suum, sed propter finem ad quem ordinat eam rem quam efficit, nos est inconveniens ut proxime aliiquid efficiat propter aliquem finem creatum, quia hoc nihil aliud est, quam unam

H creaturam ordinare in aliam, ut in finem proximum, quod est ordinatissimum & absque illa imperfectionem. Atque hoc modo res singulas Deus ordinavit ad pulchritudinem vniuersi, & herbas & animalia condidit propter hominem, &c. Et eadem ratione, quia creaturæ non sunt bona formaliter bonitate diuina, sed propria ut supra dictum est, ita vult Deus Creaturas propter suammet bonitatem, ut tamen vaueque velit bonitatem, vel perfectionem illi propriam, & hoc modo vult Deus homini gratiam, ut est perfectione ipsius hominis, unde proxime vult illam propter commodum vel utilitatem ipsius hominis. Atque hoc modo, licet comparatione suæ bonitatis, velit Deus omnes creaturas ut media ad sui manifestationem & communicationem, tamen comparando unam creaturam ad aliam, vult unam ut finem proximum alterius.

IX.

X.

Nilii,

XI.

Nihilominus tamen necesse est, ut in omni actione & A operatione propter finem Deus propter se, ut propter ultimum finem operetur. Tum quia semper operatur propter finem perfectissimo modo, & ideo simplicissimo & eminentissimo actu omnia reducit usque ad supremam causam, referente in seipsum tamquam in ultimum finem. Tum etiam, quia diuina bonitas ita est ipsi Deo universalis ratio volendi omnem aliam bonitatem, vel finem creatum, ut sine relatione, vel habitudine ad illam nihil sit amabile Deo extra ipsum Deum. Nam si per bonitatem creatas non communicaretur, representarentur, vel ostenderetur diuina bonitas, non esset cur ab ipso Deo amarentur. Tamen quia id, quo creatura representatur, & participat diuinam bonitatem, est aliquid secundum se, & propter se amabile respectu appetitus creati, ideo non repugnat, quod simul velit Deus unam creaturam ut finem alterius, & ut aliquid ordinatum ad se ut ad finem ultimum. Hic ergo respectus non est separabilis a voluntate Dei, ut ad creaturam terminatur, & ideo optimè infertur, si Deus aliquid propter finem operatur, etiam operari illud propter se ut propter ultimum finem, actualiter & perfectissime intendit.

XII.

Iam vero facilis est ad probandum altera consecutio, nimirum, finem ultimum immediatè ac per se influere cum quocumque finie proximo ad omnem actionem creature, quia finis immediatè influit suo modo in eam actionem, quæ ex formaliter & directa intentione agentis propter illum fit, nam causalitas finalis, præsertim circa actiones transientes, solum consistit in hac dependentia, quam actio habet ab agente sic ordinante illam in finem, sed ostensum est omnem actionem creature, saltem quatenus est a primo agente, fieri necessario cum hac actuali relatione, seu ordinatione in ultimum finem: ergo omnis huiusmodi actio causatur immediatè ac per se ab ultimo fine in suo genere.

XIII.

Dices, non posse hoc in universalium verum esse, nam licet in actionibus merè naturalibus, & in liberis honestis gribus inbornis inconvenienti, tamen in actionibus liberis & peccaminosis videtur hoc & indecens & impossibile. Primum pater, quia indecens est Deum has actiones velle, ergo multò magis velle illas propter seipsum. Secundum pater, quia illæ actiones sunt intrinsecè repugnantes summam Dei bonitati: quomodo ergo possunt in summum bonum, ut in finem ultimum referriri? Respondeatur in primis, totum argumentum concedi posse & debere de actionibus peccaminosis, ut peccaminosæ sunt, nam in rigore de eis tantum ut sic procedit obiectio, nam ut sic repugnant diuinæ bonitati: & de illis ut sic fatemur non esse a Deo ut ab ultimo fine, ne quæ id est incommode, quia etiam ut sic non sunt a Deo ut a primo agente, quia ut sic non sunt actiones, sed defectus actionis. Vnde f

vterius additur, has actiones quantumvis peccaminosas respectu causæ secundæ, ut actiones sunt, esse etiam actiones ipsius Dei, & ut sic esse per se & immediatè ex fine ultimo, & propter finem ultimum, nam ut sic nullum defecit, vel malitiam includent, ratione cuius repugnet summa bonitati finis ultimo. Et quamvis Deus efficaciter & absolute non velit illas, propter respectum, quem absolute sumptæ habent ad causam secundam, cum quo, & ex quo habent concomitantem malitiam, tamen vult ad illas concurrere, & ita vult illas quatenus actiones suæ sunt, & hoc modo ordinat illas in se ut in finem ultimum, quia in illis sub hac ratione spectatis relucet maximè bonitas Dei, quæ ad omnem se diffundit, quatenus aliquid boni habent, & potens est ita influere in bonitatem, ut quamvis illi sit coniuncta malitia, illam non attingat, neque ipsi illa ratione imputanda sit. In quo etiam manifestat omnipotenciam & sapientiam suam, immo & quodammodo iustitiam, vel quia iure suo virtute offerendo concursum suum etiam illis, qui illoabus sunt, vel quia unicuique principio dat concursum ei naturaliter debitum, & unumquodque secundum suum modum agere sinit. Sic igitur nulla est actione creature causa a fine proximo, quæ non sit simul causata per se & immediatè a fine ultimo, saltem respectu primi agentis. Legatur D. Thom. 3. cont. Gent. cap. 17. præfertim ratione 6. nam ibi virtute continet totam doctrinam huius assertionis.

XIV.

Dico secundò: Actio creature ut est ab ipsa creature propter finem, non semper causatur immediatè ac per se a creature in ultimo formaliter & secundum suam propriam bonitatem, sed ad summum virtualiter, seu implicitè: atque in his intendit, hoc sensu potest cum debita proportione dici, finem ultimum ad has actiones ut sic non concurrere semper immediatè immeditatione suppositi, sed tantum virtutis. Hanc conclusionem satis, ut opinor, probant rationes supra posita posteriori loco, cum iis etiam, quæ adduximus refe-

rendo communem doctrinam D. Tho. & aliorum. Et quidem de agentibus naturalibus vel irrationalibus, nulla potest esse dubitandi ratio, quia haec non operantur propter finem, in quem ipsa dirigant actiones suas: ergo multò minus possunt operari propter finem ultimum. Deinde, quare dicuntur metaphorice intendere finem, quatenus per naturalem inclinationem, vel appetitum in aliquid certum ac determinatum tendunt, re vera non tendunt propriè ac formaliter a Deum, sed in aliquid creaturam sibi ipsis commodum vel proportionatum, atque ita solum virtuiter & quasi interpretatiè tendunt in Deum. Denique, si considerentur quatenus per extrinsecam deponitatem dicuntur dirigiri in fine a suo auctore & cooperatori Deo, sic quidem dici possunt tendere in ipsum finem ultimum formaliter intentum, talem illa directio & ordinatio in finem iam est ab ipso primo agente, a quo solo finis ille intenditur.

De agentibus vero à proposito non oportet, ut earum actiones nunquam sint per se ac immediate ab ultimo fine, etiam quatenus sunt propter finem ex directione & intentione talium agentium. Sæpe enim ita esse possunt, nimirum, quando haec agentia ipsum finem ultimum in se considerant, & in eum referunt omnes actiones, & priuatas intentiones suas: quod facere possunt, quia per intellectum & voluntatem possunt obiectum attingere finem ultimum in se ipso, quod non possunt inferiora agentia. Diximus autem non semper actiones horum agentium, quatenus ab ipsis sunt propter finem, causari finaliter per se & immediate ab ultimo fine immeditatione suppositi, id est, per seipsum, & per bonitatem suam finaliter influenter in talem actionem, & hoc sensu satis probatur assertio illæ ratione supra posita, quia finis ultimus in seipso cogitatus non semper mouet haec agentia, quando propter aliquem finem particularem operantur. Virtualiter autem dici potest ultimus sicut mouere semper huiusmodi agentia, quia semper mouentur ab aliquo bono, vel subratione alicuius boni, quod in quantum est quædam participatio summi boni, censetur in virtute illius mouere, & econverso qui tendit in illud bonum, virtute censetur tendere in ultimum finem, quia appetendo (ut sic dicam) partem boni, virtute censetur magis amare totius boni complementum, quem sensum declarauit D. Thom. in 4.d.49.q.1. articul. 3. D. Thom. quæst. 4. & in eodem loquitur i.p. q. 60. artic. 2. & 1. 2. quæst. 1. artic. 6. vbi in solituione ad tertium ait, quod virtus primæ intentionis respectu ultimi finis mouet in quolibet appetitu cuiuscumque rei, etiamsi de ultimo fine ait non cogitetur. Lege Aristot. i. Ethic. c. 4. & 7. & 1. Rhetoric. cap. 5. August. 10. confess. cap. 20. & 21. & lib. 11. de Trinit. cap. 6.

Incidentis questionis brevis resolutio.

Hic vero insinuabat se statim quæstio, an in his agentibus necessarium semper sit ut intentio ultimi finis propria & elicita, & terminata ad ipsum ultimum finem in se propositum sub ratione summi, aut completi, vel communis boni, debeat necessario antecedere ad intentiones particularium finium. Nonnulli enim Theologii sentire videntur, necessarium esse, ut talis intentio quasi universalis praecedat saltem aliquando, vel scilicet in vita, ut aliæ intentiones finium particularium in virtute illius haberentur. Sed haec quæstio Theologicorum est propria, & tractari solet in citatis locis D. Thomæ. Mihique videtur certa sententia, quæ negat talim intentionem esse heccliarium, quia nec ex parte intellectus est aliquid quod necessitat ad cogitandum prius de illo obiecto, nec ex parte voluntatis est necessaria illa intentio, ut velle possit bona particularia sibi proposita ut per se amabilita, cum in illis obiectis sit sufficiens ratio ad tendendum in illa propter eorum bonitatem. Imo etiam, si illa universalis intentio praecedat, tamen si postea neque in memoria, neque in aliquo affectu aut habitu manet, nihil desperare potest ad subsequentes actus. Vide Scotum in 1.d. 1.q. 4. & in 4.d.49.q.3. & ibi Palud. Maior. Capreol. & alios.

XVI.

Satisfit rationibus dubitandi initio positis.

Argumenta priori loco posita in principio, confirmant priorem conclusionem nostram: non tamen obstant posteriori, quia non est de ratione primæ causæ, ut insinuat in actionem causæ secundæ, nisi cum debita proportione: neque etiam oportet, ut causalitas causæ primæ & secundæ formaliter ac præcisè sumptæ dicant eandem habitudinem, quam in re, prout sunt in effectu non distinguuntur. Sic igitur ad subordinationem finis proximi & ultimi satis est, ut ille ab hoc prædeat in causando in suo genere.

Q. 65

& quod hic non possit causare, nisi causante illo: non tamē necessere est, ut respectu eiusdē agentis vterque finis causet, sed solum respectu eiusdē effectus vel actionis. Quo potius finis proximus causat respectu proximi agentis, & aetiosis, quæ in illo, vel ab illo est: finis autem ultimus non causat respectu ipsius primi agentis, sed respectu effectus vel actionis, prout ab ipso manat. Argumenta autem posteriori loco, in contrarium posita nihil obstant priori conclusio, ut per se satis constat: confirmant autem posteriorem ut declaratum est.

## DISPUTATIO XXV.

## De causa Exemplari.

 Vamuis Aristoteles, multorum sententia, nihil omnino de causa exemplari dixerit: aliis autem ad summam eam nominasse videatur simul cum formaliter: tamen ad huius materiæ complementum necessaria, visa est peculiaris de illa disputatio, tum quod iucundam, & uilem materiam continet: tum etiam, quod vel probabile sit proprium & peculiarem modum canandi habere, vel necesse sit reductionem eius ad aliquod genus causæ declarare. Dicemus ergo prius quid sit exemplar, deinde eius influxum seu causalitatem explicabimus. Quod vero ad nomen attinet, suppono exemplar idem hoc loco significare, quod apud Theologos idea: quod nomen licet Græcum sit, à Latinis etiam vñfatur, primūmque illius auctorem Platonem fuisse testes sunt Cicero lib. i. Tusc. q. Seneca epist. 66. & August. lib. 83. q. in 46. vbi ait ideas posse Latinè dici formas vel species: Dīmō & principales seu originales formas appellat: agit enim præcipue de ideis diuinis, quibus per antonomasiām idea nomen applicatum est, ut ex eodem sumere licet lib. 12. de Civit. cap. 25. Nos autem generalius hanc vocem sumimus, & indifferenter vocibus exēplaris & idea: vnamur.

Vbi sit exemplar.

**E**x his autem facile intelligere licet, in communī se quando, vbi sit, & quid sit exemplar. Est enim in mente seu intellectu, ideo enim internū exemplar appellatur. Plato etiam ob eandem causam exemplar mundi intelligibilem nūndum appellavit, ut Aug. suprà noravit. Ideo denique Clemens Alex. suprà Mētem dixit esse locum idealium, & lib. 5. Stromat. non longe à principio dixit Platōne in Phœdo ob hanc causam declarasse veritatem esse ideam. Idea autem (ait) est Dei intelligentia, seu quod à mente diuina intelligitur. Est itaque idea seu exemplar in mente. Solet autem in communī ita describi: *Exemplar est forma, quam effectus imitatur ex intentione agentis, qui determinat sibi finem.* Ita D. Tho. q. 2. de verit. artic. 1. & ferē Seneca suprà: quia vero hæc descriptio communis est exter- no exemplari, addere possumus esse formam mente conceptam, aut aliiquid simile. Per formam autem intelligenda est non intrinseca forma informans, & cōstituens rem: sed forma concepta & extrinseca effectui, ad cuius imitationē fit effectus ex propria intentione agentis. Quæ ultima particula additur, quia si causa accidat vnam rem fieri similem alteri, non est exemplar, neque etiam si ex sola naturali actione agēs effectum faciat similem sibi, ut iam explicabo.

III.

Hinc ulterius colligere licet exemplaria rerum ac formarum naturalium tantum esse in intellectu diuino, quod Aug. intendit in locis suprà citatis. Nam inter causas per intellectū agentes solus Deus potest esse propriè & per se causa naturalium effectuum, præsternit substantiarum, & naturalium formarū, & ideo solus ipse potest habere exemplaria huiusmodi rerum. Nam intellectuales, vel rationales creature, quamvis possint concipere intellectuales formas verè ac propriè representantes naturales effectus, quia tamen virtutem non habent effectricem horum effectuum, ideo nos possunt aut illas formas applicare ad opus, aut (quod idem redit) ab eis dirigi in effectione rerum, quas repreäsentant, & ideo illæ formas intellectuales in intellectu creato non habeant rationem exemplari. Et hoc est, quod dici solet communiter, exemplare esse formam practicam, quæ opus dīgit, seu ad opus applicetur. Quod ferē Theologi cōsentent de nomine id. & quamvis al is videatur sufficere, ut applicari possint de quo alia: nam tantum ad questionem de nomine spectat. Agentia vero inferiora intellectu carentia quāvis vim habeat efficiēti effectus & formas similes suis naturalibus formis: nō tamen possunt sua intentione dirigere actiones suas, ut seos effectus admirationem talium formarū efficiant, & in his etiam agentibus nou haber locum exemplar propriè dictum, sed tantum per metaphoram, quod noravit D. Tho. dīct. q. 3. de verit. artic. 1. Relinquitur ergo ut respectu effectuum seu formarum naturalium exemplaris solo diuino intellectu cōperatur. In intellectu autem creato secundum quandam participationem reperiunt respectu rerum artificialium, sub quibus motum localem comprehendere possumus, quatenus ab agente voluntario iuxta measuram rationis fieri potest.

IV.

Sitne exemplar obiectiuē tantum in mente.

**H**ac vero suboritur grauis quæstio, quomodo intelligatur exemplar esse in intellectu, an subiectiuē seu formaliter, an obiectiuē tantum. Subiectiuē dicitur esse, quod inest intellectui, & informat illum, sive te ipsa per veram inhalationem, vt in creaturis, sive nostro modo intelligenti, cum tamen in est per entitatem, vt in Deo. Obiectiuē autem dicitur esse quod cogosciatur, seu acti obiectum menti. Quæ distinctio satis constat ex dictis suprà disput. 2. sect. 1. de conceptu formalis & obiectu. Unde quod in summa hic inquiritur, est, an exemplar sit tantum conceptus obiectiuus, an potius sit conceptus formalis. Quam quæstionem Theologi tractant de ideis: est autem communis de quolibet exemplari ut sic.

V.

Communis sententia.

**E**st sententia satis communis, exemplare esse cōceptum obiectiuum. Quæ dupliciter intelligi potest: primo, quod sit obiectiuus conceptus eiusdem rei efficiendæ per artem: seu (& in idem redit) quod sit eadem res, quæ per artem facienda est, ut obiectiuē existens in mente artificialis. Secundū, ut sit obiectiuus conceptus non eiusdem rei, sed alterius, ad cuius imitationem alia res facienda est. Priori Scot. modo videtur eam sententiam secutus D. Thom. quæst. 3. de verit. artic. 2. Eam tenet Scotus in 1. distinçt. 35. quæst. 1. Ibidem Ocham. quæst. 5. Gabriel quæst. 5. artic. 2. Aliac. in 1. quæst. 6. artic. 3. Durand. dist. 36. q. 3. Bassol. question. 2. artic. 2. Hancque opinionem ut problema tractat ibi Richard. articul.

VI.

Ciceron.  
Seneca.  
August.Clemens.  
Alexandr.  
August.

Bott.

Exemplaris  
duplex acce-  
ptio.

Tu cuncta superno  
Ducis ab exemplo pulchrum pulcherrimus ipse  
Mundum mente gerens.

Hoc denique ipsum facile demonstrari potest ex humanis artificiis: concipiunt enim mente formam rei per artem efficiendæ, quæ exemplar appellatur. Et ita dixit Aristot. 7. Metaphys. c. 7. corporis sanitatem fieri à sanitate, quæ est in mente.

**I.** Oportet autem obseruare duplex solere distinguere exemplar, aliud extreum, ut est imago vel scriptura oculis obiecta, quæ imitanda proponitur, de quo intelligi potest illud Exod. 25. *Inspice & fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est.* Aliud esse exemplar internum, quod animo seu mente formatur. Quam diuisionem Seneca suprà indicauit dicens: *Nihil autem referre utrum foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quo ibi pse concepit & posuit.* Ego vero existimo, licet fortè quod vocis vñum exemplar externum propriè & ex prima impositione ita appellatum sit, tamen quoal munus causæ quam nūc explicamus, rationem seu causalitatem exemplaris in interno per se ac propriè reperi: illud vero externum solum per accidentis & remote adhiberi, ut in seq. sect. latius declarabo, & ideo de interno exemplari præcipue dicendum à nobis est.

Diu. Thom.

Ocham.

Gabr.

Aliac.

Durand.

Bassol.

Richard.

Maior.

art. 2. quæst. & probabilem censet Major in 1. dist. 35. q. 1. in fine. Iuxta quam consequenter dicitur, ideas creaturarum in Deo non esse aliquid in creatum in ipso, sed esse creaturas ipsas in esse cognito, seu obiectus intellectui diuino secundum esse esse vel possibile eorum: nam eas sic intuens, tales in re producit, quales obiectum præsentes habet. Idemque proportionaliter dicit de exemplari humani artificis.

VII.

Posteriorem modum, scilicet, ideam esse rem conceputam, non tamen eandem, quæ efficienda est per artem, sed aliam ad cuius imitationem altera efficitur, tenent multi Theologi, qui aliter hoc explicant in ideis diuinis, aliter in humanis. Nam de diuinis aiunt esse diuinam essentiam ut cogitam à Deo, tāquam inseparabilem à creaturis. Cum enim Deus non accipiat cognitionem à rebus extra se, sed in sua essentia omnia intueatur, in illa etiam cognoscit, quomodo ab unaquaque creatura possit imitari vel participari, & essentiam ipsam diuinam sub hanc ratione dicunt, esse exemplari creaturarum. Ita sentiunt Caeta & multi Thomistæ 1. p. q. 16. art. 2. & Ferrar. 1. cont. Gent. ca. 54. & Aegid. in 1. dist. 36. q. 5. ad 2. Et ibi Richard. art. 2. q. 2. C De humano autem exemplari citati auctores non tam expresse loquuntur: non nulli autem recentiores aiunt, semper esse rem cogitam distinctam ab exemplato, quæ vel est res aliqua particularis, sensibus obiecta, aut mente concepta, vel est aliquid confusè conceptum, à quo etiam distinguitur particulare artificium, quod in individuo sit ad imitationem eius, quod confusè conceptum erat.

## Fundamenta dicta sententia.

VIII.

Fundamenta huius posterioris sententiae omisso, quia quatenus probant exemplar non posse esse eandem rem, quæ per exemplar sit, neque creaturas cognitas respectu intellectus diuini, nos illis tremur: quatenus vero probant in communione ideam esse conceptum obiectuum, eadem sunt cum fundamentis prioris sententiae. Post ergo illa opinio suaderi, primò ex quadam proportione inter exemplar, & suam, utrumque enim requirit esse cognitionem, ut suum manus exercere possit: nam sicut finis non mouet nisi cognitus, ita exemplar non dirigit, nisi mente perceptum. Deinde sicut in fine non mouet E esse formale cognitionis, seu bonum ipsum obiectum cognitum, ita in exemplari non dirigit actionem agentis esse formale cognitionis, sed forma ipsa cognitionis obiecta: nam illa est, quæ per cognitionem proponitur imitanda in ipsa actione: ergo sicut huius non est subiectum in intellectu, sed obiectum, ita & exemplar est obiectum in intellectu & non formaliter. Secundò ex communi modo loquendi de exemplari: nam exemplar dicitur quod imitatur artifex, vel ad cuius imitationem producit effectum, dicitur etiam forma, nchā quæ, sed ad quam intuendo artifex operatur, sed hæc conuenienter, vt menti obiecta, ad illam enim artifex intueretur, non ad suum formalem conceptum: nec enim necessaria est hæc reflexio. Tertiò quia Theologi omnes dicunt esse in Deo plures ideas ex sententia August. li. 8; quæst. q. 46. sed non possunt dici plures, nisi quia in esse cognito sunt plures creature ipsæ in esse obiectu: ergo in uniuersum exemplar est conceptus obiectius & non formalis. Quartò, si Beati videntes in Deo creaturas acciperent virtutem efficienti in re ipsa tales creature, habent propriæ exemplaria seu ideas creaturarum, & non per conceptum formalem seu verbum quod ipsi forment, quia re vera non formant tale verbum, ut multorum est opinio: ergo ipsæ creature, quas in verbo increate inspicunt, habent tunc rationem ideæ: ergo pertinet per se ac formaliter ad rationem exemplaris, quod sit obiectum in mente. Alia argumenta proponunt Durandus & Gabriel, quæ omissa, quia omnia supponunt exemplar habere rationem obiecti cogniti, & ex hac suppositione inferunt non posse esse rem aliam, nisi ipsammet, quæ per actionem sit, quatenus in esse cognito supponitur in mente artificis: quam consecutionem ego facile concedam, & vt in sequentibus dicam, nunc vero de eo, quod supponunt, inquitimus, an verum sit, scilicet, exemplar habere rationem obiecti cogniti.

## Secunda sententia, exemplar esse subiectum in mente.

IX.

Sæcundæ sententia est ideam esse in intellectu subiectum & formaliter, atque adeo esse formalem conceptum, quem artifex format de re quam facere instieuit. Hanc opinionem tenet Alexand. Alenf. i. p. quæst. 23. membr. 4. art. 1. ubi aperte dicit, ideam esse sapientiam & exemplar Dei, & quod secundum exemplar dicitur Deus sapientias,

A Quamquam ibi constituit nescio quam differentiam inter exemplar & ideam, quæ mihi non probat. Eandem sententiam tenet Bonavent. in 1. distin. 35. artic. 1. quæst. 1. Bonavent. vbi hanc ratione dicit, Deum cognoscere per ideas, & habere in se rationes & similitudines rerum, quas cognoscit: Idem sentit Capreolus in 1. distin. 36. quæst. 1. art. 1. ad 1. Durandi cont. 3. concl. quatenus dicit, ad ideam sufficere, quod sit talis secundum representationem, qualis est res cuius est idea, & inferius, quod si creatura non continetur in diuina essentia, nisi obiectum, & nullo modo rationem ideæ. Eadémque videtur esse sententia D. Thos. mæ 1. p. quæst. 15. nam artic. 1. ait ideam esse formam, id est, similitudinem rei facienda, quam in se habet artifex secundum esse intelligibile. Et solut. ad 2. ait, Deum per essentiam suam habere ideas, quia per essentiam suam cognoscit res a se operabiles: non cognoscit autem Deus creature per eas in esse cognito, sed per concepsum formalem earum. Et solutione ad 3. ait, in tantum diuinam essentiam esse ideam, in quantum ipsa est similitudo rerum omnium: quod non potest intelligi de similitudine naturali, sed de similitudine seu representatione intentionali, quæ habetur per formalem concepsum. Et de eadem intelligendus est in artic. 2. dum ait, in diuina essentia esse ideam, quatenus est participabilis secundum aliquem modum similitudinis à creaturis, & solutione ad 1. ait, ideam esse essentiam, in quantum est similitudo vel ratio: ubi posterior illa vox, scilicet ratio, declarat priore, scilicet similitudinem: nam ratio proprie non dicitur, nisi de conceptu formalis expresse representante intellectui rem in eo ideam. Et solutione ad 2. ait, Deum intelligere plures rationes rerum, quatenus intelligit se intelligere res plures extra se, & hoc modo esse in Deo plures ideas: & idem proportionaliter dicit ibidem de exemplari cuiuscunquam artificis. Et hæc sententia mihi magis probatur. Ut autem distinctius proponatur & probetur, nonnullæ assertiones proponendæ sunt.

## Prior assertio contra priorem sententiam.

Dico primo: Exemplar non est res obiectum cognita, seu obiectum tantum existens in mente artificis. Probatur, quia vel est res eadem quam artifex facit, seu facturus est, aut facere potest, vel est alia obiectum cognita, & à formalis conceptu distincta, ad cuius imitationem altera facit; neutrum horum dici potest: ergo. Autecens quoad utramque partem ostenditur primo in exemplariis diuinis, deinde in creatis.

## Probatur assertio in diuinis exemplariis.

Prior pars probatur, quia idea diuina, iuxta sententiam magis consentaneam Sanctis Partibus, magisq; Theologis probatam, non est aliquid creatum vel creabile, sed ipsam diuinam essentiam increate. Quod sumitur ex Dionys. c. 5. de diuini nom. dicte: exemplaria esse rationes substantivas existentium, & singulariter praexistentes, quas Theologia predestinationes vocat, & bonas voluntates. Quibus verbis significat ideas non esse res alias extra Deum, nec creature obiectum existentes in mente Dei, sed rationes earum substantivas, id est, substantiales, vel substantiarum facti singulatiter, id est, viae & simplicissime existentes in Deo, ut in sequentibus manifeste exponit.

Similiter August. 11. de Ciuit. c. 29. ait: in verbo Dei esse causas rationesque rerum secundum quæ factæ sunt, immutabilitatem permanentes, quod dicitur potuit, nisi proper ideas inveniendas, & tract. 1. in Io. ita exponit verba illa: Quod factum est in ipso vita erat, quia quod factum est, in Deo habet rationem, que vita est. Idque declarat exemplo artificis: qui in arte sua habet arcam: Quia in arte (inquit) vita est, quia vivit anima artificis, & vitam appellat in artifice, quia est opus vita; in Deo autem, quia est ipse conceptus Dei, qui est vita per essentiam. Eodem modo hoc exponit li. 65. quæst. q. 26. & lib. 5. Genes. ad lit. c. 13. similiter ideas vocat diuinas, incommutabiles, aternasque rationes, & statim c. 14. ratione illarum intelligit scriptum esse, omnia quo facta sunt in Deo vivere, scilicet in Dei cognitione. Idem significat 12. de Ciuit. c. 26. & lib. 8. quæst. q. 46. ut supra retuli, dicit: ideas esse principales formas, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quæ ipsæ formatae non sunt, ac per hoc eterna, ac semper eodem modo existentes, que in diuina intelligentia continentur. Et infra ait: has ideas non posse videri, nisi visione beatæ, & inferius ait: eas vere esse, enarransque participationem fieri, ut sit quidquid est. Est ergo aperta sententia Augusti: ideas non esse creature, sed rationes inveniendas in ipsa mente Dei vere & realiter existentes.

Ferrar.  
Aegid.  
Richard.

X.

XI.

XII.

August.

Alenf.

*Iustin.  
Euseb.  
Nazian.  
Helias  
Cretens.*

Quod etiam non obscurè sensit Ambro. 2. Hexam. c. i. & A 2. vbi improbat Platonis & Philosophorum sententiam, ponentium exemplaria distincta à Deo, ad quæ intendens Deus res creavit: sentit ergo creaturam, ut est aliquid à Deo distinctum, non posse esse exemplar quo Deus operatur: ergo siue creatura sumatur existens actu: siue potentia seu secundum esse essentia, non potest esse exemplar diuinum: nam vitroque modo est extra Deum. At codem modo alij Patres Iustin. martyr oratione Parænet. ad Gentes, sub finem, & Eusebius Cæsariens. lib. 11. de Præparat. Euangel. c. 11. & Gregor. Nazianz. orat. 33. quæ est prima de Theologia in fine, & in eundem locū Helias Cretens. damnant sententiam Platonis quantum ad exemplaria, ex tra se res condidisse: idem enim necesse est, dicant, qui docent creaturas, ut obiectas diuino intellectui esse ideas eius, nam re vera creaturæ etiam sic sumptæ, sunt aliquid extra Deum, parvumque refert, quod secundum existentiā actualē, vel secundum essentiam ponatur habere rationem ideæ. Ratione etiam probatur hæc pars, quia exemplar est vera causa effectiōis rei, sed creatura possibilis ut obiecta menti Dei non est vera causa sui ipsius ut factæ, ergo. Maior in ista probabitur, minor constat, quia alias nō posset Deus creaturam causare, nisi cum illo concausante ipsa creatura ut ac propriæ, quod est absurdissimum. Alias probationes generales proferemus statim.

XIII. Ulterius probatur altera pars, scilicet, neque aliam rem obiectuē cognitam, & distinctam à formalī conceptu, posse inueiri in intellectu Dei, qua habeat rationem exemplaris. Et primum quidem hoc confirmant testimonia Patrum, præsertim Augustini: nam ideas collocat in ipsam arte, quatenus per eam formatur ratio, vel conceptus rei efficiendæ: in quo conceptu dicitur contineri effectus, quia illum repræsentat, & ita ex illius sententia idea in Deo non est, nisi essentia intellectualiter repræsentans rem faciendam. Secundo argumentor ratione, quia in Deo non est obiectam cognitione distinctum à cognitione, nisi vel primarium, quod est essentia diuina, vel secundarium, quod sunt creaturæ: de hoc autem posteriori iam ostensum est, non habere rationem ideæ, de priori ergo probatur, quia in essentia diuina, ut sic distinctum à cognitione, non continetur creaturæ ut in causa exemplari, sed ut in causa efficientiæ, quæ solum eminenti virtute continet creaturas, non formaliter vello modo: ergo secundum eam rationem non potest habere rationem exemplaris. Probatur minor simul cum consequentia, quia de ratione exemplaris est, ut sit forma extrinseca, atque adeo ut formaliter contineat rem exemplatam, vel per conuenientiam formalem, & similitudinem, vel per representationem, intentionalem seu intellectualē.

XIV. Et confirmatur ac declaratur in hunc modum, nam essentia diuina, si consideretur prius ratione, quam sit cognoscens, vel cognita à se, non potest intelligi ut exemplar creaturarum secundum proprias rationes earū, quia licet eminenti virtute continet illas, non tamen formaliter vello modo eas continet aut refert: sicut lux solis, licet eminenter continet calorem, non potest dici idea caloris, quia secundum se nec formaliter, neque repræsentatiū exprimit calorem. Rursus ergo diuina essentia, ut cognita non potest habere rationem exemplaris. Probatur consequentia, non quia esse cognitum (ut ita dicam) non constituit exemplar in esse exemplaris, sed supposit illud, & ad summum esse potest conditio necessaria ut causet, si ergo, essentia diuina secundum se non habet rationem exemplaris, ex eo præcisè quod cognita sit, non habebit illam. Tum maximè, quia vel consideratur essentia præcisè & secundū se cognita: & ut sic non potest esse exemplar, quia, ut sic est omnia dissimilis creaturis, vel consideratur ut in illa cognita cognoscuntur tanquam in causa creaturæ, & hoc modo obiectum talis cognitioni: iam non est solum primarium, sed etiam secundarium: si ergo obiectum sic cognitum est idea, creaturæ ipsæ sunt ideæ, vel saltē complent rationem ideæ: quod quæ improbat rationibus factis in priori membro.

XV. Dicitur fortasse, neque essentiam absolutè cognitam, neque creaturas cognitas, sed essentiam cognitam ut participalem à creaturis esse ideam. Sed contra, quia cognoscere essentiam ut participalem à creature nihil aliud est quam cognoscere, ex vi talis essentia posse creaturam tam gradum eis participare. Sed hoc non est aliud quæ cognoscere ipsam creaturam, quatenus ex vi eminentis virtutis Dei potest ab illa prodire: ergo talis cognitione vera est cognitione creaturæ in Deo: ergo si obiectum illius cognitionis est idea, creatura erit idea. Et confirmo, quia in Deo tantum sunt cognitæ, aut ea, quæ sunt eminentes in

ipso: aut quæ sunt formaliter: ergo si essentia ut obiectuē cognita, est idea, vel est secundum ea, quæ formaliter in ipsa continentur, & hoc non, alias absolute & præcisè cognita absque creaturis est idea, quod constat esse impossibile, quia ut sic omnino est dissimilis creaturis, & eas secundum propria earum non repræsentat, vel est idea secundum ea, quæ haberemittere, & secundum quod talia cognoscuntur in ipsa, & sic potius ipsæ creaturæ cognitæ ut eminenter contentæ essent idea. Vel idea dicerat ipsa essentia secundum medium quandam rationem, scilicet secundum id, quod formaliter est non absolute, sed ut dicit habitudinem quandam ad res, quæ continent eminenter, ratione cuius potest esse primarium obiectum, in quo creature secundario cognoscantur: & hoc etiam non rectè dicitur, tum quia illa habitudo potius est ex parte creaturarum, quatenus à Deo possunt pendere, & sunt quædam participationes eius, tunc maximè, quia essentia Dei non est obiectum primariū, in quo cognoscantur creaturæ, ut in aliqua imagine repræsentante, sed ut in causa effectu eminenter illas continente, & ideo ut sic non potest habere rationem exemplaris, ergo exemplar in mente diuina non est res obiectuē cognita ut sic, & ut præcisa secundum rationem ab ipsa cognitione. Quod si quis tandem dicat cum Durando essentiam diuinam habere rationem exemplaris saltem imperfecti, quatenus saltem Analogie est imitabilis à creaturis, illud sane impropositissime dictum est, tum quia exemplar dicit propriam aliquam rationem effectus, illa autem est communissima ratio, tum etiam, quia essentia sub illa ratione non habet proprium concursum causæ exemplaris. Hic enim non conuenit rei quatenus est, sed quatenus cognoscens est, ut sequente fest. ostendam. Denique, quia illa est imperfectissima ratio exemplaris.

#### Probatur assertio in exemplaribus creatiis.

XVI. Ex his facile potest vtrumque membrum probari in exemplaribus artificiorum, quæ sunt in intellectibus creatiis. Primo quidem, quia licet hæc exemplaria creatiæ notiora sint, tamen in se sunt imitationes quædam diuinorum exemplariorum: vnde eandem proportionem seruant. Quapropter nihil semper displicuit eorum sententia, qui in hoc negotio aliter sentiendum putant de diuinis, quam de creatiis exemplaribus, ut illa dicant esse posita in formalī conceptu, hæc in obiectu, vel conuersio: id enim nulla ratione fulcitur, nam licet in perfectione longe inter se distent hæc exemplaria, tamen in modo existentiæ, representationis, & causalitatis seruant proportionem, ut ratio facta probat, quia unum est participatio & imitationis alterius, sicut etiam in genere efficientis, aut finis causa secunda imitatur primā quantū potest. Et ideo longè melius D. Thomas parem rationem quoad hoc esse censuit de diuina & creatiis exemplaribus, ut patet ex citatis locis, præsertim i. p. q. 15. artic. 2. ad 2. & idem supponunt Scorus, & alij, ac merito.

XVII. Secundò idem probatur scilicet eodem discursu, nam si exemplar artificiolum est aliquid cognitum ab artifice, vel hoc est illud ipsum artificiatum, quod efficiendum est ut obiectuē præexistens in cognitione, vel est aliquid aliud imitandum in effectu alterius. Hoc posterius dici non potest, quia sapientissime nullum aliud obiectum interuenit, quod artifex intucatur. In humano enim artifice cessat illa ratio, quæ est in Deo, qui nihil potest extra se cognoscere, nisi ut secundariū obiectum cognitū in sua essentia ut in primario: & ideo in diuina cognitione semper interueniunt quasi duo obiecta: de quibus oportuit sigillatum dicere. At vero artifex creatus directe & immediate concipiit artificium, & media illa cognitione illud operatur: ergo non est ibi alia tercia res, quæ possit habere rationem exemplaris. Responderi potest artificem creatum non concipere illud ipsum artificiatum in particulari & in individuali, quod facturus est, sed solum in confuso artificiatum talis rationis vel figuræ: & ideo semper habere idolum obiectuē conceptum distinctum ab artificiato, quod facit postea ad imitationem illius idoli. Sed in primis, ut statim dicam, ille modus præconcipiendi non est per se in artifice ut sic, sed in artifice imperfecto, aut imperfectè cognoscente. Deinde ille conceptus confusus non est in re distinctus ab effectu, sed tantum ratione, ut commune à particulari, & si effectus consideretur, ut per se cadit sub intentionem talis artificis, non includit, nisi illam rationem confusam: exemplar autem solum respicit id, quod per se cadit sub intentionem agentis: ergo quatenus ibi potest interuenire causalitas exemplaris, non distinguunt obiectum præconceptum ab effectu per se factō ex intentione agentis.

XVIII. Dicere aliquis potest aliquando saltem interuersire exterrnum exemplar, quod intuendo ad eius similitudinem artifex operatur: & tunc saltem dici posse exemplar esse rem obiectivam cognitionem, & in intellectu tantum obiectivam existentem. Respondeo, nos loqui solum de exemplari interno, ut in principio diximus: quia illud solum censemus esse propriam & per se causam exemplarem respectu actionis operantis. Nam illud aliud exterrnum exemplar, vel solum est remotum, quatenus est causa cognitionis operantis, vel interdum etiam non est causa, sed tantum terminus extrinsecus actionis operantis: quo modo aliquando potest reperiri etiam respectu Dei, ut videbimus, & declarabimus seq. seq.

XIX. Nec etiam dici potest ipsummet artificiatum, ut precepit ab artifice creato, esse exemplar sui ipsius ut faciens. Quia si creaturæ præcognitæ a Deo non sunt idæ, cur erit res artificiata, ut præcognita ab artifice? Respondent aliqui esse discrimen, quia Deus non accipit cognitionem à rebus, sicut humanus artifex. Sed hoc non video quid referat ad rem præsentem, nam si in cognitione, quæ sumitur ex rebus ipsis, possit res cognita esse exemplar sui, multo magis in cognitione, quæ non sumitur ex rebus, sed quam Deus ex seipso habet, possint res cognitæ esse exemplaria, quia ante talem cognitionem nullo modo supponuntur esse secundum suum formale esse: per cognitionem vero exprimitur, & quasi formantur (quod fortasse appellavit Scotus fieri in esse cognito.) Ego econuerlo, si in Deo, qui præconcipit res non sumendo scientiam à rebus, nihilominus res cognitæ non habent rationem exemplarem, neque in humano artifice habere poterunt. Eo vel maximè, quod possimus constitutre artificem non sumentem scientiam à rebus, sed habentem illam per se infinitam. Alij conantur rationem reddere ex eo, quod scientia Dei est distinctissima, cōceptio vero humani artificis est confusa. Sed hoc nec est per se, nec satisfacit, ut dictum est, & declarabitur amplius in seq. ratione.

XX. Secundò ergo argumentor, quia humanus artifex non quam præconcipit rem à se faciendam, omnino, & in individuo eandem quam postea facit, quia nunquam potest certo scire, quæ & qualis sit in individuo futura res per artem à se elaboranda, nam terminatio effectus in individuo pendet ex variis circumstantiis, vel ex superiori agente, ut in præcedentibus tacitum est. Quæ ratio bene probat, regulariter & humano modo loquendo, non cadere sub exemplar humanum idem artificium in individuo, quod postea fit: neque id mirum est, quia etiam determinatio actionis ad talementum effectum in individuo non cadit per se sub intentione humana: exemplar autem solum est respectu illius rei, ad quam dirigi potest humana intentio. Tamen illa ratio non probat, quod saltē secundum cōmūnem rationem talis artificiati, secundum quam cadit sub intentionem agentis, idem ut præcognitum non sit exemplar sui ipsius ut per artem facti. Item non probat illa ratio quin absolute etiam idem numero possit esse exemplar sui ipsius, vel in mente Angeli, vel etiam hominis, si diuinatus confortetur ad præconciendum effectum, ut in individuo perficiendus est.

XXI. Probatut ergo alteri, quia exemplar est causa vera & realis rei, quæ per illud fit: ergo non potest esse ipsam res, quæ postea fit, ut antea erat præconcepta. Antecedens infra probabitur: consequentia patet, quia idem non potest esse vera ac propria causa sui ipsius. Nec vero satis est, quod res præconcepta, & res producta distinguatur ut res in potentia, vel in actu existens: nam huiusmodi res in actu & potentia eadem est, & eandem existentiam ut actu exercitam, vel ut possibilem includit: & ideo non potest res, ut in potentia esse causa sui ipsius ut in actu. Et hæc ratio generaliter procedit etiam de ideis diuinis.

XXII. Sed responderi adhuc potest, in iis causis, quæ soluti influunt secundum esse menti obiectum, non esse inconveniens idem esse causam sui ipsius, ut patet in causa finali, de qua Arist. dixit coincidere in eandem rem numero cum forma facta. In hoc autem reperitur quædam conuenientia inter exemplar & finem, nam utrumque causat ut in cognitione existens. Sicut ergo eadem res in ratione finis mouet ad effectuonem sui, ita in ratione exemplaris dirigetur concurret uno modo ad esse etionem sui. Ratio enim utriusque communis est, quia in aliis generibus ideo non potest idem esse causa sui ipsius, quia supponitur esse ut causet: ergo quod non supponitur esse, nisi ut cognitum ut causet, non repugnat causare seipsum in existentia reali. Maximè cum utraque causalitas finis & exemplaris, non tendat in effectum, nisi quodammodo medio a gente, mouendo vel dirigendo actionem eius.

XXIII. Sed hoc improbari potest primò ex ipsam ratione explicandi causalitatem exemplarem, & differētia, quæ

A versatur in hoc inter illam & finalem. Exemplar enim dicitur esse forma, ad cuius instar vel imitationem aliquid sit: in quo causandi modo videtur necessario includi distinctione inter formam, quæ est exemplar, & formam exemplatam seu rem effectam, quia idem non dicitur fieri ad imitationem sui, nec assimilari sibi ipsi: ergo non potest idem dici exemplar vel idea sui ipsius. Sed hæc ratio videtur in solo loquendi modo habere vim & efficaciam suam. Posset enim quis respondere nō esse de ratione exemplaris, ut effectus fiat ad instar, vel imitationem eius. Sed, ut Seneca. Seneca dicit: exemplar esse ad quod respiciens artifex, id quod destinabatur, efficit: his enim verbis non inuoluitur relatio, quæ distinctione petat inter exemplar & exemplatum, & tamen sufficienter declarat rationem exemplaris. Aflumptum patet, nam potest artifex, mente respiciens ad aliquid artefactum possibile, illud ipsum destinare efficer: ergo salvatur tota & sufficiens definitio exemplaris absq; distinctione, quam petat similitudo vel imitatione effectus respectu exemplaris. Et confirmatur hoc ac declaratur amplius, nam si quando artifex concipit rem unam, & ad instar vel imitationem illius aliam distinctionem facere proponit, hoc satis est, ut res prior habeat rationem exemplaris: cur non res eadem obiectiva cocepta, si in re ipsa efficienda proponitur, sicut concepta est, non habebit rationem exemplaris respectu sui ipsius? Nam re vera videtur eodem modo dirigere actionem agentis: imo tanto perfectius, quanto est maior adæquatio rei factæ ad rem conceptam, quæ tanto erit maior, quanto fuerit major identitas.

Propria ergo ratio huius patris perenda videtur ex hoc vltimo, quod nunc dicebamus, scilicet munus proprii & interni exemplaris de quo agimus, esse dirigere actionem agentis, quoad specificationem (ut aiunt.) hoc autem munus non est obiecti cognitionis, sed cognitionis eius, quare eius in illa continetur in esse representatiuo. Quæ ratio magis explicabitur ex seq. assertione.

#### Secunda assertio & approbatio secundo sententia.

Dico secundo: Exemplar incit formaliter intellectui tanquam conceptus formalis eius. Cum verbo inhaerendi hic utimur, quoniam nunc abstractè & in communione loquimur de exemplari sive creato, sive in created, latè intelligendum est sive per visionem & propriam inhaerentiam, sive per identitatem & simplicitatem. Sic igitur conclusio posita est validè consentanea locutionibus D. Thos. & Sanctorum supra adductis. Dum enim aiunt mentem esse sedem idearum, & ideas divisas esse rationes rerum incommutabiles & æternas, & formas intelligibiles, satis significant, & esse veras res existentes ex æternitate, & esse in Deo intrinsecæ, & esse in eo formaliter quatenus intelligens est, & intellectu alterius representans omnia, quod conuenit illi ratione sui conceptus seu actus intelligendi. Eodem modo sensus Platontem de ideis, docuerunt multi, & præsertim indicat Aug. citatis locis. Explicuitque optimè Cœlius Rhodigin. lib. 16. le. 8. antiq. c. 17. his verbis: Deus qui omnipotens est, & dicitur, in mente sibi inherente sinus. creandorum rerum naturas effingit, ac pingit quodammodo, quæ in corporibus istis sentimus omnia: illic colorum globi ac elementorum moles: omnia denique, etiam animalium gigantur forme, quæ in divina conserua mente, Dei fomento esse, ac dico ideas non ambigunt. Platonici. Similiter Eugub. lib. 1. de Peren. Philosoph. capite 12. refert ex Plutarcho Socratē & Platone posuisse ideas in cognitionibus sensib; Dei, hoc est menti subsistentes, & infra ex eodem Plutarcho obseruat ideam esse diuinam mentem atque istas ideas, & ex Philone & Plotino idem esse totam idearum seriem atque ipsam immensam Dei sapientiam. & ex Trismegisto & Chaldaeo, ideas esse Patri cogitationes, & rationes uniuersales natura. Bandemque esse Aristotelis sententiam de exemplari creato, paulo inferius ostendam.

Ratione probari potest hæc sententia à sufficienti partium enumeratione, nam exemplar est in intellectu, & non obiectu tantum: ergo est in eo formaliter seu inhaerens: non est autem ipsum et intellectus, quatenus est vel intelligitur à nobis ut nuda potentia, quia ut sic non est forma representans, quod est de ratione exemplaris: & eadem ratione non est alius habitus ex iis, qui iudicatiui dicuntur, & tenent se ex parte potentia, ut esse potest, v. g. ars in intellectu humano, quia etiam huiusmodi habitus non est forma representans formaliter, sed inclinans tantum ad iudicium. Nec etiam in intellectu humano est species intelligibilis, tum quia, iuxta veriorem sententiam, species hæc non representat formaliter, sed est tantum semen obiecti sufficienter cooperans ad formalem representationem, quæ sit peractum.

aut verbum : tum etiam quia species per se ipsam non est causa operativa ad extra, seu directua operationis, quod conuenit exemplari. Superest ergo, ut conceptus ipsius formalis practicus rei efficiendae sit propriæ exemplar.

**XXVII.** Secundò probatur ex munere, seu officio ipsius exemplaris: cuius enim est determinare actionem externam intellectuali agentis : & ideo quoad hoc gerit munus formæ , nam res naturales determinantur per naturales formas, vel qualitates ad suas actiones : agens vero intellectuale formam intellectualem sibi proportionatam , ut recte notauit D. Tho. dictis questionibus 15.1. par. & 3. de veritate. Est ergo exemplar forma actua & informans ipsum intellectuale agens : non est autem alia forma, nisi concepcionis, ut declaratum est. Rursus pertinet ad munus exemplaris dirigere actionem agentis intellectuali, ut in certum terminum & scopum tendat, vt non casu, neque irrationali modo fiat : & ideo dixit August. tam esse certum Deum habere exemplaria, quam est certum operari ex ratione : hæc autem directio non sit, nisi per actualem mentis representationem , quæ est veluti quoddam lumen, quod præxit ostendens viam & modum, ac terminum operationis : hoc autem totum fit formaliter per ipsummet conceptum formalem mentis. Et ob hanc causam res ipsa directe concepta non potest propriè dici exemplar: nam si illa res sit ipsamer , quæ facienda est & omnino eadem individuali duo, non est illa, quæ dirigit, sed ad quam dirigitur actio medio exemplari: neque illa proprie imitanda proponitur, sed facienda: quod ut recte fiat, dirigitur actio per exemplar mente conceptum. Si autem illa res concepta sit alia, ut est in artifice creato imago externa, vel aliquid simile , talis res non est per se necessaria ad operationem artis , quæ sit per exemplar , nam melius fieret per propriam & immediatam cognitionem ipsiusmet rei arte efficienda: illud ergo exterum adminiculum ( ut ita dicam) menti obiectum, non est proprium & per se exemplar, sed est quasi materia remota, vel obiectum adiuuans ad formandum aliquale, seu imperfectum exemplar. Denique , si illa res alia concepta , sit tantum causa virtutaliter continens rem faciendam per exemplar , ut est in in-creato artifice diuina esseitia , illa ut sic non potest esse exemplar, quia non est vlo modo forma formaliter continua, aut representans rem faciendam, ut superioris argumentabamur. Neque illa ut sic dirigit actionem artificis, sed solum est quasi ratio ( remota secundum rationem) concipiendo exemplar , seu ideam, quæ dirigit operationem artificis.

**XXVIII.** Tertiò solet attribui exemplari, esse mensuram & regulam veritatis & proprietatis rei factæ. Quo sensu (vt supra traictauimus disput. 8.) dicunt multi autores, & interdum D. Thom. veritatem entium creatorum sumi ex cōformitate ad exemplaria , quæ sunt in intellectu diuino, tanquam ex mensura eorum : veritatem autem rerum artifcialium sumi ex conformitate ad intellectum humanum: nam exemplar artificis est mensura artificati. Hoc autem propriè conuenit conceptui formalis: nam conceptus obiectivus , si sit omnino proprius & adæquatus rei faciendæ, non distinguitur ab ipsamer re, idem autem non est mensura sui ipsius: si vero sit conceptus alterius rei, vel per accidens, & remotè tantum se habet, ut dictum est, vel non habet in se formam effectus, nec formaliter, neque representatiue, & ideo ut sic non potest habere rationem mensuræ.

**XXIX.** Quartò tribuitur idea, esse principium cognitionis, ut notat D. Thom. dicta qu. 15. art. 1. id autem non est intelligendum de principio effectuо; quia , ut diximus, species intelligibilis non est propriè exemplar: ergo oportet intelligi de principio formalis: nam, obiectum præcisè ut cognitum, seu ut terminativum, non dicitur propriè principium cognitionis, cum potius sit finis & terminus: principium autem formale cognitionis est ipsiusmet conceptus formalis : ergo ille est propriissimum exemplar, si sit conceptus rei efficiendæ.

#### Affertio tertia.

**XXX.** Dico ergo tertio: Non est de ratione exemplaris, ut sic non est quantum ad esse eius, quod sit actus, & directe cognitum ut obiectum quod: tamen ut causet , oportet ut aliquo modo cognoscatur, & quo perfectius fuerit cognitum, eo, ceteris partibus, perfectius causabit. Hæc conclusio proponitur ad dissolueadum fundementum contraria sententiarum , & in ea supponimus exemplar caufare, quamvis nondum probatum sit, quia ita in communi sūptum, est per se manifestum: & nunc est nobis necessarium ad distinguendum, in quo consistat proprium esse exemplaris, quid vero sit conditio requisita, ut causet. Commu-

A niter enim dici solet de ratione exemplaris esse, ut sit actus cognitum, quia non videtur satis animaduersum , quod sicut in fine distinguuntur illa duo, scilicet esse ipsius finis per quod causat, & esse cognitum, quod est conditio necessaria ad causandum : ita in exemplari sunt hoc duo distinguenda: nam esse cognitum ut sic, quatenus dicitur de obiecto directe cognito, cum sit sola extinseca denominatio , non potest esse propria ratio constitutiva ipsum exemplar , nec potest esse in illo formale principium cau- fandi.

Præterea, sicut de fine dicebamus, non mouere ad appetendum secundum esse cognitum quoad denominacionem (ut ita dicam) sed quoad rem denominatam, seu quoad ipsum esse quod cognoscitur, ita exemplar non dirigit ad efficiendum in effectu ipsum esse cognitum quoad denominationem, neque tale esse, quale est esse in cognitione: ergo exemplaris esse exemplaris nona constituitur per esse cognitum ut sic. Vnde etiam in exemplari externo & remoto , cum imago visui proposita dicitur exemplar ad cuius imitationem alia sit, licet oporteat illam imaginem esse visam aut cognitam , non tamen constituitur in illo modo exemplaris per esse visam, sed hæc est conditio necessaria , esse autem sic depictam vel figuratam, est proprium esse talis exemplaris. Et iuxta opinionem assertentem artificium ipsum, vel creaturam menti obiectam esse exemplar, dici nō potest, quod esse cognitum ad denominationem cogniti , constituit illam in esse exemplaris, cum in effectu non intendatur similitudo, seu conformitas quoad illam denominationem, sed quoad esse naturale, vel artificiale, quod in tali recognoscitur : ergo idem dicendum est in omnisequentia, quod nimur exemplar non constituitur in esse exemplaris formaliter, ac præcisè ex eo quod cognoscitur, sed ex proprio & quasi intrinseco esse, quodcumque illud sit, quod vel cognoscitur, vel potest cognosci.

Hinc ergo videtur satis probata prior pars cōclusionis: nam si exemplar non constituitur formaliter per esse cognitionem: ergo cognosci ut sic, præsertim directe & ut obiectum quod, non est de ratione exemplaris quatenus exemplar est. Et hoc etiam confirmari potest ex prima conclusione : nam dictum est exemplar non esse, formaliter loquendo, conceptum obiectuum, qui formaliter in esse talis conceptus constituitur per se esse cognitum: ergo hoc esse non est formaliter de ratione exemplaris ut sic.

Alteram vero partem conclusionis confirmant ex parte argumenta prioris sententiae , eāmque sumo ex D. Thom. parte q. 15. art. 2. ad 2. Et declaratur primo in exemplari bus diuinis: nam Deus cognoscendo in sua essentia creaturas, format (ut more nostro loquamur) rationes, seu conceptus earum, per quos illas directe cognoscit, licet ut secundaria obiecta sua scientiae. Quia vero eius scientia est perfectissima, cognoscendo & formando exemplaria creaturarum, cognoscit in se ipso conceptum illum, qui intellectualiter representat creaturas: quod est cognoscere in se exemplaria creaturarum. Vbi ratione distinguendo illa duo, intelligimus prius esse formalia ipsa exemplaria , & deinde cognoscit, quæ licet videatur esse reflexio quædam, in Deo tamen propter summam simplicitatem & infinitatem illius actus, eodem simplicissimo actu utrumq; cognoscitur. Hoc igitur modo est in Deo idea (ut ita dicam) non tantum formata, sed etiam cognita, & ut sic habet totum id, quod ex parte intellectus necessarium est , ut in suo genere causet , quia & est forma existens in mente artificis, & est ita proposita & applicata , ut possit ad illam respondens, rem per eam representantem efficere ad illius imitationem. Et ita distinguentes in Deo secundum rationem ideam à cognitione idea, sicut etiā distinguere possumus rationem cognitionem directam à reflexa , & ideam quoad suum esse confondere intelligimus in conceptu formalis, quem directe Deus habet de re operibili seu facienda, prout facieada est: cognitionem autem idea intelligimus esse quasi perfectam quandam applicationem, & cōiunctionem ad ipsum artificem , ut ad illius imitationem producat effectum.

Ad hunc ferè modum ratiocinatur D. Thom. supra de exemplari existente in mente artificis . Nam dum artifex (inquit) intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum: dum autem intelligit formam domus ut à se speculatam, ex eo, quod intelligit se intelligere eam, intelligit ideam vel rationem domus. Vbi planè distinguuntur illa aliud esse formare ideam, aliud intelligere ideam. Nam si artifex dum intelligit formam & rationem domus, ut à se speculatam intelligit ideam: ergo dum ipsam rationem & formam domus speculatur, format ideam : ut tamen per illam operetur, & ad imitationem eius domum efficiat , reflectitur su-

*in quo con-  
veniant, &  
differant.*

præ rationem dominis ut à se speculatam, & ita agnoscit  
ideam, & per eam cognitionem, quasi applicat exemplar  
ut per illud causet. Sic igitur constat quomodo cognitio  
id est ad causaritatem deferatur.

**XXXV.** Statim vero oritur dubium, an huiusmodi reflexio sit  
simpliciter necessaria in artifice, vt per exemplar à se con-  
ceptum possit exterior operari: in Deo enim semper est  
necessaria illa quasi reflexio, non tam ob causaritatem  
quam ob infinitam perfectionem illius scientiae, quæ non  
potest ira terminari ad aliquod obiectum, quin intrinse-  
cè seipsum sub omni ratione & representatione intuca-  
tur. An vero in artifice creto cum illa reflexio fieri de-  
beat per actum distinctum, difficile creditu est, vel necessariam esse, vel semper interuenire quoties artifex per  
suam artem, seu per exemplar illa ad formatum operatur.  
**Imò** experientia videretur contrarium ostendi: nam qui  
scribit, aut xđificat, non semper est in illa actuali reflexio-  
ne dum operatur.

**XXXVI.** Vnde dicunt aliqui non esse necessaria illam reflexio-  
nem, & creatum artificem vt exemplar suo cognoscendo  
illud, non vt est qualitas quædam menti inherens, sed vt  
est forma & imago representans obiectum artificiatum.  
Sicut multi censem, verbum mentis esse qualitatem dis-  
tinctam ab actu cognoscendi, deseruientem cognitioni,  
vt obiectum proximum, in quo res representata cognoscitur:  
nam quod in speculabilibus est verbum, creditur  
esse exemplar in operabilibus. Et hoc quidem postremum  
existimo, verum esse in rebus creatis: tamen sicut illa sen-  
tentia de verbo mentis falsa est, ita etiam in praesenti non  
est vera illa ratio explicandi cognitionem exemplaris, seu  
ideæ per cognitionem directam rei exemplaræ, quod scilicet  
sit obiectum proximum, in quo aliud cognoscitur,  
quia neque ille modus representationis obiectuæ per  
formalem similitudinem intelligi potest in illa qualitate,  
quæ nec formalem, nec realem convenientiam habet cum  
externo obiecto, nec etiam intelligi potest, quomodo in  
illa directe cognoscatur externum obiectum, illa nullo  
modo cognita. Sed haec communia sunt de verbo mentis  
illo modo explicato: & ideo illa omitto, & suppono, con-  
ceptam formalem immediate terminari ad rem ipsam quæ  
representat, ipsiusque non aliter representare, quam refe-  
rendo intellectui obiectum ipsum, vt intellectualem for-  
mam constituentem in actu ultimo ipsum in intellectum: &  
eandem conceptum formalem dici verbum mentis, qua-  
renus est internus terminus intellectualis actionis seu  
conceptionis eius: exemplar vero dici, quando est de re  
artificiose seu operabili.

**XXXVII.** Ad difficultatem ergo positam alij concedunt nec-  
essariam esse cognitionem reflexam, per quam artifex re-  
spiciens ad exemplar, id est, ad conceptum directum, quæ  
de re formauit, possit talem rem facere, qualem cogitatio-  
nem concepit. Et ad experientiam respondent, huiusmodi  
internos actus non semper cadere sub experientiam, sive  
enim intellectus comparat unam rem ad aliam, & non ad-  
duerit se comparare: & ita etiam potest comparare suam  
cognitionem & exemplar, vt per illud measuret rem,  
quæ ante sit, quamvis non aduertat se vt ea comparatio-  
ne: si autem aduertat, intelligeret se id non facere sine reflec-  
tione super suam cognitionem. Et mihi quidem non di-  
splicet hoc, si solum intelligamus hanc reflectionem inter-  
uenire, quando artifex perfecto modo vtitur suo exem-  
plari ad commensuram & definitam formam, quam  
præbtere debet suo effectui: & hoc plane videtur voluisse  
D. Thom. supra.

**XXXVIII.** Addendum tamen existimo non toto tempore, quo du-  
rat operatio exterior procedens ab arte, necessariū esse illā  
reflexionem formalem: quod mihi quidē satis probare vi-  
detur experientia & ratio, quia ipsa directa representatio,  
& quasi intuitus mentis circa rem vel operationem facien-  
dam, sufficit ad dirigendā operationē. Tunc ergo non est  
necessere, vt exemplar cognoscatur tanquam obiectu quod,  
sed satis est, vt implicitè & per modum tendentiae ad ob-  
iectum aliquo modo cognoscatur, ea tantum implicita &  
virtuali reflexione, quam quilibet actus mentis in se in-  
cludit, ratione cuius dicitur cognosci seipso vt quo, quia  
vis non cognoscatur vt quod. Et ideo dixi in conclusione  
exemplar cognosci aliquo modo, eò tamen perfectius ap-  
plicati ad suum opus, quo perfectius cognoscitur.

Satisfit argumentis prioris sententia.

**XXXIX.** **A**d argumentum ergo primum prioris sententiae iam  
responsum est, longe diuersam rationem esse de fine,  
& de exemplari: nam licet in eo conueniant, quod vitrum  
que causat, vt in cognitione existens: tamen in modo  
causandi habent diuersitatem, ratione cuius, finis esse

A potest ipsam res quæ terminata actionem agentis, quia  
ad se trahit eius effectum: exemplar vero non possit esse  
illa eadem rē, sed alia, quæ sit mensura & regula eius. Quæ  
fit, vt sicut ita sit in cognitione, vt non necessario sit co-  
gnitio exemplar vero per se ac proxime requisitum, ita sit  
in cognitione, vt intrinsecè etiam sit cognitio quædam  
seu intellectuæ conceptus: nam est intellectuæ regula  
ac mensura.

Ad secundum respondetur, illam locutionem, exemplar esse ad cuius similitudinem sit effectus, & quod arti-  
fex imitatur operando, facile verificari de ipso conceptu  
formali, quia non sunt illæ locutiones intelligendæ de  
similitudine formalis, quæ naturalis est, seu entitativa: sed  
de similitudine secundum representationem intellectua-  
lem, quam habet conceptus formalis, circa rem quam ex-  
primit, & hanc imitationem vel conformitatem, intendit  
artifex in sua operatione. Illa vero locutio, quod artifex  
respiciens ad exemplar, operatur ad illius imitationem,  
non oportet vt cum omni proprietate sumatur. Ortu  
enim videtur illi loquendi modus ex sensibilibus exemplaribus, quibus homines ob imperfectionem suam vt sol-  
lent, & ad illa respicere vt ad obiecta proxima quæ imite-  
ntur. Verumtamen iam dixi huiusmodi exemplaria esse  
quasi per accidens: per se n. exemplar inter se sufficit &  
requiritur ad actionem, & illius imitatio immediate inten-  
ditur: & ideo sufficienter posset explicari ratio exemplari,  
dicendo, esse illud quo artifex sibi presentat rem quam  
effecturus est vt illud imitetur, sed potius vt illius repræ-  
sentationem expleat. Quia vero, vt diximus ipsum eti-  
am exemplar potest reflexe cognosci, & illa reflexio con-  
fert, vt perfecte & completere exerceat munus exemplaris,  
ideo proprie etiam verificari potest, quod artifex respi-  
ciens ad suum exemplar, operatur.

Tertium argumentum nullam habet difficultatem: nam  
multitudine idearum in Deo non est secundum rem, sed  
tantum secundum rationem, per respectus rationis ad di-  
uersas res creabiles, & ideo non repugnat, quod illa pluralitas  
vel distinctio rationis intelligatur in ipsam conceptu  
formali seu scientia Dei. Qualis autem & quanta  
sit illa pluralitas idearum, & per quem intellectum fiat il-  
la distinctio, & respectu quarum iterum distinguenda sint  
ideæ, plus haber quæstionis de nomine, quæ de re illa vero  
qualisunque disputatio Theologorum est, non nostra.

Ad quartum respondetur in primis supponere falsum, XLII.  
quod beatū non formant verbum, vere enim concipiunt  
Deum prout in se est, & ita formant in se conceptum for-  
malē, quo sibi representant Deum prout in se est: & ille  
conceptus est verbum, & non aliud. Vnde si in Deo co-  
gnoscunt creaturas, etiam formant in se rationem seu ver-  
bum eam, & illud habere posset vim exemplaris, si cum  
illo daretur vis operandi, quæ per tale exemplar dirigi pos-  
set. Addo p̄terea, Beatum videndo Deum & creaturam  
in Deo, etiam videre ideam quam Deus habet de creatu-  
ris, & ideo ipsummet conceptum formalem Dei posse  
quodammodo subire rationem ideæ, etiam respectu alterius  
intellectus, cui per se & immediate obiicitur, sed illud eti-  
am esset remote & mediate: proximum enim exemplar  
semper est illud, quod ipsum operans in suum intellege-  
tū format.

## SECTIO II.

Vitrum exemplar propriam rationem causa constituit, vt  
ad aliquam aliarum reueceretur.

**S**pponit hæc quæstio exemplar vere ac pro-  
prie esse causam, id enim ex communi sen-  
tentia Philosophorum ac Theologorum vt  
certum sumimus: in iis enim, quæ per intellectu-  
em operantur, per se necessarium est exem-  
plar ut rationabili modo possit actionem suam inde-  
finitam ad effectum dirigere, nam cum à natura sua nos  
sint limitata ad determinatas formas effectibus tribuen-  
tas, sicut naturalia agentia, oportet vt suo proprio &  
intellectuali modo determinentur. Quamvis autem  
quoad exercitum suæ actionis determinentur per volua-  
tatem, tamen quoad specificationem & directionem du-  
cuntur per intellectum: ad hoc autem indigent propriis  
exemplaribus talium effectuum, vt artificiose & intel-  
lectuali modo possint illos efficere. Et quamvis sententia ei-  
p̄st. 66. existimat, hac ratione solum probari exemplar  
esse quid requisitum: non vero propter ea esse inter causas  
per se numerandum, alioqui multa alia possent simili-  
ter inter se causas recenseri. Nihilominus verius est  
per se pertinere ad aliquod genus causarum, vel ali-  
quæ causandi modū, quævis fortasse augæt causarum

XLI.

I.

numerum, nec per se constitutus nouum causandi genus. Vtrumque autem declarabitur commodius, explicando ad quod genus causæ exemplar pertineat.

*Exemplar nec materialem, nec finalem causam esse.*

II.

**E**T ut à clarioribus incipiamus, certum est, exemplar nec per se pertinere, nec reduci ad genus causæ materialis, quia nullam habet cum illa causa proportionem aut similitudinem, quia exemplar neque indicat potentiale B quid, sed potius actuale formale: neque concurret aliquo modo recipiendo, sed potius suo modo actuando ac determinando. De causa vero finali posset alius dubitare: nam minus exemplaris esse dicitur, vt ad illius similitudinem vel imitationem effectus sit, sed haec est habitudo finis: ergo concursus exemplaris non est, nisi concursus quidam finalis. Minorem & discursum totum probò ex Diuo Thoma 3. cont. Gen. c. 19. vbi hac potissimum ratione probat omnia tendere in Deum, vt in ultimum finem, quia omnia intendunt illi assimilari: ergo communata ratione rectè nos colligimus, cum Deus producires vt ipsi assimilentur, concurrere vt finem earum, ac tunc concurrit vt exemplar: ergo. Imo in ratione 2. sic colligit D. Thom. *Agens dicitur finis effectus, in quantum effectus tendit in similitudinem agentis: sed Deus ita est finis rerum quod est etiam primum agens earum. ergo omnia intendunt sicut ultimum finem, Deo assimilari: Deus ergo ut est id, cai assimilatur creatura, haber rationem finis: ergo & vt imitabilis à creaturis, nam haec verba esse imitabilem à creaturis & esse id cui assimilantur creatura, ea adem habitudinem significare videntur, sed esse imitabilem dicit habitudinem causæ exemplaris: ergo coincidit cum habitudine cause finalis. Vnde clarius in ratione 4. ait D. Thomas res omnes creatas, esse veluti quasdam imagines primi agentis: perfectionem autem imaginis in hoc consistere quod repræsentet suum exemplar, idéoque omnes creaturas intendere hanc repræsentationem vt finem suum. In quo discursu plane videtur exemplar cum fine confundere.*

**S**ed nihil minus authores omnes longè diuersam esse censem causalitatem exemplarem à finali, quia causalitas finis consistit in Metaphorica motione voluntatis: ratio autem exemplaris præcisè consistit in hoc quod sit forma determinans actionem agentis, vt sumitur ex D. Thom. 1. q. 44. artic. 3. Difficultas autem proposita procedit, ac si exemplar esset aliqua res cognita, quæ imitanda proponitur, & non potius ipsa mentalis conceptus rei. Ut vero omnibus modis respondemus, admissio illo modo loquendi, dicendum est, licet contingat eandem rem esse finem & exemplar eiusdem effectus, vt argumenta facta probant, tamen sub diuersa ratione causalitatis. Nam, vt finis, mouet ad efficiendam sui repræsentationem: vt exemplar verò determinata actionem agentis, & quodammodo dat speciem effectui: vnde rationem finis exercet vt est quoddam bonum: rationem verò exemplaris vt est quoddam forma. Addere verò possumus ad hoc magis declarandum, exemplar posse considerari, vel ut terminum quandam ad cuius imitationem tendit actio, vel ut principium dirigens ac regulans actionem agentis. Sub hac posteriori ratione, exercet causalitatem exemplaris, nam prior magis pertinet ad rationem finis, quia sub ea ratione est id, cuius gratia actio fit. Cum enim Christi imago depingitur, vt eum nobis repræsentet, re vera Christus sub ea ratione haber rationem finis, & hoc etiam probat difficultas tacta. Et ideo mihi non placet quod quidam a iunt, causalitatem exemplaris consistere in passiva imitatione rei facta ad instar illius: nam haec passiva imitatione fini propriè conuenit, quando in eo nihil aliud intenditur, nisi eius repræsentatio. Ideo in ipsam actionem passiva distinguendum est, an sumatur ut aliens affectum, an ut determinans, & quasi specificans actionem, seu formam per eam induciam: nam sub priori ratione pertinet ad causalitatem finis, sub posteriori ad rationem exemplaris.

IV.

Et propter hanc causam probabilissimum existimo, priam causalitatem exemplarem distinctam à finali, per se reperiens interno conceptu formaliter exprimente, & representante rem arte efficiendam: nam licet per actionem intendatur conformitas cum illo conceptu sic representante, non tamen intenditur vt finis actionis formaliter loquendo de conformitate, sed intenditur ipsa forma in qua est conformitas: ipsa verò conformitas solum attenditur vt commensuratio quædam, & quasi regula formæ inducenda. At verò in exemplari externo distinctione opus est, nam illud magis inducit rationem finis, maxime quidam per se intenditur eius representatio, propter eius

A honorem, vt aliquid simile: aliquando vero etiam habet solum rationem mensuræ, & non finis, vt quando artifex exterius conficit parvum idolum totius ædificij, tunc enim intendit conformitatem ad illud, non tanquam finem sed tanquam regulationem, vt sic dicam.

Et simili modo videtur satis probabiliter dici posse (distingendo in Deo secundum rationem ideas intellectuales, prout à nobis sunt explicatae sectione precedentis, & essentiam diuinam vt participabilem in esse & in perfectionibus essendi à creaturis) sub priori ratione habere propriam causalitatem exemplarem, & vt sic intendi conformitatem creaturarum ad ideas, non secundum habitudinem earum ad finem, sed ad mensuram & regulam: sub posteriori autem ratione habere essentiam diuinam rationem finis, & sic etiam intendi similitudinem creaturarum ad Deum, vt ad suum finem. Nam sub priori ratione intenditur vt creatura talis sit, qualis repræsentatur in idea: sub hac vero posteriori intenditur vt ipsa repræsentet diuinum esse & diuinam perfectionem quantum potest: & ideo posterior habitudo non est ad Deum vt ad exemplar, sed vt ad finem.

Tandem hinc censeo conuenientissimè dici, in actionibus & effectibus Dei, vt sunt ab ipso, nihil extra eum exercere posse causalitatem exemplarem propriè sumptam, sed ipsum esse singulare exemplar omnium suarum actionū & effectuum, quia nihil extra ipsum potest esse regula & mensura actionum eius, vt ab eo sunt. Vnde si aliquando dicitur aliquid creatum, esse exemplar alterius, vt Christus in quantum homo dicitur exemplar iustorum hominum, vel intelligendum est latè de exemplari quasi materialiter, prout induit rationem finis proximi: sic enim potest dici Christus exemplar, quia in eius honore alii iusti efficiuntur similes illi. Vel exponendum est respectu causarum secundarum, quo etiam modo Christus dici potest exemplar hominum, quia propositus illis est vt in illum tanquam in exemplar respiciant, quod imitantur.

*Proponitur sententia reducens exemplar ad causam formalem.*

**O**MNIS ergo causa materiali & finali, de aliis duabus est controversia inter authores. Multi enim reuocant exemplar ad genus causæ formalis, crediturque esse opinionem Aristotel. qui numerando causas simul cum formalis exemplarem nominavit. Et hanc opinionem tenet Albertus in 1. distinct. 20. articulo primo. Caiet. prima parte, quest. 6. a. 3. in fine, & q. 44. a. 3. Thomas de Argent. in 1. distinct. 45. 2. 2. Sumitur ex Durando ibi q. 2. quatenus negat exemplar pertinere ad genus causæ efficientis. Idem tenet Egid. prop. 37. de Eucharistia. Hi authores supponunt exemplar concurrere solum vt obiectum cognitum, ad cuius imitationem agens aliquid operatur: & ideo non putat posse habere efficientiam, & hinc concludunt haec habere formaliter causalitatem extrinsecam, quia in hoc solo consistit quod per imitationem passiuam concutire ad dandam similem formam & speciem effectui. Imo sunt qui censem exemplar non reduci ad genus causa formalis intrinsecum, sed constituere per se & directe nouum genus causæ formalis extrinsecus, quod sentit Hear. quodl. 9. q. 2. quæ nonnulli moderni sequuntur. Et quidē supposita priori parte, satis consequenter loquuntur: nā licet exemplar in nomine conneniat cum forma, vt ipsum nomen ideæ præ se fert, & supra ex Aug. notauius, tamen in causando habet longè diuersam rationem. Nam forma informans est intrinseca, & pars essentialis compositi, exemplar autem est forma extrinseca: vnde ex hac parte magis inter se differunt quam materia & forma, & non minus quam forma efficientis & forma facta, nam etiam forma efficientis est forma, & est causa extrinseca, cuius participatio est forma informans ab ea procedens: ergo si exemplar est causa formalis extrinseca, tam constituit nouum genus causa sicut forma efficientis.

*Prefertur sententia, exemplar ad causam efficientem renovans.*

**M**ichi tamen magis probatur sententia eorum, qui negant exemplarem causam constituere proprium genus causæ, sed illam pertinere dicunt ad causam efficientem. Quam tenent Alensis prima parte quest. 23. membr. 4. articulo primo. Bonavent. in 3. distinct. 11. articulo primo questione 3. Scotus in 1. distinct. 2. quest. 2. & distinct. 3. articulo primo, & ibi Heraclius questione prima. Et primo probatur haec opinio ex mente Aristotelis, cui

opposita sententia, videtur modestè contradicere, quia A. causalitatem exemplaris. Arque hæc ratio probat de cognitione cuiuscunq; alterius obiecti creati, siue particulari, siue vniuersali seu confusa.

In Deo vero potest videri intercedere specialis ratio, quia Deus non cognoscit creaturem à se faciendas nisi in essentia, & per essentiam suam: & hoc est illi per se. Sed nihilominus, quamvis nostro modo intelligendi essentia sit velut medium ad cognoscendas creaturem, tamen in ordine ad operationem ad extra Deus per se non operatur ut cognoscens præcisè suam essentiam, sed ut cognoscens creaturem ipsam, quas est producturus: & ideo ille ordo secundum rationem qui est pér se inter essentiam, ut cognitam, & creaturem ut cognitas, scilicet quod essentia est ratio cognoscendi creaturem, respectu causalitatis exemplaris creaturemarum est remotus & per accidens: ergo ratione illius non potest essentia ut cognita dici causa formalis extrinseca creaturemarum. Vnde si verum esset, quod multi opinantur, essentiam diuinam non esse rationem cognoscendi creaturem ut medium seu ut obiectum cognitum, sed solum ut speculum, seu tanquam speciem intelligibilem eminentissimam, quod ad causalitatem exemplarem attinet, nihil referret, nam æquè bene posset Deus sua arte invenientia producere creaturem quales concepit: ergo quod illa cognitio creaturemarum secundum rationem intelligatur à nobis otia ex cognitione essentiae ut causæ eminenter continentis creaturem, est remotum quid, & quasi per accidens ad causalitatem exemplarem. Maxime cum superioris ostensum sit, non posse essentiam ut cognitam præcisè absque creaturem formaliter cognitis, veram rationem exemplaris habere, neque etiam possit inter cognitionem essentiae præcisæ, & cognitionem creaturemarum in essentia alia cognitio quasi mediæ intelligi, quæ dicitur cognitio essentiae pér participabilis à creaturem, quia, ut supra etiam dicebam, hoc nihil aliud est quam cognoscere creaturem, ut participatiæ essentiae (ut sic dicam.) Superestigitur ut propria causalitas exemplaris non sit in aliquo obiecto cognito distinto ab effectu, qui ad illius imitationem fit: ergo non erit eius causalitas formalis, quandoquidem ob solam illam obiectuam seu passiuam imitationem ad illum genus pertinere dicebatur.

Vitium probatur directè, causalitatem exemplaris ad efficientiam pertinere. Primo quidem, quia ars est principium efficiendi: vnde Arist. agens de causis ait Polycletum esse causam per accidens statuæ, statuarium autem esse causam per se, quia nimirum formaliter dicit artem, quæ est principium per se illius effectus: sed ars non causat nisi mediante idea: docet enim ars fabricari in mente tum rem efficiendam, tum etiam viam & modum exequendi illum: atque in hunc modum est principium artificiosi effectus vnde D. Thomas 3.p.q.78. artic. 2. sic ait: *Forma artificialis est similitudo ultimi effectus in quem fertur intentio artificis, sicut forma arti in mente adificatoris est forma domus adfiscata & principaliter adficationis autem per consequens: Ergo etiam ipsum exemplar comparatur ad artificem ut proxima forma per quem suo modo operatur: sicut ergo forma agentis ad efficientem causam pertinet quatenus est illi principium agendi, ita & exemplar quatenus est forma artificis, qua operatur, ad efficientem causam pertinet. Quod etiam confirmat communis modus loquendi Philosophorum, & Theologorum: sic enim aiunt exteriore domum procedere à domo quæ est in mente artificis, sicut ut sauitate supra ex Aristotele referebamus, & Diuus Thomas quodlibet 7.art. 3. sic inquit, *Similitudo rei cognitæ duplice est in cognoscente: uno modo sicut causata à re, alio modo sicut causa rei, ut patet in artifice, qui cognoscit artificiatum per illam formam, per quam ipsum facit. Ex quo ipsarius inferit, rationes ideales in mente Dei existentes, esse effectus ad cognoscenda singularia quorum sunt causa. Idem repetit quodlibet 8.art. 2. & similiter modo loquuntur de ideis diu. Dion. capit. 5. de diuin. nominibus & Aug. lib. 12. de Ciuit. Dei. c. 25. Vocant enim eas effectrices rerum. Et propter eandem causam dicunt Theologi, Deum esse causam efficientem rerum per intellectum & voluntatem: intellectus enim & scientia non causat ad extra nisi per ideam: ergo si sciëtia est principium efficiendi ad extra, etiam exemplar.**

Vnde confirmatur: nam ad actionem artificis tria concurrent: ars, voluntas, & potentia exequens, sed voluntas, ut mouens potentiam exequentem pertinet ad genus cause efficiens: ergo & ars ut dirigen & determinans illum: dirigit autem & determinans in dignitate exemplar: ergo exemplar idem genus cause pertinet. Confirmatur præterea, quia sicut agens naturale completur in ratione principij agendi per formam, ita agens intellectuale compleatur in suo ordine per exemplar, nam sicut agens naturale per formam continet similitudinem effectus, & determinatur ad illum, ita agens intellectuale per exemplar.

Secundo videtur illa sententia fundata in falso principio, scilicet quod exemplar sit res aliqua obiectuæ & directè cognita, ita ut in illa per se primo consistat ratio causa exemplaris: nam hoc falso esse ex dictis præcedente sectione constare potest. Et declaratur præterea in hunc modum, nam in artifice creato non est per se necessarium tale exemplar: illud enim quod humani artifices solent exteriori sibi effingere solù est administricum quoddam, quod suerit ad rem interius concipiendam, & memoriam conferiandam: vnde si absque tali obiecto sensibili possent exactè dominum faciendam concipi, & interius præsentem habere, non indigerent illo extrinseco exemplari. Rursus neque etiam interius est per se necessarium aliquid obiectum distinctum ab effectu arte faciendo: nam licet in hominibus regulariter ita contingat, tamen (ut supra argumentati sumus) & illa distinctio est quasi per accidens, quia artifex non intendit effectum nisi quatenus est omnino idem, & in eo quod est diuersum, non procedit ex causalitate exemplari. Et præterea id non est vniuersale in artifice creato ut sic: Angeli enim etiam possunt facere res artificiales, & non oportet ut eas confusè concipiunt, sed distincte, & eisdem numero quas affingunt. Et Christus Dominus in quantum homo, si aliquid artefactum operari voluisse, ad nullum aliud obiectum respiceret nisi ad ipsummet in individuo distincte cognitum, quod esset facturus. Non est ergo per se hæc causalitas ab obiecto distincto, neque etiam potest esse ab eodem numero, ut in superiori se. ostensum est, & à fortiori probari idem potest de ideis diuinis ex superiori dictis: ergo non consistit hæc causalitas in illa velut informatione extrinseca, quæ est quasi per comparationem & imitationem unius formæ ad aliam.

X. Addo præterea, etiam quando interuenit extrinsecum exemplar distinctum, nihil per se efficere circa effectum artis, quod possit habere propriam rationem causalitatis realis, & vere ac per se dici possit causalitas formalis. Nam si loquamur de sensibili exemplari, illud primò ac per se mouet ad sui notitiam, & in eo genere concurrit efficienter tanquam obiectum motiuum. Deinde potest mediate mouere ad concipiendam vel efficiendam aliam rem similem, vel proportionalem, & quoad hoc etiam comparatur per modum finis, vel efficientis remotè, & ferè per accidens. Nam si res attente consideretur, per se solum mouet ad sui conceptionem, ex qua intellectus aliam rem similem fabricatur seu concepit, & per voluntatem intendit illam efficere; quod si ipsam voluntatem tale obiectum mouat, ut quando imago, quæ placet, mouet ad faciendum aliam similem, & motio ad finem pertinet, non ad exemplar. Nulla ergo causalitas ibi interuenit, quæ mercatur nomen causalitatis formalis. Præterea vel illa causalitas est circa conceptionem intellectus, & hoc non: quia respectu illius potius est efficientia obiectiva; ut dictum est: vel est circa rem artefactam: & hoc etiam non: tum quia respectu illius valde remotè se habet tale exemplar: proxime enim non regulariter artificatum, nisi iuxta conceptionem mentis: tum etiam quia (seclusa causalitate finis) quod artifex intendat assimilate esse. Etum extrinseco obiecto, solum est habitudo vel denominatio extrinseca proueniens ab actu voluntatis eius; & non addit effectui efficientiam dependentiam ab alio obiecto, quæ ad genus cause formalis pertineat: imo neque ad nullum genus causa per se, nisi fortasse, ut dixi, talis repræsentatio vel similitudo sub ratione finis intendatur. Artifex enim per se solum intendit tales formam inducere in suum effectum, ad quod per se solum indiget propria conceptione illius formæ: quod vero hæc forma assimiletur alteri extrinsecæ, per accidens est ad causalitatem artis ut sic: ergo & ad

## Disput. XXV. De causa exemplari.

446

XIV. habet in se similitudinem effectus, & recipit quandam determinacionem ad illum, saltem quoad specificationem eius; nam quoad exercitium non determinatur per solum exemplar: & ideo indiget voluntate: ergo pertinet exemplar ad genus efficientis causae tanquam forma suo modo compleps quoddam genus causae efficientis, scilicet intellectuale seu artificiosum.

Dices: Eadem ratione dici posset, finem non constitutere proprium genus causae, sed completere quoddam genus efficientis, ut sit sufficienter constitutus ad agendum, nimirum intellectuale agens, quod nisi a fine mouetur aut determinetur, agere non potest. Respondeatur negando consequentiam, quia finis non comparatur ad agens ut consti- tuens illum proxime aptum ad agendum, sed potius supponit illud ita constitutum, & mouet ut agat: at vero exemplar non supponit complete constitutum quoad suum peculiarem modum agendi, nimirum artificiali seu intellectualem. Deinde finis ut sic comparatur ad effectus secundum quendam peculiarem modum dependentiar, quem ab illo habent, quatenus propter illum sunt: exemplar autem non habet peculiarem habitudinem per se ad effectum, nisi solum quatenus dirigit vel determinat actionem agentis. Quocirca, sicut voluntas agentis non constituit per se nouum genus causae, sed determinat tam modum agendi, scilicet, voluntarie, ita scientia, vel artis, seu (quod idem est) exemplar non constituit nouum genus causae, sed compleat peculiarem modum efficiendi, scilicet artificiosum.

*Corollaria precedentis doctrinae.*

XV.

Atque hinc potest obiter alia ratio colligi, cur Aristoteles simul cum forma exemplar nominauerit: est enim exemplar forma quædam non tam respectu rei per illud efficientia, quam respectu ipsius artificis: quem suo modo informat, & constituit in suo genere in actu ut sit sufficiens ad agendum. Quod si respectu rei exemplar exemplar vocatur forma, non est propter causalitatem formale, quam circa illud habeat, sed quis illud in se aliquo modo continet per modum imaginis, seu in esse representatio: omnes autem imagines solent formæ appellari: unde etiam quarta species qualitatis vocatur forma & figura.

Secundo obiter etiam intelligitur vulgaris illa distinctione tripliis formæ, à qua, ex qua, & ad quam; nam per has voces nec significantur tres formæ distinctæ, neque etiam tres causalitates formales distinctæ: sed tantum tres habitudines, quæ possunt eidem formæ respectu diuersorum conuenire. Nam eadem formam, quatenus est principium à quo procedit aliis ignis, dicitur forma à qua: quatenus vero ipsum ignem generantem in suo esse constituit, dicitur forma ex qua: quatenus vero ad eius similitudinem fit forma in genito, dici potest forma ad quam. Unde illa particula à qua, denotat habitudinem efficientis causæ: ex qua, habitudinem causæ formalis intrinsecæ: ad quam, quamvis conseat denotare causam exemplarem, tamen re via est æquiova; nam ignis propriæ generat ignem ad sui similitudinem, & tamen forma eius non est exemplar. Vnde per illam particulam potest in illa forma denotari habitudo causæ finalis, sicut supra ex D. Thom. referebamus, quodlibet agens naturale agere propter se ut suum, quatenus agit, ut effectum sibi similem producat, in quo conserueretur saltem secundum speciem, vel in quo eius perfectio aliquo modo representetur, si generalius de agente loquamur. Et iuxta hanc considerationem vniuersalem, omnis forma à qua, est etiam ad quam; sub diuersa ratione causæ extinsecæ, & sine causalitate formalis. Ut ergo forma ad quam peculiariter dicatur de exemplari causalitate, subintelligendum est, esse formam proxime regularem effectum ad quem dirigit propria intentio agentis, & ideo dicitur ad cuius normam sit effectus. Vnde sicut forma à qua, non ita appellatur, quia causalitatem formalem excusat circa effectum, quia est ab ipsa, sed quia est forma ipsius causæ, ita quamvis exemplar dicatur forma ad quam, non oportet intelligi ita appellari, quia causalitatem formalem exercet respectu eius, quod ad illius imitationem sit, sed respectu artificis quem informat, nisi latius dicitur forma, non ob causalitatem, sed ob representationem. Cum autem dicimus exemplar esse formam artificis, ita accipendum est, sicut de forma agentis: nam in artifice, vel agente creato est verè forma: in increato vero solum est forma nostro modo intelligendi, seu haber quidquid est perfectionis in forma, seclusa imperfectione, id est intrinseca causalitate seu informatione.

XVI. Tertio intelligi potest ex dictis, cur causa exemplaris distingui soleat ab efficiente, si & ipsa efficiens est; nam & hoc etiam obiici potest contra nostram sententiam: sicut

A D. Thom. I. p. 44. cum ar. 1. & 2. ostendisset Deum esse causam efficiensem omnium in art. 3. inquirit an Deus sit causa exemplaris. Dico tamen exemplarem causam non tam esse distinguendam à causa efficiente, quam sub causa efficiente, vel sub his formis aut conditionibus, quæ constitutum peculiare genus efficientis. Ut in dicto exemplo, postquam constat Deum esse causam agentem, idem est, quæ rere an sit agens per intellectum, & an ex se habeat, quidquid necessarium est ad illum causandi modum. Verum est tamen, si vim nominum attendamus, causam exemplarem non dici de omni agente quod per exemplar operatur, sed de sola forma, quæ habet vim & rationem exemplaris, artifex enim non dicitur causa exemplaris artificiali, sed habere exemplar, aut operari per exemplar, quia exemplar significat quasi in abstracto ipsam formam. At vero Deus quia per se ipsam scit & representat omnia, id eo simpliciter dicitur causa exemplaris omnium.

B Utinmo tandem constat ex omnibus dictis hoc genus XVIII. causalitatis propriæ & intrinsecæ in solis agentibus intellectualibus reperi, quatenus ad extra aliquid operatur per artem seu scientiam suam. Vnde perfectissimè reperitur in Deo, imo in illo solo est hæc causalitas respectu substantiarum omnium & accidentium omnium naturalium, ut supra etiam tacitum est, quia nulla creatura intellectualis per se potest aliquid huiusmodi per artem facere, sed ad sumnum per accidens applicando activa passiu. Vnde solum rerum artificialium potest inueniri propria exemplaris causalitas in agentibus creatris. Et respectu etiam eorum Deus habet vim & proprietatem primæ causæ exemplaris, non solum quia prima exemplaria etiam ipsorum artefactorum sunt in mente diuina, sed etiam quia per ea acta influit, & immediatè in suo genere cum omnibus inferioribus artificiis. Imo sub hac etiam ratione omnes actiones & effectus causalium naturalium immediate sunt à diuina causa exemplari, & sub ea ratione seu in eo genere non habent aliam propinquioram causam: nam sicut Deus immediatè per potentiam suam ad omnes illas actiones concurrit, ita per suas ideas eas dirigit, atque hoc modo sicut Deus est causa prima & immediata omnium actionum in genere efficientis & finis, ita & in ratione exemplaris.

## DISPUTATIO XXVI.

*De comparatione causalium ad sua effecta.*



Ostquam de singulis causis disputatum est, oportet ad huius tractatus complementū, nonnulla quæ omnibus possunt esse communia, differere, quod commodè fieri. Comparandum causalas ad effectus, quod nunc agimus, tum etiam inter se, quod præstabimus disputatione sequenti. Comparari autem possunt causæ ad effectus, vel in perfectione, vel in sufficiencia, vel in duratione, seu in ratione prioris & posterioris.

### SECTIO I.

*Vtrum omnis causa sit effectu suo nobilior.*



I. Otest effectus comparari in perfectione, vel ad singulas causas suas, vel ad omnes simul sumpras, idque vel omnes simpliciter vel ad omnes eiusdem generis suæ rationis.

II. Primo igitur certum est, non posse effectum excedere in perfectione omnes causas suas simul sumptas. Probatur, quia nihil est perfectionis in effectu, quod non habeat à causa suis: ergo nihil perfectionis habere potest effectus, quod non præexistat in aliqua causalium suarum, vel formaliter, vel eminenter, quia causa date non possunt, quod H nullo modo in se continent.

*Comparatio effectus ad intrinsecas causas.*

III. Secundo dicendum est, si comparetur effectus ad eas tantum causas quibus intrinsecè constat, non posse excedere in perfectione omnes illas simul sumptas ut actu causantes. Quod est dicere substantiam, verbi gratia, compositam, quæ est effectus intrinsecus materiae & formæ non posse excedere in perfectione ipsam materiam & formam simul sumptas & unitas: ideo enim addidi actu causantes, vt earum unionem comprehendere. Atque ita facile probatur assertio, primo quia ille effectus non distinguitur in re ab huiusmodi causalibus simul sumptis & actu cauulantibus, vt infra ostendam tractando de substantia materiali: ergo non potest esse inter ea in qualitas perfectionis. Secundo, quia

quia effectus non habet aliunde formaliter, seu entitatem perfectionem, nisi ab eis causis, quibus intrinsecè constat: ego non potest excedere in perfectione omnes illas cum suis causalitatibus, quia non est unde habeat illum perfectionis excessum. Dices multa conuenire composito, quæ ad perfectionem pertinent, & causis eius intrinsecis attribui non possunt, vt sunt per se esse, per se operari, vt in rebus viuentibus composito conuenit vivere, quod nec materialiter nec forma conuenit. Responderetur, has perfectiones non conuenire singulis causis intrinsecis per se sumptis: conuenire autem eis vel simili & actu causantibus; unde B solum concluditur ex unione seu causalitate harum causarum aliquid perfectius consurgere, quam sit aggregatum (vt sic dicam) harum causarum auctus unione & causalitate carum inter se.

Hinc vero ipsifertur, & dicitur tertio, comparando effectum totum ac simpliciter ad singulas causas intrinsecas, perfectionem esse effectum qualibet earum. Probatur apertere, quia includit totam perfectionem cuiuscunque earum, & præterea includit perfectionem alterius, & præterea perfectionem unionis inter se. Item si talis effectus sit substantia composita, constat esse perfectiore, quam materialiam: supra etiam ostensum est, esse perfectiore, quam formam. Neque hoc mirum videri potest, quia talis effectus ex neutra talium causarum per se sumpta habet intrinsecè totam perfectionem suam, & ideo quamlibet earum per se sumptam excedere potest ratione alterius. Dixi autem, si totus effectus simpliciter comparetur secundum totam perfectionem quam habet, nam si solum fiat secundum quid comparatio in eo præcise, quod effectus habet a tali causa, non potest excedere in ea ratione perfectionem causæ, cu ab illa nihil amplius habere possit quam ipsa in se continet. Imo sub ea consideratione causa quodammodo excedit, in quantum ipsa est, quæ comunicat alteri suam perfectionem, & in quantum effectus ab ea pendet sub ea ratione. Dices, quando hic effectus est aliquid compositum accidentale: non semper est perfectior altera causa per se sumpta, nimirum materiali, quæ ex ipsam substa. Respondetur, etiam hoc compositum superare substantiam ipsam saltem in perfectione accidentalis formæ, eiisque informatione: hæc enim aliqua perfectio est. Quod si contingat, totam hanc perfectionem eminenter in sola substantia contineri, illud non erit ratione causalitatis materialis, sed alia superiori ratione. Unde illud est per accidens ad comparationem causa materialis ut sic ad suum effectum quam nunc facimus. Poterat verò hic ulterius fieri comparatio inter ipsam et causas materialem & formalem, quatenus una potest esse effectus alterius, sed hanc comparationem attingamus melius sectione sequente.

#### Comparatio effectus ad efficientes causas.

V. Q<sup>u</sup>arto dicendum est, effectum nunquam posse excedere in perfectione omnes causas efficientes, quæ ad illum concurrit, simul sumptas: imo neque aliquam earum, quæ ut causa principalis & totalis in aliquo genere ad illum concurrit: è econtra vero causa efficiens principalis s<sup>p</sup>e excedit in perfectione suum effectum. Hæc assertio quoad omnes partes est facilis ex iis, quæ de causa efficiente latissimè disputauimus. Et primi quidem pars probatur, quia tota perfectio effectus manat a causis efficiientibus: ergo fieri non potest ut aliqua perfectio sit in effectu, quæ non æquali, vel nobiliori modo sit in aliqua causarum efficientibus: ergo non potest excedere effectus in perfectione omnes suas causas efficientes simul sumptas. Dices: Præter causas efficientes habet effectus alias sibi intrinsecas: ergo ratione illarum potest excedere in perfectione causas efficientes. Respondetur: ipsas intrinsecas causas componentes effectum manere necessario ab aliqua efficiente causa extrinseca; & ideo fieri non potest ut effectus comparatus ad causam efficientem sibi adæquatam habeat aliquam perfectionem à suis causis intrinsecis, quæ non sit æquali vel nobiliori modo in intrinseca seu efficiente.

VI. Altera vero pars; quæ comparatur effectus ad singulas causas efficientes, declaratur facile ex distinctione causæ principalis & instrumentalis. Nam instrumentalis potest esse ignobilior effectu, vt supra dictum est, & notavit Diuus Thom. in 4. distinctione prima, quæstione prima art. 4. quæst. i. ad 3. quia effectus non procedit principalius ex virtute eius. At vero causa principalis nunquam potest esse ignobilior, præsertim si sit integra & totalis in suo genere, nam de partiali res est magis dubia. Quamvis loquendo propriè de perfectione intensiva, probabilius sit etiam causam partiale principalem nunquam esse intensiuè minus perfectam suo effectu, quia in hoc maxime differt à causa instrumentalis, & quia talis causa licet ex

A parte actionis sit partialis, tamen ex parte effectus agit ita totum illum, & ideo excedere non potest sua perfectionis gradum, vt in superioribus ractam est. Et hinc à fortiori constat, quando causa est totalis principalis, non posse esse inferiorem perfectionem suo effectu, quia non posset illi dare perfectionem quam in se non haberet. Inter causas autem principales quædam sunt vniuersæ, aliæ æquiuocæ, vt supra diximus: ex quibus priores necessario sunt effectibus nobilioribus, quia cū sint diuersæ speciei ab effectibus, necesse est ut nō contineat perfectionem eorum formaliter & secundum eandem rationem: ergo oportet ut illam habeant eminentiorem modo, vt notavit D. Thom. i. p. q. 4. art. 2. ad 3. & est frequens apud omnes Philosophos. At vero causa vniuersa, quamvis non possit esse effectu inferior, non tamē necesse est ut illum excedat, communicat enim illi totam suam perfectionem, quam in eadem specie producit, & ideo inter ea inuenitur æqualitas. Quod si obiectas Augustinum lib. 83. q. 2. dicentem: Omne quod sit, eiā quo sit par esse non potest. Respondeo primum, intelligi posse, effectum nunquam esse patem cause in omnibus, nam saltem in relatione dependentia est inferior: non tamen in absoluta & intrinseca perfectione. Vt secundo, & fortasse magis ad meatem Augustini respondeo, id esse intelligendum de eo, quod sit ab alio tanquam à necessario principio à quo essentialiter pender: effectus autem nunquam habet huiusmodi dependentiam à causa vniuersa, sed ab aliqua superiori; & ideo de tali effectu verum est nunquam posse peruenire ad æqualitatem cum causa.

D VII. Aliunde obiectere quis potest, quādo plures causæ principales per se subordinatae ad eundem effectum concurrunt, etiam si vnaquæque in suo genere & gradu sit totalis, nihil obstat quod effectus excedat inferiorem seu proximam causam, dummodo non excedat superiores omnes, quia satis est quod tota perfectio effectus sit in tota serie causarum, quamvis non sit in singulis. Atque ita contingit, ut birutum minus perfectum generet aliud perfectioris speciei; & frequentius evenit, ut unus homo generet alium melioris iagenij, atque adeo in individuo perfectiorum. Respondetur ad argumentum ex superioribus, nullas causas esse per se & essentialiter subordinatas in agendo nisi secundam & primam, causæ enim secundæ inter se non habent illam adeo intrinsecam subordinationem: quamquam inter secundas dentralia quæ vniuersales & superiores, quæ suo modo adiuuare inferiores ad suos effectus. Causa igitur prima, quando agit cum secunda principalius operante in suo ordine, accommodat actionem suam perfectioni & naturæ talis causæ; & ideo nunquam potest effectus excedere perfectionem causæ secundæ, nec potest aliqua perfectio dimanare à causa prima in effectum, nisi per secundam: aliqui in communicanda illa perfectione iam non ageret causa prima ut concurrens cum secunda, sed per se ut supponens aliquem defectum causæ secundæ. Ac simili modo si interdum effectus ex influentia cœlorum habet aliquam maiorem perfectionem quam causæ particularis vniuersa, quod illam perfectionem non procedit à particulari causa, saltem ut à principali, sed à cœlo vel alia causa vniuersali, quæ in eo effectu gerit vicem proximæ causæ principalis.

VIII. Vnde ad exempla de animalibus, quæ in perfectiori specie videntur generari ab aliis minus perfectis, vel negandum est assumptum, quia semper alterum saltem ex generantibus est æquæ perfectum, vel perfectus in specie: vel certè dicendum est, talia generantia ad eum effectum non concurredre ut causas principales, sed ut instrumentales disponentes materiali generationem autem perfici virute aliquius superioris causæ: sicut contingit etiam in operatione misti, quod ex mutua actione & missione elementorum generatur. De inæqualitate autem individuali, sieneamus individua eiusdem speciei non esse inæqualia nisi in accidentalibus dispositionibus, ut multorum est opinio, facilis est responsio, nam perfectio talis dispositionis seu complexionis non prouenit semper à proximis & vniuersic causis, sed ex aliis circumstantibus, & præsertim ex cœlesti influentia, ut est omnium Philosophorum concors sententia. Quod si fortasse in ipsammet individuis est inæqualitas perfectioris, & individuum perfectius generatur ab imperfectiori, necessario dicendum est, etiam illum excessum perfectionis prouenire ex concomitantia & cursu aliarum causarum: quæ sicut suuant ad perfectius disponendam materiali, ita & ad introducendam formam individualiter perfectiori. Quæ res propriè disputari solet in libris de anima, & benè à Foncœa s. Met. c. 28. q. 16.

I X. *Comparatio effectus ad finalem causam.*  
V L<sup>u</sup>imo dicendum est, finalem causam non semper esse perfectiori suo effectu, quæcumque si finis sit ultimus,

& ordo in finem sit rectus, & iuxta institutionem naturae. A est ex propria bonitate & perfectione, quam ut est amabilis ex relatione ad perfectiorem finem.

**P**rior pars constat primo inductione: nam sive quis exercet nobilissimas actiones propter pecuniam, vel hominum estimationem, qui fines imperfectiores sunt. Et ratio est, quia finis solum moner agens Metaphorice ad operandum; & ideo non oportet ut vel formaliter, vel eminenter contineat effectum, sed satis est quod habeat aliquam rationem boni sub qua possit mouere voluntatem. Posterior pars etiam constat inductione, nam quatenus Deus propter finem operatur, clarum est finem ultimum quem ipse intendit esse nobiliorem ceteris rebus propter talern finem procreatis. Rursus naturalia agentia, cum non operentur propter finem ultimum a Deo intentum, etiam agunt propter nobiliorem finem. Quod si consideretur praeceps quatenus agunt ex naturali impetu naturae, uno ex tribus modis operantur. Primum est propter indiuidui perfectionem vel conuenientem statum, ut quando mouetur lapis ut quiescat in centro, vel brutum ut viram coheruerit; & in hoc modo operandi ipsum agens est finis illius actionis, & aliquo modo ultimus, scilicet in illa serie: & ita constat finem huiusmodi esse perfectiorem tali actione vel formaliter termino eius. Secundus modus est, quando haec agentia agunt propter coheruationem suae speciei, ut cum ignis generationem, &c. & tunc finis quodammodo est aquae perfectus, quatenus ipsa forma geniti dicitur ab Aristotele finis generationis, vel quatenus ipsummet generans est finis suae actionis, quodammodo est finis perfectior, quatenus bonum communetotius speciei ac perpetuitas eius est excellentius bonum quam sit unum vel alterum indiuiduum. Tertius modus est, quando haec causae operantur propter communicandum aliquo modo esse quod habent, ut cum sol illuminat, & idem est de omnibus influentiis corporum: non enim agunt ut se consenserint, cum sint incorruptibles: solum ergo agunt ut communicent, vel: (quod idem est) ut alia consenserint aut perficiant. In qua actione si consideretur finis proximus ipsius actionis, ille quidem minus perfectius est quam si ipsum agens, tamen ille non est finis ipsius agentis, sed solius actionis: si autem consideretur finis ultimus, propter quem dici possint agere huiusmodi agentia, ille secundum quandam rationem aut seipsum est bonum totius viuens: simpliciter autem est Deus ipse, quem haec agentia imitantur, dum se communicant: & vtroque modo finis est quid excellentius eo, quod ad finem ordinatur.

**X.** Denique intellectu alia agentia creata, si recte & ordinatè operentur propter finem, per suas operationes tendunt in verum ultimum finem, qui est Deus, vel expressè, aut latenter implicite, quatenus propter virtutem & honestatem operantur. In quo etiam aliquo modo operantur propter se, quatenus operantur propter propriam perfectionem, non quidem sicut in se ipsis tanquam in fine ultimo cuius gratia operantur, sed tanquam in fine cui perfectionem illam procurant. Arque ita finis quem ultimatum intendunt, absolutè est perfectior omni eo quod ad finem ordinantur: nam de Deo constat: de ipsis metu autem agentibus, quatenus ad se aliquid ordinant, & ad illud comparantur ut ultimus finis in aliqua serie, etiam necesse est ut sub ea ratione sint perfectiora, nam haec agentia, perfectiora sunt suis operationibus. Quod si ipsa dicuntur esse propter suas operationes, non ita in eis sicut sunt, quin ad se illas ordinant, ita ut completere intendant se ipsa in statu perfecto; qui potest dici intrinsecus finis ultimus talis actionis, non tamen simpliciter ultimus, cum tota illa actione vel referatur, vel ex se tendat in ulteriorem finem ultimum extrinsecum qui est Deus.

**XI.** Aliquando vero possunt haec agentia ordinare res alias perfectiores se, etiam Deum ipsum ad se ipsa ut ad ultimum finem simpliciter; tamen ille est peruersus ordo, & a recta ratione, & ab eo quod naturae rerum postulantur, alienus: & ideo dixit in conclusione, "ordo in finem sit rectus ex ipsa natura institutione". Arque hoc modo intelligendum est quod Aristoteles dixit, finem esse optimum vniuersumque rei: loquitur enim de fine ultimo respectu, ut sic dicam, id est vel simpliciter, vel secundum quid, in ordine ad id cuius est finis ultimus. Eratio est, quia finis ultimus propter se appetitur, & alia propter ipsum; & ideo etiam magis amatur quam cetera, iuxta illud, "Propter quod unumquodque tale, & illud magis"; & ideo si recte & consonante ad rerum naturas ametur, oportet ut ipsum magis amabile sit, & consequenter maius & excellentius bonum.

**XII.** Secus verò est de fine non ultimo: recte enim potest, & conuenientissimo ordine res perfectior ad minus perfectam ut ad finem proximum ordinari, dummodo ad alium finem ultimum & perfectiorem tota series referatur, quia punc non tam attenditur finis proximus ut per se amabilis

## SECTIO I.

Vtrum omnis causa sit prior suo effectu.

**R**atio dubitandi est, quia Aristoteles, Metaphysica capite secundo, sineulla distinctione assertuit causam in actu simul esse cum effectu in actu: ergo non est prior illo. Quod si dicas causam in potentia esse prius effectu in actu: hoc sane nihil est, tamen quia id non prouenit ex ratione causae, sed ex ratione potentiae & actus illi correspondentis: sic enim ens in potentia dici etiam potest prius ente in actu. Tum etiam, quia non recte sit comparatio: alias etiam dici posset, effectum in potentia esse priorē causa in actu: debet ergo proportionate fieri: & hoc modo sicut causa in actu non est prior suo effectu in actu, sed simul, ita nec causa in potentia est prior quam effectus in potentia. Quod si vltius dicas, Aristotelem solum solum fuisse locutum de simultate temporis seu durationis: contra hoc est primus, quia ipse nihil distinxit. Secundo quia in capite undecimo eiusdem libri quinti Metaphysica enumerans varios modos prioris & posterioris secundum naturam, non meminit eius qui est inter causam & effectum. Tertio quia causa & effectus dicuntur relativè: relativa autem nos solum sunt simul tempore, sed etiam simul natura. Contra est, quia omnis causa est principium: omne autem principium, praesertim in rebus creatis, est aliquo modo prius eo cuius est principium, ut supra visum est. Vnde etiam Aristoteles in Postpraedicatione modis prioris dixit, omnem causam esse priorem naturae suo effectu.

**H**ac quæstio prout tactum est, de duplice principio intelligi potest, scilicet temporis & naturæ: & quia de illis diversa est ratio, significatim est de eis dicendum discurrendo breuiter per singulas causas, quoniam non potest una generalis responsio de omnibus tradi. Considerandum est autem aliud esse inquirere quid per se conueniat causæ, scilicet an per se & necessario sit simul vel prior effectu, quid vero possit ei conuenire, et si necessarium non sit. Denique loqui possumus de re quæ est causa, vel ut esse potest, aut quatenus est actu causa.

Expeditur quæstio quoad causam finalem.

**I**niciendo igitur à causa finali, constat ex superioribus non semper requirere realem existentiam ad causandum: aliquando vero posse illam habere, quando, scilicet, finis non mouet ut fiat, sed ut acquiratur, vel accidentaliter perficiatur. Hinc ergo sit, aliquem finem, quantum ad rem ipsam quæ est finis, posse esse priorem in reali existentia suo effectu: id tamen non est necessarium: immo neque etiam ut finis actu causans simul tempore existat cum primo effectu suo: sed solam cum ultimo: quia id, quod est primum in intentione, est ultimum in executione. Quod si obiectas Aristotelem generaliter proferentem, "causam in actu esse simul cum effectu in actu". Respondendum est illud esse cum propositione intelligendum de causa in actu secundum illud esse, quod est illi necessarium ad causandum, & quia in causa finali sufficit esse necessario esse simul finis actu causans cum suo effectu, quia non potest actu mouere agens, nisi sit apprehensum.

**H**ec prioritate autem naturæ nihil peculiare habet causa finalis, praeter id quod commune est omni causa, scilicet, ut habeat ad quod quatenus ab ea pender effectus: & ipsa non peder ab effectu, sit prior natura illo: de qua prioritate naturæ quid sit & quomodo sit intelligenda, inferius dicemus latius. Et haec sola prioritas naturæ, qui sunt vel prioritas perfectionis, vel in subsistendi consequentia, per se non requiriuntur in causa finali: quomodo autem illi conuenire possint, satis patet ex dictis, cum in factu præcedat de perfectione finali, tum in hac etiam assertione de eius reali existentia,

Resoluitur quæstio, quoad materiam causam.

**S**ecundo loco facile etiam potest hæc res expediti in causa materiali: nam quoad prioritatem existentiarum per se conuenit huic causæ, ut non sit tempore posterior illo effectu quem causat. Et quoad hoc verum habet in illa pronunciatum illud: "Causa in actu simul est cum effectu in actu". Et ratio est, quia non potest actu causare, nisi actu realiter existat, ut supra probatum est, & ideo fieri non potest ut sit tempore posterior suo effectu. Non est autem de ratione huius cause, ut res ipsa quæ causat ita sit simul tempore cum suo effectu, ut non prius etiam extiterit: potest a. prius tempore

tempore extitisse, qua talis effectus, non quidem actu causando illum, sed quod ipsam entitatem absolutam talis causae. Ethoc sensu verum habere potest in hac causa aliud pronunciatum Aristot. *Causa in potentia non est necessario simul cum effectu, sed potest esse prior*: comparatio enim sit inter ipsas res causae et effectus in ordine ad actualium existentiam: non enim appellatur causa, quia esse potest, seu quia causare potest. Et hoc modo de illa dicitur, non semper esse simul in reali existentia cum effectu, sed posse esse priorem, quod manifestum est in hac causa; nam materia ligni, ex qua potest ignis generari, est causa in potentia ignis nondum geniti, & est prior tempore illo.

**VII.**  
Materia ne-  
gunt omnes  
suo effec-  
tus  
duratione  
antecedere.

Addendum vero est, peculiare est huic causae, vt licet possit esse prior tempore, quo cunque effectu suo signato, non tamen possit esse prior tempore omni effectu suo, collectiuè id intelligendo: quod maximè verum est in causa materiali substantiae: tamen seruata propotione inuenietur etiam verum in materiali causa accidentium. Et ratio est, quia haec causa talis est naturæ, vt in nullo momento possit actu existere; quin in actu etiam causer, quia nec materia potest esse naturaliter sine forma, nec substantia capax accidentium potest absque omni accidenti: atque ita semper datur aliquis effectus huius causæ aequalis illi in duratione: ergo respectu talis effectus non est prior tempore. Quod tamen id sit respectu huius determinati effectus, accidentium est, potuisse enim talis materia sub alia priori forma fieri, atque ita tempore præcedere. Omitto materiam cœli, cui connaturalis est, semper esse sub tali determinata forma, id enim prouenit ex peculia ratione & connexione: nunc autem ex generali ratione loquimur.

**VIII.**  
Quot modis  
materia  
prior natura  
suo effectu.

Atque hinc facile intelligitur, qua ratione materia pri-  
ma sit prior natura suo effectu. Duobus enim modis potest dici prior natura, vel ex intrinseca ratione causandi, ratione cuius ab ea pendet effectus, ipsa vero ab effectu pendet. Quod erit intellectu facilius, si materia non penderet à forma, vt à priori, & vt à propria causa, vt superius tacitum est, & iterum attingendum erit disputatione sequenti. Secundo dici potest prior natura ob subsistendi consequiam: quod exponendum est iuxta nuper dicta de prioritate in existendo. At vero, si prius natura sumatur ratione perfectionis, sic haec causa non est simpliciter prior natura, sed prius posterior, quia est minus perfecta quam effectus eius. Atque haec est communis sententia, qua est clarissima, si comparatio fiat respectu totius compositi, quod est etiam effectus causæ materialis. Si vero comparatio fiat respectu formæ amira interpretor, vt in substantiis intel-  
ligatur materia simpliciter posterior perfectione: secundum quid autem excellens, scilicet in ratione subsistendi, seu modo per se estendi: in hoc enim excedit materia formam materiale, qua est effectus eius, quia illam sustenat. Vnde talis forma quodammodo inhæret ipsi materia: materia vero, eo quod sit primum subiectum, nulli inhæretere potest, sed per se esse debet, & in hoc dicimus excedere hanc causam hunc effectum suum, quod magis constabat ex dicendis infra de subsistencia creatu. At vero in accidentibus è conuerso accedit; nam causa materialis est simpliciter perfectior effectu, qui est forma accidentalis, cum causa ipsa sit substantia: tamen secundum quid, est minus perfecta, quatenus comparatur vt potentia passiva ad actum suum.

*Quid de forma dicendum sit in presenti questione.*

**VIII.**  
Forma sem-  
per est tem-  
pore simili-  
cum suo effec-  
tus.

Tertio dicendum est de forma, per se & ex natura sua nunquam esse prius tempore suo effectu, neque etiam posterius, sed simul. Vnde in hac causa non habet locum, quod prius sit causa in potentia, quam effectus, quia haec causa non prius tempore est actu ens, & potentia causa, quam sit etiam actu causa, quia non prius tempore exi-  
stit, aut habet potentiam realem causandi, quam actu cau-  
set, vt recte docuit Aristoteles duodecimo Metaphysicæ, capite tertio. Et ratio est manifesta, maximè in his causis formalibus, qua in suo esse pendent à materia, vt sunt omnes præter animam rationalem: nam huiusmodi formæ non possunt naturaliter existere extra sua subiecta: ergo neque extra sua complicita: ergo neque possunt existere sine suo effectu. In anima vero rationali, quamvis non sit haec necessitas dependentia, est tamen connaturalis proprietas talis rei, nam cum esse eius sit ad componendum compositum, natura sua postular, vt non fiat, nisi quando actu est compositum ex illa componendum, & ita nunquam naturaliter est prior duratione suo effectu, quamvis possit postea durare cessante effectu: in quo habet genus quoddam prioritatis quoad subsistendi consequiam, ve-  
iam dicam.

**IX.**  
De prioritate autem naturæ si sumatur quoad perfec-

Actionem, iam supra facta est comparatio inter formam & *Quæ prior* compositum, & diximus formam esse minus perfectam *ratio naturæ*, simpliciter, in quo sensu potest dici posterior natura suo effectu: respectu vero materie erit prior natura, si tamē *rationes fortiorum for-* materia dicenda est effectus formæ. Si vero prioritas na- *sui effectus.* turæ sumatur in subsistendi consequia, sic non oportet formam esse priorem aut posteriorum natura suo effectu, sed sunt simil, quia nec compositum esse potest sine forma, nec forma saltem naturaliter sine composito. Solam rationalem animam excipio, qua licet aliqua ratione sit simul, quatenus esse non potest quia aliquando etiam sit homo, tamen simpliciter non coauertitur, quia aliquando potest existere anima, etiam si homo non sit: & secundum eam rationem potest dici prior quoad sustinendi consequiam.

**X.**  
*Forma ne-*  
*prior suo ef-*  
*fectu, inca-*  
*re-*  
De prioritate autem naturæ, qua per se sequitur rationem causæ, difficile est ad explicandum quomodo huic causæ conueniat ex propria ratione sua, omissa peculiari conditione animæ rationalis. Et ratio difficultatis est, quia *satisfac-* videtur impossibile quod forma sit prius natura, quam informet: ergo non potest esse prior natura, quam effectus eius. Antecedens patet, quia non est prius natura in se, quam in subiecto: hoc enim est proprium formæ subsistentis: ergo non est prius natura, quam informet, & consequenter nec est prior natura, quam compositum, quia simul ac formæ informat materiam, consurgit compositum. Respondent aliqui, formam prius natura informare: non tamen prius natura esse quam compositum: nam esse prius conuerit composito, & per illud formæ, qui à fortiori idem dicent de materia. Veruntamen hæc responsio nec difficultatem evanescat, nec veram doctrinam continet. Primum enim Aristoteles non tantum dixit causam prius natura causare, sed etiam prius natura esse, quam eius effectum. Deinde, si forma prius natura informat in hoc ipso includitur, vt prius natura sit, cum quia esse est prædicatum transcendens inclusum in quolibet prædicato reali: informare autem, prædicatum reale est: tum etiam quia informare nihil aliud est quam actuando dare proprium esse: ergo informare intrinsecè includit esse. Denique, si forma prius natura informat, quam compositum sit, ideo est quia esse compositi consurgit ex informatione formæ, sed etiam entitas compositi consurgit ex entitate formæ: ergo prius natura est entitas formæ quam entitas compositi: ergo forma sicut prius natura informat, ita prius natura est.

**XI.**  
Aliter responderi potest, tria hic interuenire, scilicet formam esse, formam informare, & compositum esse, seu (quod idem est) formatum, seu constitutum esse: quia tria non solum ratione, sed etiam ex natura rei aliquo modo distinguuntur, vt ex tractatis in superioribus constare potest. Formam ergo esse & informare, prius natura est, quam compositum, quia comparantur quodammodo vt via & terminus, & vt fieri & factum esse. Atque ita eriam in hoc genere causæ verum haber generale pronuntiatum Aristotelis: *Causa est prior natura suo effectu.* Quod non solum de re, quia est causa in potentia, seu in actu primo, sed etiam de causa in actu secundo causante verum est; quia vt sic exercet actionem causæ, & ab ea pendet effectus, sicut etiam in causa agenti explicabimus. Forma autem est actu causans, quatenus actu informat: ergo vt sic est prior natura composito, quod est effectus eius. Neque contra hoc procedit difficultas tacta, quia potius ex eo, quod compositum resultat ex informatione formæ, sequitur informationem ipsam, & formam vt informationem esse priorum natura composito. At vero comparando alia duo inter se, scilicet, esse & informare, concedi potest neutrum esse prius natura altero in iis formis, quia sunt dependenter à subiecto: hoc enim videtur intendere, & sat probare difficultas tacta, quo concessio illi satisfit. Néque obstat illud principium, quod causa est prior natura: non enim dixit Aristoteles omnem causam prius natura esse, quam causer, sed dixit causam esse priorem natura suo effectu: potest autem hoc posterius esse verum, etiamsi prius non sit: nam ipsummet causare est prius natura effectu vt dixi. Non videtur autem necessarium, vt causare sit posterior natura, quam esse causæ: ybi ipsum causare non est proprius effectus ipsius esse causæ, sed est ipsummet esse communicatum seu vnitum subiecto: quia vero est effectus agentis, sicut ipsum esse formæ, similique sit cum existentia formæ.

**XII.**  
Hæc responsio quoad priorem partem de priuitate na-  
ture respectu compositi vera est, & optimè satisfacit. Quod ad alteram vero partem, licet probabilis sit, mihi tamen non omnino probatur, quia non videtur posse negari, quin ipsam causalitatem formæ sit ab illa aliquo modo, sicut causalitas agentis est ab agente: vnde sicut agens non tantum est prius natura suo effectu, sed etiam sua actione,

diverso tamen modo: nam quatenus actu agens, est prius natura effectu, non vero actione, quia per illam formaliter constituitur actu agens, tamen quatenus actu ens, est ut minimum prius natura sua actione: ita videtur forma prius natura esse, quam eius actualis causalitas, cum haec etiam ab illa causetur: ergo prius natura est, quam informet. Vnde haec causalitas est vera, quia forma est, ideo informat seu causat compositum: & hoc ipsum in superioribus dictum a nobis est. Concedamus ergo formam prius natura esse, quam informet.

XIII.

Ad difficultatem autem supra positam dicendum est, et si forma quae natura sua pendet a materia, prius natura sit, quam informet, non tamen prius natura esse in se aut per se quam in materia, sed praecisius tantum (ut sic dicam) prius natura esse, quam tali modo sit, scilicet, informando materiam. Quod si inquiratur in illo priori naturae qualiter sit, in se, vel in alio, respondetur in primis non recte interrogari de illo priori naturae, ac si esset aliquid instantis, in quo forma sit, & non informet: haec enim prioritas causalitatis non est explicanda per prius in quo, sed a quo. Non enim alia ratione dicitur forma prius natura esse, quam informare, nisi quia informare aliquo modo manat ex esse: quanquam in re, in nullo signo etiam rationis intelligatur forma simpliciter esse prius quam materia informet. Si autem intellecta prioritate, ad interrogacionem factam dicendum est in illo priori formam non esse in se nec in alio, sed tantum esse per tale esse, quod intrinsecè postular esse in alio, quam rem explicabimus latius disputatione sequente, tractando quomodo causa fint sibi inuenientem causam.

Tradatur quæstio in causa efficiente.

XIV.

**Q**uarto loco dicendum est, causam efficientem ex se posse esse priorem tempore suo effectu quantum ad suam entitatem absolutam, seu vim agendi, quam vocavit Aristoteles causam in potentia seu in actu primo, non tamen semper id necessarium: potest enim effectus huius causæ interdum esse æqualis illi in duratione, quod si talis causa sumatur in actu secundo, necessario simul tempore est cum suo effectu, quamvis sit simpliciter & propriissimè prior natura. Probatur prima pars, primo inducione, nam Deus qui est prima causa efficiens rerum, per aeternitatem prius exitit, quam quicquam efficerit, & in cœlis, & aliis causis secundis res est manifesta. Ratio vero est, quia haec causa, per se loquendo non indiget suo effectu ut sit, neque aliunde habet necessariam connexionem cum actione sua. Vnde si interdum est aliqua causa efficiens quæ non antecedat tempore suum effectum, id non est ex præcisa ratione talis causæ, sed ex aliqua peculiari conditione.

XV.

Potest autem id tribus modis accidere (quo probamus secundam partem conclusionis) primo, si efficientia sit minus propria per solam resultantiam naturalem: quomodo essentia non procedit tempore passionis ex ea manantis. Secundo si causa sit naturaliter agens, & a primo instanti sui esse habeat omnia requisita ad agendum absque ullo impedimento: quomodo lumen productum a Sole potest esse illi coquum: tertio si causa sit libera, & simul ac est, velit agere, quomodo angelii in primo instanti quo creati sunt, aliquid facere potuerunt: & Deus ab aeterno potuisse aliquid creare si voluisset. In his autem omnibus modis supponendum est, effectum debere esse talē ut per indivisibilem actionem fieri possit: nam si efficiendus sit successiuē, non poterit omnino simul esse cum sua causa, nisi alioqui supponatur etiam causa ipsa incipere & esse successiuē seu ad modū successuā. Alioqui successiuus effectus necessario incipit post aliquod instantis, in quo iam supponitur causa existens, vel ex se ut Deus, vel per creationem aut generationem, saltē ex natura rei, & seclusis miraculis. Quia ratione motus cœli non potuit simul tempore esse cum suo motore, sed hic procedere debuit saltē per instantis. Dico autem seclusis miraculis, quia si verum est potuisse Deum creare angelum per ultimum non esse, etiam verum erit, talem angelum potuisse simul esse & mouere cœlum: sed de hoc alias.

Tertia pars conclusionis, præter autoritatem Aristotelis est per se evidens, quia causa est in actu per actionem, actione vero non est sine termino: terminus vero actionis est effectus causa agentis: ergo de primo ad ultimum causa agens in actu, non est sine suo effectu in actu. In hoc autem duo includuntur, nam est non posse effectum aetū manare a causa, quin causa ipsa simul existat, quod supra probatum est contra aliquos qui dixerunt posse effectum actu manare a re iam non existente, neque in se, neque in aliqua virtute sua: quod est plane impossibile, & contra hoc Aristotelis dogma, quod causa in actu & effectus in actu,

A debent esse simul. Dicitur autem effectus in actu, non ille qui actu est ens per actualem suam existentiam, sed ille qui actu est effectus, id est qui actu manat a causa: potest enim illa res actu esse, & non actu emanare, sed emanauisse, & tunc constat posse esse sine sua causa, quæ tunc sit, licet supponat eam fuisse, & causasse. Secundo includuntur in illo pronunciato, causam non posse prius tempore esse actu causam, quam effectus actu sit, quia est actu causa, quatenus actu influit: non potest autem actu influere, nisi iam sit aliquid in quo influat. Sed obseruandum est, ita

B effectum esse simul cum causa in actu, sicut ab illa manat: nam si manat totus simul per actionem momentaneam, erit simpliciter, & secundum totum suum esse, simul tempore cum sua causa in actu, quia in huiusmodi effectu (ut aiunt) simul esse fieri, & factum esse, & consequenter simul etiam est causam agere, & effectum esse. At vero si effectus fiat successiuē, causa etiam erit in actu successiuē: & tunc effectus solum in fieri, vel secundum aliquid sui erit simul cum causa in actu.

Solum potest quis obiicere, Deum ex aeternitate fuisse **XVII.** causam in actu non solum primo, sed etiam secundo modo, & tamen nullum fuisse effectum ex aeternitate. Hec vero obiectio solum habet locum in eorum sententiæ qui ponunt totam actionem, qua Deus ad extra agit, esse in Deo immaterialis & aeternam. Iuxta quam respondentium erit, id esse peculiare in actione diuinæ voluntatis, quæ potens est non solum ad influendum esse in effectum, sed etiam ad influendum pro eo tempore quo ipsa prescribit, & non antea, quamvis ante ipsa sit. Qui vero ita sentiunt, melius loquentur, si dicant illa in actu immaterialem seu volitionem Dei non constitutæ illum actu agentem ad extra, nisi prout actu influit: & ut sic connotare coexistential effectus. Nobis vero facilior est responsio: negamus enim Deum esse causam actu agentem ad extra per actu solum in ipso manentem, sed per actionem extra transiunt, qui non est prior tempore quam effectus.

Vtima denique pars de prioritate naturæ constat primo **XVIII.** ex generali sententia Aristotelis, quod causa est prior natura suo effectu, quæ prioritas nihil aliud est, quam dependentia effectus a causa, & independentia causæ ab effectu: E hæc autem dependentia ex parte effectus, & independentia ex parte causæ, maximè cernitur in causa efficiente, ut disputatione sequenti latius declarabimus. Et ideo dixi efficientem causam non solum esse priorem natura, sed etiam maximè propriè hoc ei conuenire; quia & causa efficientis maxime requirit existentiam ad causandum, & secundum eam est omnino independens a suo effectu. Est autem circa hanc prioritatem naturæ considerandum, posse esse sermonem de causa efficiente, aut ut causa efficiens est, vel secundum se, seu prout est in actu primo proxime disposita ad agendum. Rursus comparari potest velad propter effectum: vel ad actionem seu causalitatem suam. Igitur comparatione effectus simpliciter est prior natura causa in actu etiam ut actu agens, quia actio ipsa est prior natura suo termino. At vero comparatione ipsius actionis non potest esse prior natura causa in actu secundo, ut bene notauit Soncin. 5. Metaph. q. 7. quia ipsa actione constituit formaliter agens in actu secundo: ergo non potest esse prior natura eadem actione. Respectu igitur actionis solidum dici potest causa prior natura, quatenus consideratur in actu primo.

Dices: hoc modo non solum est prior natura, sed etiam tempore. Respondeatur, si loquamur de causa in actu primo sufficiente, & non impedito, & cum omnibus requisitis ad agendum, non ita esse, nisi forte in potentia libera, in qua id est speciale. Deinde dicitur etiam, prioritas temporis antecessit, posse etiam prioritatē naturæ interuenire pro illomet instanti, in quo iam sunt simul duratione actio & causa agens; & ita etiam causa libera non solum eo tempore quo non operatur est prior sua actione, sed etiam pro illo instanti quo operatur, est etiam prior saltem natura: & ideo potest pro illomet libera esse, ut supra diximus. Et ratio est, quia ipsa actio manat ab actu primo, non tam manat media actione, sed seipsa; & ideo est posterior natura quam causa in actu primo, non tamen quam causa in actu secundo.

Satisfit argumentis in principio positis.

**E**x dictis soluta est ratio dubitandi in principio positum, & explicata propositio Aristotelis, Causa in actu, & effectus in actu simul sunt. Loquitur enim aperte de causa **XX.** actu causante, & de effectu in actu ratione effectus, ut explicuimus, & de simultate temporis, non naturæ, ut ex contextu aperte constat. Vnde nil refert quod expressis verbis ibi non distinguat, tum quia res ipsa est satis perspicua, tum etiam quia in ipso contextu, ut dixi satis declaratur.

XVI.

## Sect. II. An omnis causa sit prior suo effectu.

et maximè cum ipse Philosophus in post prædicā dicat ea simpliciter dici simul esse quæ simul tempore sunt. Et eodem modo accipendum est, quod ibidem ait Aristoteles, causam in potentia non esse simul, scilicet tempore, cum suo effectu: vocat enim, ut dixi, causam in potentia, non ipsam rem, quæ est causa, vt in potentia existentem, sed rem actu existentem, & in potentia ad causandum: & de hac negat esse simul tempore cum effectu, non quia esse non possum, sed quia id necessarium non est.

**XXI.** Ad alia argumenta contra prioritatem naturæ responderetur. Ad primum dicitur imprimis satis esse, quod Aristoteles in prædicamentis hanc modum prioritatis naturæ posuerit, nam in quinto Metaphysicæ, non videtur omnes modos Prioris alibi positos repetiuuisse. Vel dici potest, hanc prioritatem naturæ comprehensam fuisse sub illa quæ est in subsistendi consequentia, nam causa in tantum dicitur prior naturæ suo effectu ratione causalitatis, in quantum id quod dependet, ut sic esse non potest sine eo, à quo penderit, in quo habet rationem posterioris; è contrario vero id à quo aliud pendet, ut sic est independens ab illo, & ex vi huius independentiæ esse non potest sine illo: C quod si fortasse aliunde pendeat, est per accidens ob aliam causalitatem. Atque ita causalitas in tantum dicitur naturæ prioritas, in quantum virtute includit prioritatem in subsistendi consequentia, vel absolute, vel saltem quantum est ex illo capite.

**XXII.** Ad ultimum de relatione, saxe iam dixi in hoc tractatu de causis nihil hos curare de relationibus prædicamentibus consequentibus causalitatem, nam siue illæ sint rei, siue rationis, sunt posteriores causalitate, & propriam habent confederationem & collocationem in prædicamento Ad aliquid. Non subiicit ergo hic causa & effectus ut de formalis dicere possunt relationes prædicamentales: quo sensu verum est esse simul non tantum tempore, sed etiam natura, si sumantur ut relatio & actu terminus: sed est sermo de causa & effectu quantum ad actum causantis & causati; & ita non sunt simul natura, etiam si transcendentalis habitudinem includant quia hæc non requirit simultatem naturæ inter extrema, ut in multis aliis rebus per se notum est.

### SECTIO III.

*Virum eiusdem effectus esse possint aut debeant plures causa.*

I.  
Exponitur  
questionis ti-  
tulus.

**S**ub hoc titulo multa comprehenduntur, quæ oportet distinguere, & breuiter expedire. Potest enim esse sermo vel de causis diuersorum generū, vel de causis diuersi ordinis seu speciei in codē genere, vel de causis eiusdem rationis & specie in eodem genere. Rursus potest esse questionis de causis totalibus in suo ordine, vel de partialibus: est autem causa totalis quæ præbet totum concursum necessarium ad effectum in illo ordine: partialis vero è contrario dicitur, quæ per se sola non confert sufficientem, totumq; necessarium concursum. Præterea aliud est querere an plures causæ sunt necessariae ad effectum, in quo simul inquiritur tam connexio effectus cum causis, quam connexio ipsarum causarum inter se in ordine ad causandum effectum: aliud verò est querere an possint plures causæ ad eundem effectum causandum conuenire, esto necessariū non sit: Illud denique est considerandum, quando inquiritur de influxu plurium causarum in unum & eundem effectum, non inquiritur de unitate effectus quoad relationem effectus, id est an talis effectus, uno & eodem respectu referatur ad plures causas: hæc enim questionis parui momentum est, & proprium locum habet in prædicamento relationis. Neque etiam inquiritur de unitate seu identitate causalitatis plurium causarum in eundem effectum: sed inquiritur de ipso esse seu absolute unitate effectus, an in illam possint vel debeant plures causæ influere, siue unaquæque in fluat distincto influxu, siue non: id enim iudicandum erit ex modo causarum, & ex principiis supra positis de causalitatibus singularium causarum, ut ex dicendis etiam facile constabit.

*Expeditur questionis in causis genere diuersis.*

**II.** Princípio igitur de causis diuersorum generum certum est aliquos esse effectus, ad quos causæ omnium generum concurrere necessario debent, si sint propriæ & per se effectus. Huiusmodi sunt imprimis omnes substantiæ naturales, de quarum ratione est, ut ex forma & materia cōpenantur, & ita iam ibi duæ causæ concurrunt: materia autem non potest per se esse, nisi ab aliquo fiat: neque etiam

habet formam, nisi aliquod agens illam inducat: agens autem non inducit illam, nisi aliquem finem intendant, & ita necesse est ut aliae etiam duæ causæ concurrant. Quo fit, ut idem causarum concursus necessarius sit tam ad materiam, quam ad formam materiale, seu materiam informantem, non tamē eodem modo. Tum quia nec materia causat se ipsam: nec etiam forma. Tum etiam, qui aliter concurrit materia ad formam, quam ad compositum, & è conuerso, & sic de aliis, ut ex sequentibus satis constat. Idem causarum concursus proportionaliter necessarius est ut quolibet accidens conaturali modo per se causetur, quia non fit nisi ex subiecto, ab aliquo efficiente, propter finem. Dixi autem, si sit propriæ & per se effectus, quia in effectu contingent, & per accidens, ut talis est, neque est causa finalis, neque propriæ & per se efficiens: tamen illæ ut sic nec est effectus per se, nec propriæ est unus effectus, sed aggregatio plurium, in quorum singulis predictæ causæ inveniuntur. Ac verò in solis substantiis simplicibus seu immaterialibus, duæ tantum causæ concurrunt, scilicet efficiens & finalis, eo quod materialem non habeant, nec formalem habere possint: nisi fortasse formam Metaphysicam quis causam appellat: illam autem non esse propriæ & physicæ causam supra ostendimus.

**III.** Ex his intelligitur primum, nullum esse effectum in rerū natura, qui unicam tantum habeat causam formaliter loquendo. Nam in primis necessarium est ut quidquid est causatum, habeat causam efficiensem, ut patet tum inductione facta, tum etiā, quia quod est causatum, nō habeat esse à se: debet ergo habere datū ab alia causa extrinseca, causa autem, quæ realiter influit esse, ut causa extrinseca, est efficiens. Deinde, quia omne causatum habet causam finalē: nam hæc est prima causarum, quidquid autē habet causam finalē, habet etiam efficiensem, ut docuit Averroës libro de substantia orbis, ca. 2. quia finalis causa est cuius gratia agens operatur. Vnde supra ostendimus, causalitatem siue primo ac per se exerceri circa aliquam actionem agentis. Et è conuerso causa etiam efficiens per se nihil operatur, nisi concurrente etiam siue propter quem operatur, hæc igitur duæ causæ ut minimum necessariæ sunt: habentque inter se necessariam connexionem ex modo, quo supra declaravimus, quomodo omne genus opere tur propter finem. Dixi autem formaliter loquendo, quia ubi cōtigerit efficiens & finem in eandem omnino rem coincidere, poterit quidē effectus realiter esse ab una sola causa, prout exercēte tamen duplē rationē causandi, secundū quā duæ causæ formaliter nuncupantur. Et eadem proportionē qui numerant exemplarū ut causam distinetā, dicent habere connexionem cum efficiente & fine, saltem ratione primi agentis, iuxta superius declarata.

Dices, posse intelligi rem aliam ex se esse propter aliud finem, etiamsi non sit ab alio efficiēte, ita ut ad ea quæ ratio finis non sit esse id cuius gratia aliquid sit, sed cuius gratia id sit, vel est. Sicque Aristotelem sensisse: de quibus rebus quod habeant causam finalē, & non efficiēte, existimant Gregorius, & alij, de qua re partim supra diximus, partim infra dicemus. Nunc quod ad rē præsentem spectat, impossibile in primis est, rem, quæ ex se est, esse propter aliud à se, nam quod à se est, propter se etiam est, quia tale ens est omnino perfectū, nec est cur habeat esse ordinatum ad aliud, si ex se illud habeat. Deinde, etiamsi fingeretur talis ordo, non esse per propriam causalitatem finis, respectu ipsius esse talis entis, quia tale esse est ex se simpliciter necessarium, cum supponatur non indigere causa efficiēte: ergo non penderit ab alio etiam ut à finali causa, quia alias illa ablata amitteret suum esse, quod repugnat etiā simpliciter necessario. Vnde neque in operari posset pendere ab alio ut à fine, quia quale est esse, tale est & operari. Igitur hæc duæ causæ ut minimum requiruntur ad quilibet effectum.

**V.** Secundo sequitur ex dictis, nullū effectum habere causam materiale intrinsecam, qui non habet omnes alias, neque etiam habere causam formalem intrinsecam, qui non habet ceteras, ac denique intrinsecam causam materiale, & formalem habere necessariam connexionem, nō solum inter se, sed etiam cum efficiente & fine. Hæc omnia sunt clara & certa, ex dictis, quia materia & forma sub predicta ratione habent inter se relationem, seu transcendentalis habitudinem mutuam, quia nec materia causat intrinsecè nisi per complexum formæ, nec formæ nisi per informationem materiæ, & ita non potest vna causare intrinsecè sine alia. Dicō autem intrinsecè, quia quatenus materia causat ipsam formam non tam intrinsecè causat, & ideo ut sic non requirit formam ut concusantem se ipsam, sed solum ut causatam, & consequenter ut concusantem compositum. At verò quilibet ex his causis, & ambæ etiam simul habent connexionem cum efficiente,

& consequenter etiam cum finali, quia cum materia, cum forma, cum etiam compositum ex ipsis est eis adeo imperfectum, ut non possit ex se habere esse, & ideo sicut neutra ex his causis est sine efficiente, ita neque causat sine efficiente: efficiens autem, ut saepe dictum est per se non efficit sine concursu finis.

**VII.** Vtrum intelligitur ex dictis, quomodo haec causae dicatur totales, cum tamen nulla earum per se sola sufficiat ad effectum. Sunt enim totales in suis generibus, quia unquamque in suo genere sufficit, & adhibet totam causalitatem in ordine necessariam, & quia unquamque haberet suam causalitatem diuersae rationes ab alia, & non compo-<sup>B</sup>nunt ynam integrum causam: ideo unquamque absolute existit totalis causa. Dices, saltem sequitur quilibet ex his causis esse imperfectum in absoluta & communi ratione causae, esto unquamque dicatur perfecta in suo genere. Patet sequela, quia quilibet earum est absolute insufficiens ad effectum in rerum natura constituendum sine aliarum consortio. Consequens autem est falsum, alias etiam Deus in ratione ne causae esset quid imperfectum. Respondetur primo, absolute negando sequelam, propter instantiam de divina causalitate. Secundo additur, consequens est verum in omni alia causa praeter Deum; vtriusque autem dicti rationem sic declaro. Nam in primis causae materialis & formalis imperfectae simpliciter sunt, tum quia non causant nisi componendo, qui modus ex suo genere imperfectus est, tum etiam, quia cum utraque causet, velut dabo suammer entitatem ad entitatem effectus constituantur, neutra per se sola ad id satis est, quia unquamque habet entitatem imperfectam & incompletam ut ex utriusque coniunctione completa entitas totius effectus consurgat. Denique unquamque dat aliquid proprium, quod altera nullo modo potest conferre. His ergo rationibus utraque est simpliciter imperfecta.

**VIII.** Causa vero finalis, & efficiens, ut sic nullam dicunt imperfectionem, neque in medio causandi, neque ex eo, quod aliae causae cum illis interdum concurrant. In creaturis autem semper habent aliquas imperfectiones admistas: quo ad modum quidem, quia vel operantur cum mutatione seu mutabilitate, vel propter suum commodum, vel aliquid huiusmodi. Quidam indigentiam vero aliarum causarum (quod ad rem praesentem spectat) quia omnis causa efficiens creata indiget materiali causa ut efficere possit, quod imperfectionis est, tum propter limitatum modum agendi, tum etiam quia ipsa materia quam supponunt, nullo modo est ab ipsis. Rursus indigent aliqua causa finali extra se; nam licet propter se operentur, tamen necesse est, ut etiam operentur propter aliud saltem ut ultimum finem. Et praeterea indigent concursu superioris causae in ratione efficiens superioris rationis. Ac simili proportione omnis finis creatus habet imperfectionem in causando, ob quam, & ob limitationem suam, indiget & alicuius efficiens distincti, & alicuius materiae vel subiecti concursu, ut aliquem effectum habere possit.

**IX.** At vero in Deo solo est causalitas sine imperfectione; nam imprimis absolute non indiget concursu materiae vel formae ad efficiendum. Deinde quando haec causae sunt necessariae in aliquo effectu, etiamsi fiat a Deo, non concurrit aliqua earum ut simpliciter supposita causalitati Dei, sed ut ab ipsis est facta & conservata. Et praeterea necessitas talium causarum non est ex defectu virtutis Dei: alioqui non daret Deus esse etiam ipsis causis, sed est ex intrinseca indigenita effectus, cuius natura est, ut ex talib. causis constet. Quo etiam fit, ut tales causae, quatenus concurrunt ad effectum Dei, magis concurrant ut effectus eius, quam ut concurrent cum ipso. Adeo ut ipsemet causalitates talium causarum exerceri non possint, nisi Deus illas efficiat. Rursus Deus ad causandum effectu est ita indiget concomitantia causae finalis, ut non indigat sine a se distinto, quia ipse est finis ultimus omnium suarum actionum. Quod si interdum vult actionem suam ad alium finem proximum ordinare, & illud non est ex indigenita, sed ex perfectione & voluntate sua, & praeterea talis finis proximus non possit esse finis, nisi a Deo reciperet perfectionem & bonitatem qua posset illud munus subire. Et similiter est contrario, ut Deus causet per modum finis, non indiget consortio alterius agentis, sed sua virtutis. Ut omissum in illismet generibus finis & efficiens habere Deum summam independentiam. Ita ergo fit ut concursus plurium causarum ad unum effectum non minuat perfectionem Dei in absoluta ratione causandi, etiamsi in inferioribus causis illud sit indicium imperfectae virtutis.

Tractatur quæstio in causis eiusdem generis |  
diuersis in specie.

**X.** Secundo loco dicendum est de pluribus causis eiusdem generis, diuersae rationes vel ordinis in taligen-

A re. Et hoc poterit breuiter expediti, quia res est facillima. Dicendum est enim, in causa materiali & formali non possunt hoc modo plures causas concurrere ad eundem effectum: in efficiente autem & finali, possunt. Prima pars de materia probatur, quia materia non concurrit, nisi recipiendo fortiter eiusdem: duæ autem materiarum diuersæ rationis, vel in essentiâ effectus esse do, vel in causando, non possunt ad eandem formam recipiendam concurrere, quia neque eadem forma potest in pluribus materiis recipi: quod si plures materiarum plures formas recipiant, iam non ad unum effectum concurrunt, sed ad plures.

Dices, quamvis ratio facta concludat, respectu formarum substantialium, quæ à materia pendent, non tamen respectu animæ rationalis, quia plures materiarum concurrunt cum eadem anima ad eundem hominem componendum, vel simile ratione diversarum partium, vel successivæ ob continuam mutationem materiarum. Respondetur ob partium diuersitatem non esse propriæ plures materias, sed unam adæquatam, constantem ex pluribus partibus, præsertim cum neque illæ partes possint eadem anima informari, nisi sint inter se aliquo modo unitæ & coniunctæ ad componendum unum adæquatum suscepitum. Addo præterea, quatenus plures illæ materiarum partiales ad unum effectum concurrant, eatenus ipsum effectum esse multiplicem & variatum secundum partes. Vnde ad alterâ partem de successiva mutatione materiarum respondetur, illum effectum esse quidem unum ratione animæ tamen ex ea parte qua variorum materiarum, etiam effectum aliquo modo variari, ut supra disputatione quinta tractatum est.

Dices rufus, quamvis in substantiali effectu, verum hoc sit, non tamen in accidentalis. Et ratio differentia est, quia causa materialis proxima formæ substantialis, non habet aliam in qua fundetur, quia est ipsa primum subiectum, & ideo tantum potest esse unica causa materialis unius formæ, & unius compositi: at vero forma accidentalis potest immediatè habere aliquam materialem causam, quæ indiget alia materia in qua sustentetur, quia, ut supra diximus, potest accidens immediatè inhærente accidenti. Sic ergo poterit idem accidens habere duas causas materiales, unam proximam, & aliam remotam, ut eadem intellectio, verbi gratia, causatur materialiter à subiecto in quo recipitur, & à substantia animæ. Respondetur primo, illud remotum subiectum non propriè concurrere per se ad ultimum actum, sed solum sustentando illud accidens cui aliud inhæret, & ita est supra posita assertio declaranda aut limitanda de causa materiali immediata, ac per se. Quod, si quis velit defendere idem accidens, verbi gratia, eundem actum vitalem, immediate afficeret utrumque subiectum, proximum, & radicale, necesse est ut dicat, illa duo tunc concurrere per modum unius adæquati suscepit, & singula tantum partialiter concurrent: F conclusionem autem intelligendam esse de causis totibus.

Iam de causa formalis evidentior est assertio posita, quia plures formæ non possunt ad eundem effectum constitutendum conuenire. Nam quod ad formas substantialias attinet, supra ostensum est non posse esse plures simul in eadem materia, quamvis autem successivæ sint, non componunt cum illa eundem effectum, sed diuersos, quia diuersa esse formaliter tribuunt. Vnde licet potentia absolute simul essent plures formæ in eadem materia, non concurreret ad unum effectum, sed unquamque suam speciem, & suum effectum constitueret. Quod vero spectat ad formas accidentales, quamvis plures possint simul in eodem subiecto esse, non tamen ad eundem effectum concurrere, sed unquamque suum proprium ac distinctum habet effectum. Nec refert, quod interdum compositum ex talibus formis denominaturali modo unum, ut unus artifex, etiamsi habeat plures artes specie distinctas: nam illa denominatio singularis sumitur ex unitate subiecti subsistentis in illis formis: vnde formaliter non cadit in effectum talium formarum, ille enim re vera non est unus, sed cadit in ipsum suppositum, quatenus unum & idem omnibus illis formis seu accidentibus substat. Denique, si aliquando forte plures formæ, vel accidentales, vel etiam substantialias, dicuntur concurrere, ad unum quid constitutendum; id non sufficient ut formæ totales, sed ut partiales, ut forma sanguinis, carnis, & ossis ad constitutendum animal, & calor, figura, &c. ad constitutendum rem pulchram, vel si quid est aliud simile. Semper itaque tales formæ concurrunt, ut componentes unam, neque est maior unitas in effectu, ut quam sit proportionaliter in forma: nunquam ergo plures causæ formales ad eundem effectum concurrunt.

At vero in efficientibus & finibus, si sint diuersarum rationum, & inter se subordinata, res est manifesta ex iis, quæ

X.

XI.

XII.

Plures for-  
ma eiusdem  
effectus, ne  
supernatu-  
raliter effe-

XIII.

## Sect. IV. An plura agent. eiusd. ord. totaliter possit. &c.

453

qua de his causis differimus. Nam possunt plures cause huiusmodi ad eundem effectum concurrere, & quando effectus est à causa creato, semper id est necessarium propter dependentiam causæ particularis ab universalis.

### SECTIO IV.

*An possit idem effectus esse simul à pluribus causis totalibus eiusdem generis, & speciei.*

I. **R**estat ergo dicendum de tertio punto, qui est præcipue intentus in hac sectione, scilicet, de pluribus causis eiusdem generis & speciei, seu ordinis in illo genere. Et, ut ad punctum difficultatis statim accedamus, excludenda sunt causæ intrinsecæ materialis & formalis, nam in eis locum non habet hæc quæstio, ut à fortiori patet ex dictis in secundo punto præcedentis sectionis. Habet ergo locum quæstio in efficiatibus, & est fieri eadem ratio de finibus, ut in fine subiiciemus: idemque ostendemus dicendum esse de qualibet causa, quatenus fuerit extrinseca. Rursus difficultas est de causis totalibus in suo ordine: nam de partialibus nulla est difficultas, quia constat multos effectus naturales esse à pluribus efficiatibus proximis partialibus, utidem filius, à patre & matri, supponendo matrem effectum concurrere: & idem lumen aut calor à multis lucernis vel lignibus, & sic de aliis. Et ratio est, quia quando causæ tantum sunt partiales, ex omnibus consurgit una tantum totalis & sufficiens, ergo nihil obstat, quo minus plures causæ illo modo concurrant, quia illæ non tam sunt plures causæ, quam plures partes unius causæ. Neque enim recessit est, ut causa totalis ita sit una; ut vel sit simplex, aut per se ac propriæ composita per realem unionem causarum partialium, sed sufficit, ut coaleseat ex pluribus sese iuuentibus ad agendum, & sufficienter coniunctis vel approximatis, ut suo partiali modo influere possint. Itaque in hac parte nulla est difficultas.

II. De causis vero totalibus duplex adhuc quæstio versatur. Una est, an simul & coniunctim possit idem effectus à pluribus causis prodire. Altera est, an saltē successivè vel diuisim possit idem effectus à variis causis fieri, id est, an qui sit ab una, fieri idem numero ab alia, si eidem materiae eodem tempore applicaretur. Prius dicemus de priori quæstione, & deinde de posteriori.

*Prima sententia negans omnino hoc esse possibile.*

III.

Scot.

Caietan.  
Socin.

Ferrari.

IV.

Fundamen-  
tum proposi-  
tie sententie.

**E**st ergo prima sententia docens tam esse impossibile plures causas simul concurrere eo modo ad eundem effectum, ut implicet contradictionem, id est, nec de potentia absoluta fieri posse. Ita opinatur Scotus in 3. d. quæstione secunda, & in 2. distinctione 20. quæstione secunda. Et idem sentiunt multi Thomista, qui dum dicunt hoc esse impossibile, probationem adiungunt inferendo implicacionem contradictionis: ita Caietan. 3. part. quæstione 67. artic. 6. propositum. Socin. 5. Metaphysic. quæstione 6. & Capitulo in 2. distinctione 20. quæstione unica, art. 3. ad argumenta Scotti contra 3. conclus. & in tertium, distin. 1. q. 1. artic. 3. ad argumenta Scotti cont. 2. conclus. & Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 68. & Iauel. 5. Metaph. qu. 7. Soleretur hec opinio in hoc sensu tribui D. Thom. quia interdum absolute dicit hoc esse impossibile; ut in 1. p. q. 2. art. 3. & 3. p. q. 82. art. 2. ad 2. & in 1. d. 37. q. 2. art. 3. & 5. Metaphysic. c. 2. & idem sentit Mafsil. 1. de Gen. q. 8. Et non dubito, quia hæc fuerit illorum Philosophorum sententia, qui putarunt id esse simpliciter impossibile, quod per naturales causas fieri non potest, de quo statim dicemus.

Fundatur autem hæc sententia primò, quia cōtra rationem causæ totalis est, ut habeat consortium alterius in eodem ordine, nam causa totalis est illa, quæ agit tota virtute necessaria in illo ordine ad talem effectum: ergo repugnat causæ totali ut sic: habere consortium alterius causa simili in effectione eiusdem effectus. Patet consequentia, quia hoc ipso, quod habet aliam causam concurrentem, iam ipsa non adhibet totam virtutem necessariam. Vel certè si ipsa adhibet totam virtutem, & nihilominus alia etiā suam exhibet, plus virtutis actu applicatur ad illum effectum: ergo prodibit etiam maior effectus, & consequenter fieri ab illis ut à causis partialibus, & à neutra ut totali. Manifestam enim repugniam involuere videtur, ut causa potentior, secundum totam virtutem actu operetur, & tamen non plus operetur, quam si sola causa minus potens efficieret. Et confirmatur secundò in hunc modum, nam si una causa efficiat effectum ut causa totalis: ergo vel alia nihil agit, & sic falso dicitur esse causa, vel actum agit, & hoc est impossibile, quia agere est de non esse educere ad esse,

A nā teste Aristotele, inter hos terminos sit omnis actio: sed id, quod actum est ab una causa, iam est extra nos esse: ergo non potest fieri ab alia. Tertiū confirmatur hoc ipsum, quia alias possit una causa totalis non tantum simul & eodem instanti, sed etiam in posteriori tempore producere rem prius iam ab alia productam: quod est contra rationem productionis, ut diximus. Vnde vltius fieret ut eadem res producere possit seipsum, quia si non potest, maxime, quia ad agendum supponitur esse, sed etiam si res iam sit, potest ab alia causa iterum produci, ergo & à se.

Quartū: Impossibile est eandem actionem esse à duabus causis totalibus, ergo & eundem effectum. Patet consequentia, tum à paritate rationis, tum etiam, quia unus effectus non potest, nisi una actione fieri. Antecedens vero probatur, quia actio omnino essentialiter penderet a agente: non potest ergo una & eadem actio simul à pluribus agentibus, & à singulis totalibus dependere. Vnde est quinta & vulgaris ratio, quia aliis sequitur talē effectum pendere, & non pendere essentialiter ab illis causis, quæ est contradic̄tio. Sequela patet, nam quod penderet, in eo ipso assertur, quod utraque illarum dicitur esse causa per se & totalis, nam causa per se est, à qua per se penderet effectus, & totalis est, à qua totaliter penderet. Quod vero non penderet, probatur, nam si hæc tollatur, nihilominus remanebit effectus ex influxu alterius, cum dicatur esse causa totalis: ergo non penderet ab hac. Rursus, si hæc maneat, quæquis destruatur altera, manebit effectus: ergo etiam non penderet ab altera, ergo à neutra penderet. Quod si dicatur penderet ab alterutra confusè aut disiunctim: ergo de facto neutra earum determinat & per se sumpta, est causa totalis, quia à neutra earum determinat sumpta penderet effectus. Sexto tandem argumento, quia si talium causarum concursus absolutè non repugnat, nec naturaliter repugnabit, quod hæc opinio supponit esse omnino falsum.

*Secunda sententia affirmans etiam naturaliter.*

VI. **S**ecunda opinio extremè cōtraria esse potest, nec impli- care contradictionem, nec per se loquendo, ex natura rei repugnare, duas causas totales eiusdem ordinis simul efficere eundem effectum. Dico per se loquendo, quia for- tas ex parte antecedentium conditionum necessariarum ad agendum, non possunt secundum naturæ ordinem due causæ ita applicari, ut simul ac totaliter eundem effectum efficiant: tamen per se & ex vi causalitatis etiam naturalis non repugnat. Nam si duo agentia ita applicentur alicui passo, prout necessarium est, ut singula possint aliquem effectum totaliter efficere, ambo etiam simul & eodem modo illum efficient. Atque hanc sententiam, ut videtur, tenet Caiet. 1. p. q. 52. artic. 3. vbi licet interpretetur D. Thom. dicentem non posse vaum effectum esse à duabus causis totalibus, intelligendum esse non de potentialogica, sed naturali, tamen in discursu ita explicat: ut illam naturalem repugnantiam solum ponat in applicatione causarum: at vero ex hypothesi, quod causæ sint applicatae, aperiè docet effectum naturaliter simul emanaturum ab illis ut à causis.

VII. Fundamen-  
tum proposi-  
tie sententie. **P**otest autem fundari hæc opinio in ultimo argomento facto pro priori sententia, sumendo contrarium principium hoc modo. Non implicat contradictionem dari duas causas totales unius effectus: ergo si duo ignes, verbi gratia, & eidem materiæ eodem modo dispositæ æquè applicarentur, naturaliter agerent quantum possent: ergo agerent unum & eundem effectum, quia supponimus eandem ma- teriam non esse simul capacem pluri: tunc autem unusquisque ageret ut causa totalis, quia supponimus unius quemque habere sufficiens principium ad totum illum effectum efficiendum, & eterque naturaliter ageret, quantum posset: ergo eterque produceret totum effectum ut causa totalis eius, cū aliud nulla sitadiūcta repugnatio. Et cōfirmatur, nā tunc vel eterque ageret, vel neuter, quia nō est maior ratio de uno quā de alio, nō potest autem dici, quod neuter ageret, quia nihil est quod eos impedit, cum eis sint in virtute similes, unus non impedit aliū: supponimus autem nullū aliud impedimentū interuenire: ergo agit eterque, & tota virtute, atque adeo ut causa totalis.

VIII. **A**tque hinc vltius concludi potest, non solum in pre- dicto sensu, sed absolute posse naturaliter contingere, ut idem effectus à duabus causis totalibus procedat, quia illa suppositio, scilicet, quod duo agentia sufficiantia simul & æquè ad eundem effectum applicentur, non est cur naturaliter repugnet. Caietanus enim nullam aliam rationem adducit, nisi quia natura abhorret superfluitatem. At hoc non satis est, primo, quia licet natura abhorret superfluitatem, non tamen abundantiam, nec semper dicendum est

superfluum, quod simpliciter non est necessarium. Eset A quidem superfluum duas causas exigere, vbi una sufficit: tamen quod natura fuerit tam prouida, vt pluribus causis sufficientem virtutem ad eundem effectum contulerit, non superfluum, sed liberale potius dicendum est. Quod vero illæ duæ causæ simul concurrent, licet non fuerit à natura per se primò intentum, potest tamen esse permisum & contingens, cum nihil habeat naturis rerum repugnans. Secundo magis abhorret natura monstruosum effectum, quam superfluitatem, & tamen illum interdum non recusat, si ordo & cōcurrentia naturalium causarum illum pariat: cur ergo idem dici non poterit de totalium causarum multitudine? Tertiò, quamvis natura adeo abhorret superfluitatem, tamen causa libera non semper illam abhorret: ergo duo Angeli possunt pro sua voluntate applicare totam virtutem ad mouendum lapidem, & tunc unusquisque monebit ut causa totallis. Idem dici potest de duobus hominibus: si unusquisque habeat totam virtutem sufficientem ad portandum lapidem, & ambo simul pro suo arbitrio illam totam applicent. Atque hæc sententia tribui solet Ochamo & Adamo, quos Capreolus in tertia, distinct. i. refert ex i. distinctione i. dub. 4. sed ibi nihil reperio, & allegatio est ambigua, quia ibi nullum est dubium quartum, sed variae questiones, & nec in quarto, nec in aliis quicquam dicunt.

*Approbatio tertie sententie, & questionis resolutio.*

IX.

I Nter has sententias medium viam tenendam censeo: dicendum primò non implicare contradictionem, quod idem effectus à duabus causis totalibus proueniat. Quoad hanc partem placet opinio Caietani, quam etiam insinuat 3. parte, quæstione 3. artic. 5. Nec melius probari potest, quam respondendo ad priora argumenta, nam si nihil est, quod contradictionem probat, non erit cur credatur aut afferatur. Econtra vero, cum Deus possit facere omne id, in quo repugnantia non ostenditur, poterit etiam facere, vt duæ causæ totales eundem effectum efficiant. Et declaratur breuiter in hanc modum, nam Deus potest existente hoc Sole in hoc hemisphærio creare alium æquè perfectum, & æquè ad illuminandum applicatum. Rursus posset per alium Solem efficeri in aere idem numero lumen, quod nunc facit hic Sol præsens diuisim, seu non concorrente nec assistente hoc Sole: quæ est enim repugnantia, quod Deus per unam causam faciat, quod potest facere per aliam? Quin potius sequenti puncto ostendam naturaliter etiam non posse fieri. Igitur simul existentibus, & applicatis his duobus luminosis, potest Deus utraque præbere totum concursum necessarium ad idem lumen producendum, & facere ut unumquodque illorum illud producat sua propria actione totali, & independente ab alia, quod est esse propriæ causam totalem: nulla enim in hec interuenit repugnantia, vt ex argumentorum solutionibus facilè patet.

X.  
Quid sit de ratione causæ totalis.

Ad primum negatur assumptum, scilicet esse contra rationem causæ totalis, vt habeat aliam similem & æquè influentem in eundem effectum. Nam licet, vt causa sit totalis, necessariū sit, quod actu operetur tota virtute necessaria in illō ordine ad effectum, tamen in hoc non tollitur, aut impeditur ex eo, quod alia causa simili virtute & actione agat, sed utraque exercebit totam suam vim & actionem circa illum effectum. Cum vero infertur iam tunc maiorem vim actu adhiberi, & consequenter crescere effectum, distinctione viendum est de maiori virtute, aut intensiua, aut extensiua. Et de intensiua negandum est assumptum, quia plura agentia æqualia in intensiua virtute, per se loquendo, non componunt unum intensioris virtutis, aut efficaciam, sed solum conferre potest illa multitudo ad intensiorem effectum, quando neutrum agens agere poterat secundum intentionem ob aliquod impedimentum, vt in superioribus latè tractatum est. In præsenti autem supponimus singula agentia agere secundum totam intentionem sibi possibilem: vel certè Deum non præbere concursum ad intensiorem effectum, sed usque ad certum gradum, qui possit à singulis fieri, & unicuique dare totum necessarium concursum. Non ergo crescit intensiua virtus agens vt sic, & ideo neesse non est, ut intensiua crescat effectus. Dici tamen potest illa virtus maior extensiua, quod non tam est esse maiorem, quam esse plures virtutes: non tamen inde necessariò sit, vt effectus etiam sint plures, quia saltem ex directione primi agentis potest influxus utriusque causæ secundæ ad eundem effectum determinari, cum nulla in hoc sit repugnantia ex vi multitudinis, seu pluralitatis virtutum agentium: nam sicut plures viæ tendunt ad eundem terminum, ita plures virtutes agentes tendere possunt.

Ad secundum & tertium respondetur quando duæ cau-

sa totales sic agerent eundem effectum, unam quidem agere totum, & totali actione, & alteram non agere nihil, Modus quem fed agere illum eundem totum effectum alia totali actione seruarent. Duobus autem modis intelligi possunt illæ causæ efficiēre: primo, vt omnino simul & in eodem instanti efficere ea eiusdem incipiāt, & ita neutra, proprie loquēdo, actum agit, quia eundem ordinis ad neutrā agit prius quam alia, nec tempore, nec natura. Supponimus enim esse æquales, nec inter se subordinatas, sed currentes, merè concomitanter se habentes: neutra ergo supponit effectum alterius ut iam factum, vel tempore, vel natura.

B prius: neutra ergo actum agit, sed utraque agit idem quod agit alia, educendo illud de non esse ad esse: & hoc satius erat ad conclusionem nostram. Alio vero modo intelligi potest, vt altera harum causarum prius tempore produxit illum effectum, & postea altera eundem incipiat efficere actione totali. Et quidem, si prioriam cessauit actione sua, nihil est difficultatis, nec est casus, de quo disputationem, quia illæ duæ causæ non concurrunt simul ad eundem effectum, sed successivè, prior ut efficiens, & posterior ut conservans: quod etiam naturaliter euenire posse, infrà dicam. Oportet ergo ponere, ut priori agente durante in sua actione totali per modum conservationis, alii incipiatur eundem effectum efficere, & hoc etiam dicimus non repugnare. Nam efficere, latius patet, quam de nouo producere, quia etiam conservare, est efficere. Illud ergo agens posset de nouo efficere eundem effectum conservando illum: quæ actione, licet posuisset esse productio, tamen iam tunc in eo casu non potest eam denominatio recipere, quia productio ut sic connotat ex parte effectus, quandam negationem prioris existentie. Quamvis ergo repugnet actum agere, id est, de nouo producere id, quod præexistit, non tamen repugnat, quod factum est conservare. Necetiam obstat, quod ab alia causa conservetur, quia sicut in principio potuit à duobus fieri, ita potest a fieri à duobus conservari, quamvis prius ab uno tantum fuerit productum.

C D Quod vero ulterius in tertio arguento infertur, posse eandem rem habere efficientiam in se ipsum, mea sententia nullum est inconveniens de potentia absoluta loquens subtilitatem, & de efficientia conservativa, dummodo supponatur efficientiam res producta & conservata per aliam actionem: de participare potest super-naturaliter,

E F B qua relatus scripti in 3. tomo 3. part. disputatione quadragesima nona, secunda prima, & disputatione quinquagesima, lectio 4. in fine, quia miraculum illud proprium est illius mysterij, ideoque ad Theologicam disputationem spectat. Ne vero præsens resolutio videatur necessario connexa cum illa sententia, responderi aliter potest negando sequelam, quia in efficientia sui ipsius est peculiares difficultas, que non est in efficientia alterius, etiam si ab alia causa res simili fiat & conservetur. Quia causa efficientis videtur necessario postulare distinctionem in re ab effectu: & ideo nulla res quatenus activa est, includit se ipsum sub obiecto actiuitatis sua: & ideo fortasse fieri non potest, vt habeat actionem in se ipsum secundum proprium esse suum: duæ autem virtutes actiue possunt claudere sub obiecto sua actiuitatis unam & eandem rem ab ipsis distinctam, vt paulò inferius declarabimus. Et ex hac parte potest esse maior repugnatio in efficientia conservativa sui ipsius, quam alterius rei, quamvis non sit convincens: nam licet illud assumptum sit verum de obiecto contento sub virtute naturali, non tamen de omni re, ad G quam efficientiam eleuari res potest per potentiam obedientiale: sed de hoc alijs.

H I In quarta ratione peritur, an effectus factus à duabus causis totalibus fieri possit, aut debeat una vel duabus actionibus. Dicendumque est necessariū esse, vt fiat duabus actionibus, vt recte probat argumentum ibi factum. Imo addo, in hoc potissimum confitescere differentiam inter duas causas eiusdem ordinis, quando agunt ut causæ totales, vel ut partiales: si enim agunt una actione, non possunt esse causæ totales, sed tantum partiales. Quod probo, quia causa non dicitur totalis propter virtutem in actu primo, quamvis illa sit integra & totalis virtus, quia ex vi illius non constituitur causa in actu, sed in potentia: hic autem non agimus de causa totali in potentia, sed in actu. Constituitur autem causa in actu per actualem influxum, qui non est aliud quam ipsa actio: ergo ut causa sit totalis, oportet ut actione totali sibi propria in suo genere influet in effectum: ergo quoties actio est quasi diuisa inter duas causas eiusdem ordinis, a neutra earum est totaliter, seu ut à causa totali: atque ita utraque tantum erit causa partialis, partialitate ex parte causæ, ut aiunt.

Dices: Hac ratione probaretur etiam causam primā & secundam esse partiales, dum influunt in eundem effectum. Responderetur ita loqui multos, vt supra diximus, considerantes nō genus causalitatis, sed causalitatem simpliciter: melius

XI.

XII.

XIII.

XIV.

meatis tamen negatur sequela, est enim ratio lōge diuer-  
fa, nam inter causam primam & secundam est subordina-  
tio & dependentia essentialis & consequenter diuersi or-  
do causatum: & ideo unaquaque potest esse totalis in suo  
ordine, etiam si per eandem actionem cum altera influat.  
At vero, quando duæ causæ sunt eisdem ordinis, si con-  
comitantur tantum concurrunt, & per eandem act. onem  
influant, nec simpliciter, nec in illo genere possunt dici  
totales: erunt ergo partiales. Igitur, si huiusmodi causæ  
debet esse totales, oportet ut diuersis actionibus influant  
in eundem effectum: repugnare ut una & eadem actio  
sit à duabus causis eiusdem ordinis ut à causis totalibus,  
quod etiam conuincit quintum argumentum supra fa-  
ctum, ut ex solutione eius constabit. Negot tamen esse pa-  
rem rationem de effectu, seu termino actionis, nam ef-  
fectus manat à causa, media actione: potestque idē nume-  
ro effectus per varias actiones fieri, ut supra declarauimus  
Actionem  
unica m à  
pluribus a-  
gentibus to-  
talibus non  
subordinati  
manare im-  
plicat.  
  
XX.

tractando de causalitate causæ efficientis: cum ergo variae  
actiones possint à diversis agentibus prodire, etiam potest  
idem effectus numero per plures actiones distinctas & to-  
tales procedere à diversis causis eiusdem ordinis: & hoc C  
ipsum est procedere ab illis ut à causis totalibus. Actio vero  
non procedit à causa per aliam questionem, sed se ipsa, &  
ideo non potest una actio, nisi ab uno agente, vel à pluri-  
bus per modum unius procedere: & ideo non potest simul  
esse à multis causis ut totalibus in eodem ordine, quod  
magis declarabitur in sequenti solutione.

Ad quintum ergo argumentum respondeatur negando  
sequelam, & contradictionem illam, cuius partem affir-  
mantem admittimus, nimur illum effectum pendere ab  
illis causis & ab unaquaque earum. Cum autem probatur  
non pendere, quia ablata qualibet illarum causarum ma-  
net idem effectus rotus, respondeatur negando consequen-  
tiā. Est enim aquiuocatio in illo verbo dependere, nam  
ut una res ab alia penda, non est necesse, ut illa ablata,  
hæc etiam de medio auferatur, sed satis est quod ab illa  
recipiat esse, etiam si illa non dante esse, possit retinere es-  
se, ut datum ad alia. Sic enim lumen huius acris vere pen-  
det nuca ab hac lucerna, & nihilominus hac extincta pos-  
set idem lumen conseruari, si in eodem momento aliud  
luminosum applicaretur sufficiens ad tale lumen conser-  
uandum. Igitur cum res dicitur pendere à causa, quia illa  
ablata tollitur, intelligitur de causa, quæ est unica: & quia  
regulariter & naturaliter ita esse solet causa totalis, ideo  
solet illo modo declarari dependentia ab illa: Vel certe  
subintelligenda ibi est conditio, nimur, ablata causa à  
qua effectus penderit, tolli etiam effectum nisi aliunde suc-  
currat alia causa, quæ effectum possit in esse conseruare, ut  
in praesenti fit.

Recte autem, ex necessariâ sequitur, ut ablata causa au-  
feratur aliqua dependentia effectus ab illa, ratione cuius  
aferretur etiam effectus, nisi ab alia causa conseruare-  
tur. Probatur, nam omnis effectus quatenus à causa est,  
pendet ab illa: solum autem potest pendere quandomlibet cau-  
sa est, quia ab eo, quod non est, nihil penderit, præsentim ef-  
ficienter, ut in superioribus ostēsum est: ergo ablata causa,  
à qua effectus efficienter procedebat, necesse est, ut tolla-  
tur aliqua dependentia talis effectus à tali causa. Hæc au-  
tem dependentia non est aliud ab actione, ut supra etiam  
probatum est, ergo etiam necesse est, ut ablata causa aufer-  
atur aliqua actio eius circa talem effectum: non tamen  
necesse est auferri ipsum effectum, quia alia causa sufficiens  
per aliam actionem propriam & totalem illum in esse co-  
tinuet. Et hinc confirmatur, quod ante dicemus, quam-  
uis effectus sit unus, si causæ sint plures & totales eiusdem  
ordinis, necessarium esse, ut actiones sint plures, quia cef-  
sante influxu unius cause, ex necessitate tollitur eius actio,  
quia tollitur dependentia ab illa, & nihilominus manere  
potest actio alterius causæ, quia cum totalis sit, & non sit sub-  
ordinata alteri, conseruare potest actionem suam, etiam si alia  
est ab agendo, ergo necesse est actiones esse distinctas.

## Secunda assertio.

XXII. Extremum argumentum postular, ut de secunda sententia  
Naturaliter  
negat idem  
effectus à  
pluribus, non  
subordinati  
agentibus  
manare.  
  
Naturaliter  
negat idem  
effectus à  
pluribus, non  
subordinati  
agentibus  
manare.

S iudicium feramus. Dico ergo secundò, fieri non posse  
naturaliter, ut idem effectus à pluribus causis totalibus si-  
multaneo efficiatur. In hac conclusione fere conuenient Philo-  
sophi: cāmque significavit Aristoteles quinto Meta-  
phys. capite secundo: dicens enim posse dari plures cau-  
sa eisdem effectus addit, sed non eodem modo, ut nota-  
runt D. Tho. & cæteri interpres. Qui omnes non solum  
intelligunt hoc non posse fieri naturaliter, quia applicatio  
plurium agentium per se sufficientiū naturaliter fieri non  
potest: hoc enim & incertum est, ut argumenta supra adducta in se-  
cunda sententia.

A & valde remotum & accidentiarum: sed etiam intelligunt,  
etiam facta applicacione plurium agentium ex se suffici-  
tum, siue illa applicatio naturaliter contingat, siue pon-  
atur supernaturaliter fieri) dummodo illa agentia relinquant  
natūrā suā, non efficient effectum ut causæ totales,  
sed ut partiales tantum.

Ratio autem huius conclusionis sic intellecta non est admodum facilis. Quidam ratione reuocant ad aliud principium, scilicet, quod nulla causa naturalis potest naturaliter efficiere aliquem effectum eundem numero quā dī assertio-  
nē potest alia. Ex quo principio ita philosophandum est. In primis enim dicendum est, illas duas causas æque applicatas non posse vnum & eundem effectum simul producere, ita ut utraque illum faciat ut causa totalis, quia hoc ipso quod continetur in virtute unius, non continetur in vir-  
tute alterius. Atque ita sit, ut si aliqua eorum sola virtute  
sua efficit effectum, quem continet, alia nihil efficiat, ra-  
men id solum contingat, quando una prius temporē ap-  
plicatur quam alia: tunc enim posterior nihil efficiet, quia inuenit capacitatēm passi implerat. At vero, quando ambæ simul applicantur, non potest rationaliter dici unam  
efficere proprium effectum sibi adæquatum, & aliam nihil  
causare, cum non sit maior ratio de una quam de alia. Nisi  
forte quis recurrat ad concursum & voluntatem primæ  
causæ, & dicat necessarium esse alteram tantum operari, &  
ideò Deum sua voluntate dare concursum cui vult, & ideo  
illam operari, & non aliam. Sed hoc licet à prima causa  
sicuti possit, tamen non videtur Philosophicum, nec con-  
sentaneum naturis rerum: nam cum virtutemque ageas que  
sit potens, & æquè præparatum, seu approximatum ada-  
gendum, ut supponimus, non est magis debitus concursus  
vni quam alteri.

Dicendum ergo est utramque simul, ut partiales causas  
vnum effectum producere. Nam quamvis non possint sim-  
ul operari, aut plures effectus solo numero distinctos,  
quia supponimus subiectum non esse capax eorum, eū  
vnum & eundem per modum causarum totalium, quia nullus est effectus, qui idem numero in singulorum agentium  
virtute continetur: non tamē proprieta necessaria est, ut  
alterum tantum ex illis agentibus efficiat suum proprium  
effectum: possunt enim ambo per modum unius concur-  
dere ad aliquem effectum in illis simul sumptis contem-  
nū, quia necessario erit distinctus ab illis effectibus, quos  
illa agentia signifikat ac per se possint totaliter produce-  
re. Ergo magis consentaneum est rerum naturis, ut Deus  
præbeat illis agentibus concursum ad agendum hoc mo-  
do, quam ut alteri totum præbeat, alteri omnino denegat.  
Ergo illa agentia simul efficient prædicto modo: atque ita  
semper agent ut causæ partiales, & non ut totales, quia ille  
effectus ita procedit ut utraque illa causa, ut à neutra pos-  
sit prodire: & ita etiam procedet sola unica actione, quia  
ita penderit ut utraque illa causa coniunctim, ut sine alte-  
truta esse non possit.

Hic vero discursus, quamvis ex principio posito recte  
procedat, tamen ipsum principiū mihi est valde incertum,  
neque existimo posse probari illa sufficienti ratione, ut in  
sequentī puncto declarabimus. Et ideo non videtur funda-  
dā certior conclusio in rem minus certa: magis autem  
constans est in Philosophia, non posse plures causas totales  
coniunctim efficiere eundem effectum, quam quod non  
possint diuisim. Melius ergo fundatur conclusio in hoc  
quod unus numero effectus non potest naturaliter simul  
fieri, nisi unica actione: unica autem actio non potest  
esse à duabus causis totalibus eiusdem ordinis, ut supra  
probatum est: ergo neque unus effectus potest naturaliter  
fieri à pluribus causis totalibus. Maior probatur primo,  
quia unitas actionis aliquo modo sumitur ex termino: di-  
co autem aliquo modo, quia etiam necessaria est habitudo  
ad agendū: tamea cum necessaria etiam sit unitas termini,  
saltem ex eo capite ad unum terminum unica actio natu-  
raliter postulatur. Secundū, quamvis agentia sint plura, &  
alias possint signifikatim efficiere, tamen etiam possunt con-  
tingi ad agendum per modum unius: & hic modus agen-  
di est magis consentaneus unitati termini: ergo naturaliter  
loquendo ita semper agunt. Tertiū denique, cum uter-  
que modus agendi sit possibilis abolutè, quamvis ipsa a-  
gentia naturalia non possint se se determinare ad alterum  
illorum, sed per concursum primæ causæ determinanda  
essent, non esset eis debitus duplex concursus ad agendum  
duabus actionib. totalibus, quia non est eis necessaries, &  
natura abhorret superfluitatem: ergo etiam ex definitione  
concursum primæ causæ non possunt illa secunda agentia  
naturaliter simul agere ut causæ totales. Quæ ratio magis  
declarabitur in puncto sequenti: & post eius resolutionem  
melius respondetur ad argumenta supra adducta in se-  
cunda sententia.

## S E C T I O N .

*Vixum diuisim posse idem effectus naturaliter esse à pluribus causis totalibus.*

I. **B**estat dicendum, an saltem diuisim possit idem effectus fieri à pluribus causis totalibus, quod est querere, an lumen quod hic & nunc producitur in hoc aere ab hac lucerna in hoc loco applicata, produceretur id in numero ab alia lucerna numero distincta, omnino tamen simili in virtute agendi, si eidem aeri eodem tempore & loco applicata fuisset, & sic de ceteris effectibus. In qua re non est controvergia de potentia Dei absoluta: sic enim nullus quem ego viderim, negat posse Deum per unam causam naturalem facere eundem numero effectum, quem facit per aliam: quanquam hoc etiam declaratione egeat in opinione eorum, qui negant hoc naturabiliter posse, si consequenter locuturi sunt, ut infra declarabo.

*Prior sententia negans.*

D.Tho.  
Caprol.  
Marfil.  
Ect.

Prima ratio  
pro relata  
sententia.

IV.  
Refutatur

V.  
Secunda

II. **E**st ergo disputatio de naturali virtute causarum: & hoc modo multi negant posse unam causam naturalem efficiere eundem numero effectum quæ facit alia, etiam si eidem passo cum eisdem conditionibus applicaretur. Quam sententiam significat D.Theo. quodlib. 5.art.8. & Caprol. in secundum, dist.20.q.1 & tenet Marfil. i.de Generat. q.8. & Soto in 4.dist.34.q.1.artic.2. Estque opinio commentatoris in 7.Metaph. commentario 31.

III. **R**ationes adducuntur variae. Prima est, quia quando hic effectus producitur talis in individuo, aliqua proxima causa naturalis reddenda est, cur tale individuum producatur potius quam aliud: hæc autem nulla esse potest, nisi quia ab hac singulari causa talis effectus producitur, non quod illa sola sit ratio adæquata productionis talis effectus in individuo, sed quod sine illa non possit adæquata ratio consistere: hoc enim satis est, ut hic effectus numero non possit, nisi ab hac causa numero produci. Illatio est clara, antecedens vero probari potest discurrendo per omnia, quæ ad productionem huius individui effectus conferre possunt. Quia neque hoc subiectum sufficit, quia indifferens est ad plures formas, neque tempus, locus, &c. tum propter eandem causam, tum quia sunt valde extrinseca, ut late supra disput. 5. tractatum est.

V. **R**eruntamen hæc ratio in nostra sententia nullam vim habet, nam si sit sermo de extrinsecatione individuationis effectus, iam supra diximus, in ipsis intrinsecis principiis rei, seu in propria eius entitate positam esse. Si vero sermo est deratione, ob quam agens determinatur ad hunc effectum numero, non rectè redditur ratio, quia est hoc agens, nam etiam hoc agens, est potens & de se indifferens ad plures effectus numero distinctos producendos. Quod si dicatur hoc particulare agens non esse indifferens ad producendum plures effectus numero distinctos hic & nunc circa hoc subiectum, sed esse determinatum ad unum: adhuc restat inquirenda causa huius determinationis, quæ non redditur sufficenter ex individuatione cause, quia illa per se est potens ad plura: neque etiam ex aliis circumstantiis illiadūctis, ut dicto loco probauit, quia vel sunt etiam indifferentes, & ex multis indifferentiis non fit unum principium determinatum: vel sunt valde extrinsecae, ut extinsecum tempus, vel locus. Propter quod probabilius censuimus causam secundam determinari quoad hoc ex concursu prima: hæc autem determinatio ex parte cause primæ tam potest fieri cum hac individua causa, quam cum alia simili numero distincta in ordine ad eundem numero effectum, ut paulò inferius ostendam: ergo ex hoc capite non probatur, ad hunc singularem effectum necessariam esse hanc singulari causam secundam. Obiicit vero Soto (qui præcipu. magnificat hanc primam rationem) quia non est Philosophicum reuocare hanc determinationem ad primam causam, eo quod causa prima de se non concurrit, nisi generali influxu & indifferenti. Verum hoc ab ipso nulla ratione probatur, neque est verum ut ex supra dictis de concursu Dei constat: estque magis consentaneum perfectioni diuinæ prouidentiæ, ut Deus sua voluntate decernat, quæ individua ab omnib. causis futura sint.

Secunda ratio reddi solet, quia si hic numero effectus potuisset ab alia causa numero distincta produci, non penderet per se & essentialiter ab hac causa singulari, à qua nunc producitur, & consequenter talis causa nō est causa per se huius effectus, sed solum per accidens, quia à causa per se effectus penderet per se & essentialiter. At vero supponebatur, sermonē esse de causa per se, ergo ut salvetur ordo per se inter causam & effectum, necesse est dicere effectum singularem, qui sit ab hac numero causa, non

A posse naturaliter fieri ab alia numero distincta. Prima sequela probatur, quia si loco huius causæ alia numero distincta applicata fuisset, idem numero effectus ab illa fuisset productus: ergo per accidens est, quod hic effectus ab hac causa producatur. Et confirmatur primò, nam omnipotens effectus determinatus & singularis natura sua postulat determinatam causam per se, quæ fiat, quia ab aliquo per se penderet: ergo non potest naturaliter, nisi ab illa fieri. Et confirmatur secundò, quia hæc actio numero, quæ ab hac causa totali fit, non potest fieri ab alia numero distincta, sed hæc actio numero tendit in hunc effectum numero, & actiones numero distinctæ in effectus numero distinctos: ergo etiā hic effectus, qui ab hac causa fit, non potest fieri ab alia consimili & eiusdem ordinis, & numero distincta.

Sed neq; hæc omnia sunt efficacia ad persuadendam opinionem. Et quidem in principali ratione distinguendi sunt illi duo termini dependere per se, vel essentialiter: non enim sunt æquivalentes, sed magis est dependere essentialiter, quam per se: ut enim effectus per se depèrdat à causa, satis est, quod verè ac propriè ab illa suū esse recipiat, quia

C recipere esse, & dependere ferè idem sunt. At vero penderere essentialiter, addit, quod effectus extrinseca sua natura & essentia postulet influxum talis causæ, ita ut sine illo esse non possit: quod satis probatur ex significatione illius vocis *essentialis dependentia*. Cum ergo inferatur, si hic numero effectus posset ab alia causa totali eiusdem ordinis produci, sequi non penderet per se & essentialiter ab hac causa, à qua nunc producitur, quoniam consequens duplex est, duplex etiam adhibenda est responsio, & neganda prior pars sequelæ, & concedenda posterior.

D. **N**e go igitur sequi effectus non penderet per se, quia penderet à causa proprie & per se influente esse in illum. Nec refert, quod posset fieri ab alia, quia de facto non fit ab alia, sed ab hac sola in ordine causalium: ergo id satis est, ut ab illa penderet tanquam à causa totali. Cum vero instatur, quia posset applicari alia, & ita per accidens est, quod ab hac fiat: responderetur æquiuocationem esse in illo termino per accidens, quia iam non sumitur, ut opponitur causa per se, sed ut opponitur causa simpliciter necessaria, vel vicaria. Concedo igitur respectu effectus, per accidens, id est, contingens, & extra essentiam, & præter rationem eius effectus, quod ab hac causa numero potius quam ab alia fiat. Item ex parte causæ, per accidens dici potest, quod hæc causa potius quam alia applicetur, quia vel non applicatur à se, sed ab alio, vel quia id est accidentarium & contingens respectu illius. Sed hæc omnia sunt remota & extrinseca ad causalitatem per se, quia iam in eo instanti, in quo hæc causa est applicata, verè ac propriè influit esse in hunc effectum: & hoc satis est, ut & illa sit causa per se, & effectus ab illa per se penderet. Sicut etiam hæc causa hic & nunc applicata huic passo posset: non hanc formam, sed aliam numero inducere, & hac ratione dici potest per accidens respectu illius, quod hanc numero potius quam aliam faciat, quia extra secum illi est & accidentarium, quod Deus definitur concursum ad hunc effectum potius quam ad alium. Nihilominus tamen iam sic applicata, per se facit hunc effectum: sic ergo effectus etiam hic & nunc per se penderet ab hac causa, à qua propriè fit, etiam si posset ab alia fieri. Rectè autem sequitur, & concedenda est altera pars sequelæ, nimirum, quod talis effectus non penderet essentialiter à tali causa: estque illud consequens verissimum. Imò, ut constat ex supra dictis de concursu primæ cause, nullus effectus penderet essentialiter à causa uniuoca, imò nullus effectus creatus quatenus est ab efficiente causa, penderet essentialiter à causa creata, sed à solo Deo, quia ab ipso solo fieri potest sive quocunque alio, ab aliis autem fieri non potest sine ipso.

H. **Q**uod si dicatur hoc esse verum sumpta illa voce *essentialiter* in rigorosa significatione: hic autem non ita sumi, sed ut idem est quod connaturaliter: atque hoc modo penderere posse creatum effectum à causa creata, & uniuocum ab uniuoca: siveque unum effectum tantum habere unam causam, à qua connaturaliter penderet. Respondeo, verum quidem esse actualiter solum penderere unum effectum ab una causa totali unius ordinis, connaturali dependentia: nego tamen unum numero effectum solum posse dependere ab una numero causa, quia si ab alia simili fieret, tam connaturaliter ab illa penderet, sicut ab altera.

I. **V**nde ad primam confirmationem absolute nego antecedens, quia hic numero effectus, si eius individua natura, & entitas absolute consideretur, non determinabit, nec postulat necessario/necessitate scilicet connaturali & intrinsecæ: ut ab hac numero causa fiat, & non ab alia, vel saltem hoc nulla ratione ibi probatur, quia haec natura sua solum postulat, quod fiat ab aliquo habente sufficientem virtutem ad illam faciendam. Quod si plura agentia habue-

VI. *Improbatur*

VII.

VIII.

IX.

X. habuerint illam virtutem, nihil refert ad naturam talis effectus; neque quidquam impedit, quo minus per se fiat à quoque quod applicari contigerit, ut declaratum est.

Ad secundam confirmationem concedo hanc numero affectionem tantum posse esse ab hoc agente, & ad hunc terminum. Nego tamen distinctas numero actiones necessario terminari ad effectus numero distinctos: id enim necessarium non esse sāpe in superioribus probatum est: alias nec de potentia absoluta posset effectus, qui ab uno agente fit, fieri ab alio numero distincto, etiam diuisim, quia actio unius non potest ab alio fieri. Quod si dicatur, actiones distinctas numero, necessitate quidem naturali tendere in effectus numero distinctos, non ramea necessitate absoluta, & in ordine ad diuinam potentiam. Contra hoc est, quia illa necessitas naturalis nulla ratione probata est. Quando enim plura agentia simul concurrunt, est aliqua necessitas, vel saltem naturalis congrexatio, ut una potius quam duabus actionibus agantur eundem effectum. Quod vero diuersa agentia totalia quoad virutem agendi, non possint habere suas proprias actiones distinctas circa aliquem effectum, ut vniusquaque possit per se illum efficere, saltem quando solum & sine altero applicatur, nulla ratione hactenus ostium est. Non est ergo, cur sit necessarium naturali necessitate, ut unus effectus una tantum actione indiuidua, & particuli naturaliter fieri possit etiam diuisim.

Secunda sententia precedenti contraria.

XI.

**Q**via igitur hactenus efficaciores rationes inuentae sunt ad eam sententiam confirmandam, alii auctoribus probata non est, sed aiunt eundem effectum numero posse diuisim fieri à diuersis causis totalibus: & nunc quidem fieri hoc lumen in hoc aere ab hac lucerna, quia haec applicata est, idem tamen nihilominus fuisse futurum, si alia lucerna applicata fuisset. Hanc opinionem tenet Scotus in secundum distinctione vigesima, quæstione secunda, quæ ab eodem probatur argumento Philosophico & Theologico. Theologicum argumentum est, quia Deus ante præsumum originale peccatum elegit ad gloriam hos singulares homines, quos prædestinavit, ex quibus multi nunc generantur ab hominibus reprobis: si autem Adam non peccasset, generarentur ab aliis hominibus numero distinctis, quia tunc nulli essent reprobri, à quibus generarentur. Sed argumentum hoc multa inculcat, quæ prætermittenda nobis sunt, ne Metaphysicos terminos transgrediamur. Re tamen vera ratio non est efficax: & præter multa, quæ supponit incerta, illud apud me certum est, Deum elegisse prædestinationes cum præscientia saltem conditionata iaplus humani generis, quæ satis est, ut simul velle potuerit hos prædestinationes ab his numero parentibus generari. Quod si Deus præuidisset, etiam in conditionali scientia, Adam non fuisse peccatum, vel non habuisset decretum eligendi hos homines, quos nunc elegit, vel timul cum illis elegisset parentes eorum, quos nunc elegit, vel certe permisisset etiam tunc aliquos esse reprobos. Non enim est verum, aut saltem certum, quod si Adam non peccasset, nulli alij homines peccassent, aut damnarentur. Itaque (vt hæc omittamus) certum est propter certitudinem prædestinationis non esse necessarium dicere unum hominem posse naturaliter generari ab aliis parentibus, quam ab illis, à quibus de facto generatur.

XII.

Ratio Physica est, quia duo agentia eiusdem speciei sunt æqualis virtutis: ergo quidquid potest unum effire ex tali materia hic & nunc sibi applicata, potest fieri aliud, aliæ non essent æqualis virtutis: ergo effectus, qui ab uno fit, possit idem numero fieri ab alio. Verum neque hæc ratio conuincens est: nam ex æqualitate virtutis solum potest colligi æqualitas effectus, non vero identitas: nam sicut in ipsa virtute aliud est esse æqualem, aliud esse eandem, ita etiam in effectu. Respondeatur ergo facile, æqualem virtutem posse ex eadem materia æqualem effectum efficere, non tamen eundem. Aliæ item rationes fieri solent in favorem huius sententiae, quæ leuiores mihi videntur, & ideo eas omitto.

Punctus difficultatis aperitur.

XIII.

V ergo punctus controversie attingatur, in hoc instantendum est, ut videamus, an effectus contentus sub obiecto unius potentia actiua possit contineri sub obiecto alterius, & an hoc possit certa ratione in alterutram partem definiiri. In quo est notanda differentia in se causam particularem, vniuocam, & æquiuocam

A ac vniuersalem, quod vniuersalis, quia non formaliter, sed eminenter continet effectum, potest per se respicere totam speciem, & omnia indiuidua sub illa contenta. Et hinc certum esse censeo, eundem numero effectum, qui fit à causa particulari & vniuoca, posse fieri connaturali modo à causa æquiuoca vt à causa totali & proxima, si absque interuentu causa vniuoca sola causa æquiuoca, & de se vniuersalis applicetur ad generandum tam effectum immediate, & se sola. Hoc est certissimum in causa vniuersalissima & eminentissima, quæ est Deus, nam hac ratione potest quemque effectum sua virtute facere, quem causæ secundæ possunt. Idem censeo de virtutibus cœlestibus quoad eius effectus, quos verè continent eminenter, & vt causæ per se sufficientes. Ut verbi gratia, si Sol est causa sufficiens ad generandum aurum vel ignem, quantum est ex se, sufficiens est ad quolibet indiuiduum auri, vel ignis, quia eius virtus, ut pote eminentior, respicit adæquate totam illam speciem: & ideo quantum ex se potest in quolibet indiuiduo illam efficiere.

C Quidam ergo causas nulla ratio appetat, cur negantur, quin effectus producatur ab igne, verbi gratia, in hoc ligno, possit produci idem numero à Sole, si eidem passo, & cum ceteris circumstantiis sufficienter applicaretur. In quo proprio non comparamus causam particolarem ad vniuersalem, quatenus vniuersalis causa dicitur, quæ cum alia particulari operatur, sed comparamus duas causas particulares & proximas operantes per diueras virtutes, formalem sc. vel eminentem. Ex quo etiam obiter intelligitur, esse longe diuersam rationem de causis totalib. coniunctim vel diuisim operantibus, nam huiusmodi duæ causæ totales quæ operantur vt causæ particulares & proximæ, non possunt coniunctim & simul efficere eundem numero effectum suis propriis & distinctis actionib. totalibus, etiam si una sit æquiuoca, altera vniuoca: nam ratio & resolutio facta in superiori puncto aequa in his procedunt: diuisim autem optime potest idem effectus procedere ab alterutra istarum causarum; vt dictum, & declaratum est.

D At vero causa vniuoca non potest habere pro obiecto adæquato suæ potentia actiua totam speciem talis effectus, vt D. Tho. notauit 1. p. q. 45. articulo 5. ad primum, quia alias talis causa se ipsam concluderet sub obiecto potentia sua naturalis, quod est impossibile: alioquin posset producere seipsum. Neque etiam satis est, si quis respondet, quantum est ex parte potentia posse producere se ipsum, tamen ex alia parte repugnare vt illa potentia D. Tho. reducatur in actum respectu sui ipsius, quia ad agendum, necessario supponitur causa ipsa iam producita. Hoc (inquam) non satis facit, quia efficientia extrinseca sua natura respicit rem distinctam: ergo & potentia efficiendi natura sua non habet pro obiecto nisi rem à se distinctam: ergo nullo modo continet se ipsam sub obiecto sub adæquato: & ideo non potest causa vniuoca respicere speciem suam vt obiectum adæquatum potentia suæ. Que ratio non procedit in suâ æquiuoca, nam licet hæc resipicit adæquate totam aliquam speciem, non reflectitur in se ipsam, quia ipsa non est indiuiduum illius speciei, sed altioris ordinis. Hinc ergo suboritur dubium, quam late patet obiectum potentia actiua vniuocæ: nam cum non sit tota species, nec sit unum indiuiduum tantum illius speciei, vt per se constat, oportet vt sint plura indiuidua illius speciei: quot igitur illa erunt aut quæ est seruanda regula in assignando obiecto adæquato talis potentia? In quo omnes conueniunt, non posse designari finitum numerum indiuiduorum, quia potentia actiua quantum est de se, si non corrumptur aut labefactetur, semper potest aliud & aliud indiuiduum producere. Vnde dici potest de se in differentem ad infinita indiuidua syncategoreticamente successiva seu disiunctim. Tamen hæc ipsa infinita multitudo potest variis modis intelligi: duo tamen sunt præcipui, qui ad rem præsentem spestant.

Varij modi assignandi obiectum adæquatum virtuti actiua agentis vniuoci.

E F G H V Nus est, si dicamus talem causam posse efficere quodlibet indiuiduum suæ speciei extra seipsum. Potest prius que non imputabilis ratio reddi, nam circa se non potest habere efficientiam propter identitatem: quod si hoc impedimentum tolleretur, nullum esset inconveniens quin talis potentia haberet pro obiecto adæquato totam illam speciem: ergo, cum hæc ratio cesset circa omnia alia indiuidua eiusdem speciei, quia omnia alia sunt distincta ab hoc numero agente, verisimile est quodlibet indiuiduum talis speciei concludere sub obiecto

adæquato suæ potentiaz actiæ omnia individua eius. A turalem habeat dependentiam à causa, effectus singula-  
ris etiæ habet naturalem dependentiam à causa singulari: & ideo etiam ipsæ potentia non claudit sub obiecto suo, nisi illos effectus, qui ab illa possunt naturaliter depen-  
dere.

Veruntamen hoc etiam principium, quod de effectu XIX.  
sumitur, non video qua sufficienti ratione probari pos-  
sit: & aliunde occurunt videntes conjecturæ, ob  
quas non videatur admittendum. Primo quia dependentia effectus à causa vniuoca est illi accidentalis, cum sit <sup>Prima diff.</sup>  
tantum in fieri, & sit separabilis ab ipsa re: nulla est autem <sup>cultus</sup> ratio, ob quam hæc res individualia determinet natura sua <sup>tio.</sup>  
tale accidentis: sicut ergo idem subiectum est indifferens ad plures cætates numero distinctos, & naturaliter recipit illum, quem potest efficere a gens primo occurrrens, ita idem est effectus indifferens ad dependentias sibi accidentiaris, quanquam dum sit, naturaliter ac per se fiat per dependentiam, quæ esse potest ab eo agente, quod tunc applicatur.

Secundo declaratur hoc amplius, quia si consideretur entitas ipsius effectus, illa est absoluta, id est, in se noua in-  
<sup>Secunda</sup> cludens respectum, etiam transcendentalem, ad aliquod agens vniuocum, quia cum non pendas ab illo essentia-  
liter & in suo esse, non est unde includat in se talem re-  
spectum: ergo talis effectus ex vi sua entitatis non postu-  
lat dependentiam ab hac numero causa ut magis connat-  
uraliter sibi, quam ab alia.

Tertio idem effectus numero, qui sit à causa vniuoca, <sup>XXI.</sup>  
potest per se connaturaliter fieri à causa æquiuoca non <sup>Tertia.</sup>

D continet talem inferiori speciem, ut paulo antea diximus & probauimus: ergo comparatio facta inter illas duas causas vniuocam, & æquiuocam, ille effectus singula-  
ris non magis determinat sibi ex natura sua emanatio-  
nem ab una, quam ab alia: nam æque indifferenter po-  
test à qualibet earum fieri, quæ primam fuerit sufficienter applicata. Ergo comparatione facta inter causas vniuocas non est, cur ille effectus determinet sibi ex natura sua di-  
manationem ab una eorum tantum, sed poterit indifferenter à multis, vel à qualibet simili produci. Patet con-  
sequientia, tum quis, si connaturaliter esset omni effectui de-  
terminare sibi unam tantum causam, deberet determinare simpliciter unam, vel vniuocam, vel æquiuocam, sicutem inter creatas. Tum etiam, quia ratio, quæ videtur mouere alios auctores, ut dicentes unum effectum singularem ha-  
bare naturaliter dependentiam ab una causa singulari, sci-  
licet, ut per se & non per accidens videatur ab illo produ-  
ci: hæc (inquit) ratio æque applicari potest ad causam v-  
niuocam & æquiuocam, quia etiam dici poterit per acci-  
dens ab altera earum produci, cum æque bene posset ab alia fieri, si applicata fuisset quod, si hoc non impedit cau-  
salitatem per se eius cause, quæ de facto applicatur, sive v-  
niuoca illa fuerit, sive æquiuoca, non impedit etiam in  
causis vniuocis, sive hec numero applicetur sive alia.  
Quod si quis dicat, esse disparem rationem in causa æqui-  
uoca, quoniam illa eminenter continet totam speciem, &  
consequenter omnia individua eius. Respondebit id non  
referre ad presentem rationem, in qua consideramus deter-  
minationem, aut indifferenter ex parte effectus, non ex  
parte causa. Si autem effectus natura sua esset determina-  
tus ad dependentium ab una tantum causa singulari, non  
posset virtute contineti in pluribus causis: quod si ex parte  
effectus non est hæc determinatio, ergo nec ex parte eius  
repugnat contineri in multis causis, & posse à singulis de-  
pendere, ergo non est cur hoc magis verum sit respectu  
causæ vniuocæ & æquiuocæ, quam respectu causarum v-  
niuocarum. Maxime, si tam prima comparatio, quam se-  
cunda fiat ad causas creatas: nam licet causa vniuoca non  
contineat totam speciem sicut æquiuoca, potest tamen  
virtute continere qualibet individua sibi similia, & à se di-  
stincta.

Quarto possumus similem rationem sumere ex eo, <sup>XXII.</sup>  
quod unus numero effectus potest diuisim dependere à  
duabus causis totalibus æquiuocis, etiam creatis, vel spe-  
cie, vel numero distinctis: nam qualibet earum continet  
eminenter totam speciem inferioris effectus: unde quantu-  
m est ex ea potens est ad efficiendum quodlibet individuum illius speciei, & consequenter omne individuum, quod potest fieri ab una illarum causarum potest fieri ab alia: ergo idem potest esse in causis vniuocis. Patet con-  
sequencia ex supradictis, quia illud est sufficiens indi-  
cium, ex parte effectus non repugnat quin naturaliter  
pendere possit ab hac vel illa causa: nec potest assignari  
ratio, cur ex parte eius magis repugnet in ordine ad cau-  
sas vniuocas, quam ad æquiuocas. Quod si ex parte ef-  
fectus non est repugnantia, re vera ex parte causarum

### XVII.

<sup>secundas</sup>  
<sup>modus.</sup>  
potentiaz est, si dicamus fragilas virtutes actiæ singulo-  
rum agentium determinare sibi certa quædam individua  
suæ speciei, quæ tantum efficere possunt, & è connexio-  
totam illam seriem individuorum determinare sibi ex na-  
tura sua talem causam vniuocam à qua fieri possint, & non  
ab alia intra illam speciem. Quæ individuorum series in  
infiniitum quidem procedit, nihilominus tamen solum  
continet peculiarem ordinem aut gregem (ut sic dicam)  
individuorum dicentium ex se habitudinem ad talem  
causam, qui ordines individuorum in infinitum intra eam  
speciem multiplicari possunt, nam intra unam spe-  
ciem non solum possunt esse infinita individua, sed etiam  
infinites infinita, & infinitæ individuorum series, quæ  
omnes distincta individua continent, & in singulis in  
infinitum procedatur. Et iuxta hunc modum æpe se  
sequitur nō posse effectum singularem qui ab una causa vni-  
uoca sit, fieri ab alia, quia individua contenta sub obie-  
cto unius potentiaz non continentur sub obiecto alterius.

<sup>Quæ diffi-</sup>  
<sup>cultates e-</sup>  
<sup>merent hanc</sup>  
<sup>modum re-</sup>  
<sup>solutiæ que</sup>  
<sup>sunt.</sup>

Non video autem rationem sufficientem, quæ reddi  
possit ex parte talium causarum, cur ita determinent obie-  
cta sua, ut unaquæque tendat ad propriam collectio-  
nem distinctiorum individuorum, sed solum affirmari  
potest ratione suæ individuationis ita esse vnamquam  
que determinatam in agendo. Sicut intellectus Petri  
verbi gratia natura sua est determinatus ad efficiendos ta-  
les actus intelligendi numero, quos nullus alius intellectus  
numero distinctus potest efficere: & idem est de singu-  
lis intellectibus: ad hunc enim modum philosophatur  
illa sententia prædicto modo exposita. Tamen re  
vera non est eadem ratio de potentiaz, quæ actus imma-  
nentes elicunt, & de his quæ efficiunt in exteriorem ma-  
teriam, nam in prioribus potentiaz unaquæque determi-  
natur ad efficiendum tantum in se & ex se, nam hoc est  
de intrinseca ratione actus immanentis: & quia in diuersis  
subiectis diuersi actus numero distincti recipiuntur,  
ideo unaquæque harum potentiarum determinatus na-  
tura sua ad actus distinctos ab actibus alterius. At vero  
potentia quæ agit in exteram materiam, non deter-  
minat sibi certum subiectum in quod agat, & ideo agentia  
numero distincta possunt agere in idem passum numero,  
vel in diuersis temporibus, vel in eodem, vel coniunctim  
ut causæ partiales, vel diuisim ut totales, & ideo non est  
in eis eadem ratio ob quam determinantur ad formas  
numero distinctas efficiendas, etiam respectu eiusdem  
passi.

XVIII. Quocirca ex parte causæ nulla probabilis causa occur-  
rit huius determinationis: nam certè individuatio so-  
la ipsius causæ non est sufficiens ratio ut determinetur  
ad hæc individua efficienda potius quam alia: nec etiam  
ut causæ numero distinctæ determinantur ad individua  
numero distincta. Alias eadem facilitate dicere quis  
potest individuam causam ex vi sua individuationis de-  
terminari ad unum tantum individuum efficiendum, pre-  
fertim ex eodem subiecto, sicut causa vniuoca unius spe-  
ciei determinatur ad effectum unius tantum speciei fa-  
ciendum. Ex parte vero effectus reddi potest ratio su-  
piæ facta, quia unus effectus natura sua postular vnam  
determinationem causam, à qua fiat, quia cum effectus na-

nulla potest assignari.

**XXXIII.** Atque hoc modo habet ym alia ratio, quæ hic fieri potest, quod idem effectus numero sit ab una causa, & conservatur ab alia: hoc enim non habet locum in causa vniuersalium, nam effectus eius non pender ab illa in conservari per se loquendo: nam cum dicitur igitur conservare in ligno calorem, quem produxit, non intelligitur de conseruatione directe, & per se, sed per accidens, defendendo à contraria: & ideo mirum non est, quod talis conservatio, vel potius defensio possit à quolibet agente simili virutis fieri. In causis vero æquiuocis videtur certum, effectum ab una productum posse conservari ab alia, vt lumen huius aeris factum ab hac lucerna, conservatur ab alia sufficienter applicata, etiam si hæc statim extinguitur. Neque enim verisimile est fieri subitam, & insensibile mutationem luminis. Ergo eadem ratione potuisse una lucerna efficere à principio idem lumen, quod alia fecit, si applicata fuisset: tum quia huiusmodi conservatio est, vera efficiencia, & ex se & natura sua posset esse productum: tum etiam, quia nisi hoc lumen contineretur sub obiecto alterius lucernæ, non posset ab illa naturaliter conservari: si vero continetur, potest etiam fieri.

**XXIV.** Ex causis vero vniuersalibus potest aliquale argumentum ex eo sumi, quod una potest intendere eandem numero qualitatem, quam alia inchoavit: ergo etiam potest illam inchoare, seu efficiere: mirum est enim dicere, unam & eandem qualitatem secundum diuersos gradus determinare sibi diuersa agentia naturalia alioqui inter se omnino similia. Tandem non videtur verisimile non posse unum angelum efficere in eodem corpore eundem numero localem motum, vel idem vbi intrinsecum, quod aliis efficeret, si eodem tempore illud mouisset. Et ideo in hoc exemplo etiam auctores contraria sententiae admittunt eundem numero effectum posse fieri à diuersis causis totalibus disiunctim, sed negant igitur sumi sufficiens argumentum ad alios effectus, quia per motum localem non sit in mobili noua entitas absoluta. Sed hæc responsio non satisfacit, tum quia licet per motum localem non fiat noua res absoluta distincta à mobili, sit tamen modus realis absolutus, & ex natura rei distinctus à mobili: ex quo non leue argumentum sumitur ad effectum, qui sit forma distincta. Tum maximè quia etiam respectu localis motus & vbi, intercedit vera causalitas efficiens, & dependens per se huius effectus ab hac causa, ergo si hoc non obstat, quominus talis effectus possit fieri ab alia causa numero distincta, non etiam obstat in effectibus, qui sunt res, vel formæ distinctæ. Verum est, hoc exemplum etiam procedere de causis æquiuocis, quia in motione locali semper motor est causa æquiuoca: tamen iam ostendimus ex causis æquiuocis sumi argumentum sufficiens ad vniuersalibus.

Totius questionis resolutio affirmativa.

**XXV.** Pensatis ergo utriusque partis rationibus, quāvis neutre omnia cogant aut demonstrent, tamen haꝝ posteriores maiorem verisimilitudinem præ se ferunt. Quapropter in genere loquendo dicendum censeo, non repugnare eundem numero effectum dependere à pluribus causis proximis, & totalibus disiunctim, seu econuerso (& in idem reddit) plures causas posse habere virtutem, vt singula possint per se efficere eundem numero effectum: quod est certius, si utraque vel altera sit causa æquiuoca: tamen etiam est probabilius in causis vniuersalibus. Oportet tamen nonnulla obseruare. Primum, supponendum esse effectum, vel esse æqualem vel inferiorem causam: quod ideo adiungo, quia si vera esset sententia, quæ affirmat indiuidua eiusdem speciei posse esse inæqualia in perfectione, non oportaret, vt quælibet causa indiuidua in aliqua specie possit efficere omnia alia indiuidua eiusdem speciei propria virtute, sed solum ea, quæ sibi essent proportionata, vel æqualia. Deinde oportet loqui de effectibus omnino similibus in indiuiduo, vt sunt duo calores eiusdem subiecti: nam si effectus, quamvis sint eiusdem speciei, non sint omnino similes, sed (ut ira dicam) aliquo modo heterogenei indiuidualiter, fieri potest, vt ob peculiariter conditionem, quam singula indiuidua habent, unam tantum causam naturalem vniuersi ordinis sibi determinant; quod non solum in causis vniuersalibus, sed etiam in æquiuocis accidere potest. Ut, v. g. species visibilis Petri & Pauli eiusdem speciei sunt (suppono eam utrumque esse album) & nihilominus nec Petrus potest efficere speciem Pauli, nec Paulus Petri, quia illæ species licet sint similes in natura specifica, tamen ex indiuiduatione sua habent proprias habitudines ad distincta obiecta, & in eo voco illas

A species dissimiles, & quasi heterogeneas individualiter, & obiecta illa, licet sint suo modo causa æquiuocæ talium specierum, tamen non habent virtutem eminentem ad totam speciem, sed unumquodque ad illas species tantum, quæ ipsum representant. Simile quid conspicere licet in actibus immanentibus, ut supra dicebamus: & idem est de habitibus. Itaque vbi peculiaris ratio, seu determinatio interuenit, accidere potest, ut causa sit determinata ad aliquam indiuidua vnius speciei, & non possit ad omnia: & inde etiam pronuntiari potest ut effectus, qui ab una causa fit, non possit fieri ab alia numero distincta: ab aliore tamen illud non repugnat naturis rerum.

Vltimo est obseruandum haꝝ tenus non solum explicuisse, quid possit fieri ex vi causaum particularium, non vero quid fiat: id enim multo magis incertum nobis est, ita ut non possit aliqua ratione definiti. Nam licet duæ causæ particulares habeant virtutem ad eundem numero, effectum efficiendum, tamen actualis determinatio huiusmodi cause, ut hoc indiuiduum faciat potius quam aliud, à prima causa pender ut à primaria origine talis determinationis: & ideo, quamvis hæc causa nunc applicata, hunc singularem effectum efficiat, ad quem à prima causa determinatur, an vero si alia similiis vice illius eodem tempore, & loco, & circu ideum subiectum applicata fuisset, eundem numero effectum fecisset, non nobis constat. Non quia non sit in illa potentia, quod haꝝ tenus egimus, sed quia illa potentia etiam est indiferens ad plura indiuidua, & nescimus an in eo casu determinarer à prima causa ad idem indiuiduum numero faciendum: solum ergo affirmamus posse ita determinari: actuali mevero determinationem ex concursu & voluntate primæ causæ dependere.

Satisfit argumentis secunda sententia, & præcedenti sectione relata.

**E**X his etiam responderendum est ad eam interrogatio-  
**XXVII.**  
nem, quæ siebat in fundamento secundæ opinioneis principalis in principio præcedentis sectionis adductis, nimurum, quid agerent duæ causæ totales in virtute, seu in actu primo, si eidem passo simul & æque applicarentur, & iuxta naturam suam agere relinquenter. Distinguendum est enim, nam vel illæ duæ causæ applicarentur simul & in eodem instanti, vel una prius tempore quam alia. Rursus, vel passum est capax plurium eff. Etiam numero distinctorum, vel vnius tantum. Deinde, si effectus sit unus, potest esse indiuidibilis, ut est forma substantialis, vel habens latitudinem dimensionum: item potest dependere à causa tantum in fieri, vel etiam in conservari. Primo ergo, si causæ simul applicentur, & passum sit capax plurimum effectum, efficient illos, & unaquæque suum, & sic cessat omnis controversia: hoc enim modo duo obiecta alba æque applicata, duas species intentionales efficient. Nam in hoc exemplo illæ duæ causæ nec sunt nec esse possunt causæ totales eisdem numero effectus, quia neutrum obiectum potest facere speciem alterius. Unde non existimo posse inveniri exemplum, in quo utraque causa possit esse tota respectu virtusque effectus, & tamen quod passum possit simul utrumque recipere, quia duæ formæ vel accidentia solo numero distincta, & omnino similia non possunt simul esse in eodem subiecto. Si tamen id admittatur iuxta opinionem ponentem plura lumina in eodem aere, etiam dici posset tunc illas causas operaturas ut causas totales, non tamen ambas eundem effectum, sed unamquamque suum: Quanquam & hoc etiam incertum esset, pender enim ex determinatione primæ causæ, quæ possit dare concursum, vel ad diuersos numero effectus, vel tantum ad unum & eundem: tamen, cum illæ causæ ex illa hypothesi sint, tunc aptæ ad operandum ut cause totales, verisimile est recepturas naturalem concursum ad sic operandum, & consequenter effecturas diuersos numero effectus.

Supponendo autem subiectum non esse capax, nisi vnius formæ, tunc causæ illæ simul applicatae eundem numero effectum efficerent, non tamen ut causæ totales, sed ut partiales: non quia ille effectus idem numero, non possit fieri à singulis illarum causarum, nec ab altera earum sola, sed ab utraque simul partialiter: incredibile est enim aliquem effectum naturalem determinare sibi natura sua hunc modum dependentiæ à multis causis simul, quibus per accidens est sic coniungi ad operandum. Ratio ergo solum est, quia ille modus agendi est tunc magis consentaneus naturis rerum, ut supra declaratum est. Quod si effectus sit indiuidibilis, non poterit esse perfectior propter coniunctionem diuarum causarum.

Si autem sit capax maioris vel minoris intentionis, interdum est intensior, quando scilicet neura illarum causarum per se sola potuisse operari secundum totam apertitudinem intentionis vel actionem suam, vel propter distantiam, vel ob resistentiam passi, vel ob peculiarem proprietatem naturae: quomodo experimur duas lucernas inter se aequales simul efficere intentius lumen in aere, quam singulare per se possent efficere.

**XXIX.** At vero, si una talium causarum prius tempore applicatur, quam alia, ea statim efficiet totum effectum, quem eo tempore vel instanti efficer potest: & tunc magis intercausal est quid efficiat altera causa superueniens. Et quidem, si effectus non pendeat in conseruari, sed in fieri tantum, & sit indivisiibilis, vel iam totus productus, clarum est posteriorem causam nihil posse efficere, quia iam inuenit factum, & quia iam altera causa nihil facit, sed fecit. Quod si effectus pendeat in conseruari, dicunt aliqui peritum effectum, qui a priori causa factus fuerat, & nouum ab illis duabus simul fore producendum, & in futurum conseruandum. Sed id incredibile est, quia nulla est ibi causa, cur corrumptatur prior effectus, neque etiam est naturae consentaneum, ut Deus suspendat concursum, quo conseruat illum, nulla superueniente causa corrumpe.

**XXX.** Alij probabilius dicunt ab eo instanti, in quo posterior causa est applicata, incipere illum effectum conseruari a duabus causis simul, qui prius ab una tantum conseruabatur, quia non debet esse otiosa, cum ad hoc possit operari. Sed hoc etiam difficultatem haber, quia vel ille effectus incipit conseruari a posteriori causa per nouam actionem, quae ab illa sola manet, perseverante etiam priori causa in sua actione: & sic sequitur conseruari illum effectum ab illis duabus causis simul ut causis totalibus, quod non admittimus. Vel prior causa desistit a sua propria actione, & incipiunt ambae causae habere nouam actionem communem, qua conseruant eundem effectum: & hoc etiam est difficile, quia nihil est quod cogat priorem causam, ut remitterat suum influxum, vel ut delistat a priori actione. Neque id potest reduci ad determinationem prima causae variantis concursum suum, & determinationem actionis causae secundae, quia non est debitum superuenienti causa, quod muretur actio vel concursus, ut ipsa possit aliquid agere. Quare probabile est in eo casu posteriore causam nihil effecturam, quia inuenit factum quidquid possit facere.

**XXXI.** At vero, si effectus ille esset intensibilis, & non esset productus secundum totam latitudinem talium causarum, tunc posterior causa efficeret intentionem eius. Duobus autem modis id intelligi posset, primo, ut prima causa praeceps perseueraret in priori actione, posterior vero adderet tot gradus qualitatibus: & tunc utraque esset causa totalis alicuius partis (ut ita dicam) seu aliquorum graduum illius effectus: effectus autem utraque causa partialis respectu totius effectus, partialitate, ut aiunt, non tantum ex parte causae, sed etiam ex parte effectus. In quo dicendi modo solum est difficile, cum agentia illa sint similia & aequalia, ut supponimus, cur illa maiori intensio fiat a solo posteriori agente, cum illa actio maioris intentionis, perfectiori modo videatur. Neque enim dici potest priorem causam & conseruare totam actionem, quam prius efficiebat, & iuuare superuenientem causam ad intentionem talis effectus: quia per priorem actionem agebat quantum poterat: ergo non potest aliquid ultra agere, nisi aliquid de priori actione remitterat. Et ideo probabile est in eo casu cessare priorem causam ab actione quam totaliter exercebat, & coniungi posteriori, ut ambae simul & conseruent effectum, & intensorem eum reddant. Atque haec tenus de causis efficientibus.

#### Brevis resolutio de concursu plurium causarum finalium.

**XXXII.** Utimè facile ex dictis constat, quid dicendum sit de finalibus causis: in eis enim multo facilior est resolutionis. Nam si sit sermo de fine intrinseco, ille non potest esse, nisi unus respectu unius actionis, quia & una actio non potest habere nisi unum terminum totalem: & natura intrinsecè & ex se semper tendit ad unum. At vero, si sit sermo de fine extrinseco, quem liberum operans suo arbitrio intendit, aut ille est proximus tantum seu particularis, aut est finis simpliciter ultimus & universalis. Quando est prioris modi, nihil repugnat dari plures causas finales & totales eiusdem actionis, ut experientia constat: nam potest quis facere eleemosynam, tum ut satisficiat pro peccatis, tum etiam ut Deum honoret, & ut proximo subueniat, ita hæc omnia intendendo, ut propter singula habeat absolutam voluntatem faciendi illud opus. Et ratio est, quia quando finis est ita extrinsecus respec-

A ctu actionis vel effectus, non addit illi intrinsecam entitatem aut, modum realem: sed solum subordinationem ad extrinsecam inceptionem, seu voluntatem agentis, & ideo nullum est inconveniens, quod hoc modo procedat eadem actio a multis finibus totalibus. Verum est, quod si illi fines comparentur non ad actionem externam, sed ad internum actum voluntatis creatam, sic non poterunt duo finis eiusdem rationis, id est, aequaque proximi, esse causæ totales eiusdem omnino actus, quia respectu actus interioribus habent rationem obiecti, si igit finis proximi non potest autem unus & idem actus internus tendere in plura obiecta totalia. Et ratio est, quia respectu interiorum actuum tales finis non sunt extrinseci, sed intrinseci, cum sint eorum propria, ac formalia obiecta: nos autem locuti sumus de finibus extrinsecis: de quare videri possunt, quæ scripsimus in 1. tom. 3. par. disp. 5. l. c. 3. At vero, si finis sint ultimi simpliciter respectu operantis, non possunt esse plures totales respectu eiusdem, etiam ex intentione ipsius operantis, quia de ratione finis sic ultimi est, ut omnia referantur in ipsum, & ideo repugnat multiplicari: de quare multa disputantur à Theologis in 1. 2. q. artic. 5.

#### S E C T I O . VI.

Vixit eadem possit esse causa plurium effectuum, praesertim contrariorum.

**XXXIII.** Omnipotens plures causas ad unum effectum, I. nunc econuerso comparamus unam causam ad Ordo consequentem plures effectus. Et quia in effectibus contrariis, II. peculiari est difficultas, de illis potissimum dicemus: & maxime, quia Aristoteles tractando de causa peculiaris de hac re mentionem fecit, nem. precedenter disputatio-

autem quæstio tractari de pluribus effectibus, vel simul, vel successiue. Et quia in causa materiali, formalis, & finali res est facilis, de eis prius dicemus, postea de efficiente. Quanquam quod ad contrarios effectus pertinet, de omnibus possumus sine disputatione sumere, non posse unam causam simul causare effectus contrarios, quia includunt repugniantiam, si sumantur respectu eiusdem, ut sumi debent: nam si sumantur respectu diuersorum iam non sumuntur ut contraria. Quia enim sol eodem tempore exsiccet lutum, & liquefaciat ceram, non faciet proprius effectus contrarios.

#### Expeditur questio in formalis causa.

**XXXIV.** His autem suppositis, de causa formalis dicendum est, II. non posse unam causam, nisi unum effectum causare, unde a fortiori sit nunquam posse conferre effectus contrarios. Probatur, quia in primis hæc causa non causat, nisi præbendo se ipsam effectui: ipsa autem tantum est una entitas: ergo ex hac parte semper id, quod causat, & quod præbet effectui, est unum & idem. Rupta causa formalis causat effectum dando illi complementum in suo esse: ergo etiam ex hac parte una formalis causa semper causat unum tantum effectum. Potestque inducere confirmari, tam in qualibet causa individuali & una numero, quam in ea, quæ est una genere vel specie: nam illa semper constituit eundem numero effectum, hæc eundem specie vel genere.

Sed instari potest ne anima rationali, in aliis enim, quæ a subiecto pendent & ideo de subiecto in subiectum non mutantur, nulla est difficultas, anima vero rationalis eodem numero unitur paulatim diuersæ materiæ: ergo iam habet varios effectus, vel quatenus conferunt variæ materias, vel quatenus cum eis componit diuersa composita. Alia instantia esse potest, quod una forma secundum speciem dat effectui unitatem specificam & generalem, cum illa non participet genus illud, ut patet in eadem animali rationali, quæ dat homini esse animal, cum ipsa sensuia non sit. Tertio instari potest, nam Aristoteles de causa efficiente dixit, posse idem esse causam contrariantem, quia sicut præsentia est causa conseruationis, ita absentia eiusdem causæ est causa corruptionis: ergo pars ratione dicendum est, lumen esse causam formalem contrariantem seu oppositorum, quia sicut præsentia luminis formaliter causat luminosum, ita absentia causat tenebrosum.

Ad primum respondendum est ex dictis de principio hominis variæ individuationis, hominem physice loquendo, semper esse eundem; nec posse fieri consentaneum ad naturas rerum, ut eadem anima informet etiam successiue matrinationem,

rias totaliter diuersas. Quod si illas supernaturaliter infor-  
maret, adhuc effectus esset idem, quamvis non omnino,  
magis tamen effectidem, quam diuersus numero. Nos au-  
tem physicè loquimur: neque agimus de materia ipsa, quæ  
improprie dicitur effectus forma, sed de ipso composito,  
quatenus per formam constituitur: de qua re plura dici so-  
lent à Theologis de resurrectione tractatibus. De secundo  
argumento multa etiam dicunt Philosophi in libris de a-  
nimâ. Breuiter tamen dico, physicum effectum vnius for-  
mæ realis esse vnum realiter & essentialiter. Quod si in ef-  
fectu metaphysicè distinguantur gradus specifici vel ge-  
nerici, iidem poterunt in forma proportionaliter distin-  
guiri, ita ut nunquam forma constituar effectum vnum ge-  
nere cum effectibus aliarum formarum, nisi etiam ipsa ha-  
beat proportionalem unitatem genericam cum illis for-  
mis. Quod in anima etiam rationali verum est: non enim  
constituit animal, nisi in quantum est principium sen-  
tiendi, in quo genere conuenit cum animabus brutorum,  
& sub ea ratione vere est anima sentiens. Non est enim de  
ratione animæ sensitivæ, quod sit materialis: vel si in hoe  
sensu sumatur illa vox, non est illa forma adæquate con-  
stituens animal ut sic. Ad tertium responderetur, priuationem  
formæ non esse formam ipsam, sed potius illi opposi-  
tam: & ideo illam nullam esse instantiam. De exemplo  
autem illo causæ efficientis infra dicetur.

## Resolutio questionis in causa materiali.

V. **D**e causa materiali dicendum est, vnam & eandem  
posse esse aliquo modo causam plurium & contrariorum effectuum, non simul, sed successiū. Probatur, nam eadem materia prima est causa plurium formarum, quæ successu temporis in ea succedunt, & compositorum, quæ ex eis resultant. In quo partim materia conuenit cum forma, partim differt: conuenit quidem, quia etiam cau-  
sat dando sciplam composito: vnde ex hac patte semper  
confert idem esse effectui, scilicet suum proprium esse  
potentiale, quod idem semper est, sub quibusunque for-  
mis existat: & ideo effectus non est diuersus in ipsa mate-  
ria, sed in forma. Differ autem materia à forma, quia so-  
lum inchoat, & quasi præbet fundatum effectus con-  
sumandi per formam, propter quod etiamsi materia  
prima in variis effectibus sit eiusdem speciei, nihilominus  
effectus simpliciter sunt differentes ratione forma-  
rum, & ipsa etiam formæ, vel secundum suum esse, si ma-  
teriales sint, velsaltem secundum informationem, sunt  
propriæ effectus materiæ. Ac deinde materia, quia est com-  
mune subiectum, variis formis successiū è substare potest,  
cum tamen forma non possit mutare materiam, aut plu-  
res, vt sic successiū informare. Et ideo eadem materia nu-  
mero potest simpliciter esse causa plurium effectuum, F  
successiū quidem, non autem simul, quia non potest si-  
mul plures formas, saltem totales & adæquatas, recipere.  
Loquimur autem de materia & forma substantialibus,  
nam si extendatur sermo ad causam materialē accidenti-  
tum, potest quidem eadem res simul esse causa materia-  
lis plurium effectuum, quia, vt supra dictum est, eadem  
materia sustentat quantitatem, & formam substantialē,  
& idem subiectum potest simul plura accidentia suspen-  
tare, vt per se notum est. De quibus autem accidenti-  
bus id sit intelligendum, scilicet an specie, vel gene-  
re, vel numero distinctis, dictum est supra disputationes.

VI. Atque hinc facile constat, quomodo eadem materia  
possit successiū esse causa contrariorum effectuum: non  
enim semimus contraria in omni proprietate, sed prout  
terminali oppositi in motu vel generatione, dicuntur con-  
trarij. Sic ergo materia successiū est causa tum formæ,  
tum etiam priuationis illi oppositæ, eo modo, quo priua-  
tio potest habere causam: eadem namque materia est cau-  
sa generationis & corruptionis rei. Vnde etiam est causa  
formarum sibi succendentium in eadem materia quæ qua-  
tenus formaliter repugnant inter se, aliquo modoc on-  
trariæ dici possunt. Idem autem subiectum accidentium  
cum maiori proprietate dicetur causa materialis contra-  
riorum effectuum, quia propria contraria circa idem ver-  
santur. Imò huiusmodi materialis causa quodammodo  
potest simul esse causa contrariorum effectuum, saltem  
in gradibus remissis: quanquam illa vt sic vere contraria  
non sint.

Responsio ad questionem, quoniam causam  
finalem.

VII. **D**e fine dicendum est, eundem finem vere ac propriæ  
posse esse causam in suo genere, & plurium, & con-

triorum effectuum: plurium quidem, & simul, & successiū:  
contrariorum vero successiū tantum. Hæc omnia fa-  
cile constant ex dictis supra de causa finali, vbi ostendim-  
us plures esse actus, seu actiones agentis, quæ ex eodem  
fine causari possunt, nimirum electio mediorum, execu-  
tio, & ipsa etiam intentio & amor finis. Quas actiones, vel  
omnes, vel eam aliquas, non repugnat fieri simul pro-  
pter eundem finem, cum inter se aliquo modo subordi-  
nata sint. Verum est, quod comparatæ ad finem quodam  
modo habent rationem vnius adæquati effectus. Vnde  
non solum in voluntariis, sed etiam in naturalibus cōtin-  
git plures actiones fieri propter eundem finem: nam cum  
finis generationis sit forma substantialis, propter illam sit  
non solum generatio ipsa, sed etiam alteratio p̄ce-  
dens. Hoc tamen verum semper est de fine aliquo modo  
extrinsecus, vel qui non sit peripsammet actionem: nam  
finis ita extrinsecus solum per vnam actionem naturali-  
ter sit.

Ac proportionali modo facile patet, quo modo idem  
finis, nimirum extrinsecus, causa possit esse contrariorum  
actionum, non quidem simul, id enim repugnat, nisi fiant  
in diuersis subiectis, qua ratione contraria non sunt. Sed  
in hoc est considerandum, aliud esse loqui de internis a-  
ctibus, qui in ipsa voluntate causantur à fine, aliud de ex-  
ternis actionibus quæ sunt media ad consequendū finem:  
nam in prioribus non potest idem finis, si proprie ac for-  
maliter idem sit, esse causa contrariorum effectuum, qui  
vere contrarij sint: huiusmodi enim effectus contrarij  
sunt amor vel odium, gaudium & tristitia, & similes, non  
potest autem idem finis mouere ad amorem & odium sui,  
neque simul, neque eodem tempore & consequenter neq;  
ad alios actus contrarios, qui ad hos consequantur. Dixi  
autem, si propriæ ac formaliter idem sit finis, quia si materia-  
liter tantum sumatur, eadem res, quæ sub vna ratione boni  
mouet ad amorē sui, sub aliqua ratione mali poterit mo-  
uere ad odium. Dixi etiam, qui vere contrarij sint, nam idē  
finis qui mouet ad gaudium de sui consecutione, mouet  
ad tristitiam de sui amissione, & sic de aliis: tamen illud  
gaudium & tristitia, non sunt propriæ contraria, sicut tri-  
stitia de peccato, & gaudium de bono opere non sunt for-  
maliter contraria: quin potius vnum effectus ex alio con-  
sequitur, si supponatur obiectū. At vero circa ipsas actiones  
externas idem finis formaliter & secundum eandem  
rationem boni potest mouere ad actiones contrarias di-  
uersis temporibus, vt ex affectu sanitatis nunc excitatur  
ad motum, nunc ad quietem, semper tamen illa contraria  
cadunt sub causalitatē finis, vt aliquid modo sunt vnum,  
id est, quatenus conueniunt in ratione boni utilis ad finem  
consequendum,

## Tractatur quæstio in efficiente causa.

VIII. **D**e causa efficiente non potest eadem generalis esse  
responsio, sed distinctione opus est. Primum inter  
causam liberam, & naturalem, deinde inter causam per  
se & per accidens, vniuersalem & particularem: alterque  
iudicandum est de pluralitate effectuum, aliter de contra-  
rietate.

X. **P**rimo ergo dicendum est omnem causam efficientem,  
si per propriam causalitatem efficiat, posse successiū ef-  
ficere plures effectus, non tamen eodem modo, nam cau-  
sa particularis & vniuoca tantum potest efficere plures  
effectus numero distinctos: causa autem æquiuoca etiam  
specie diuersos. Tota assertio inductione potest facile o-  
ffendi. Dixi autem, si per propriam causalitatem efficiat,  
quia, quando est efficientia per solam naturalem resul-  
tantiam, in eundem est causa determinata ad vnum tantum  
numero effectum, vt hæc anima rationalis ad hunc nume-  
ro intelligentiam, vel voluntatem: nec enim possunt aliae  
potentiaz numero distinctæ ab hac anima naturaliter di-  
marare. Dicí vero posset, id prouenire ex eo, quod he po-  
tentiaz nunquam possunt ab anima naturaliter separari:  
si tamen de facto separantur diuina virtute, & non po-  
natur aliud impedimentum, statim fluenter aliae po-  
tentiaz ab eadem anima: atque ita illa virtus activa non  
est ex se omnino definita ad vnum numero effectum.  
Quod est probabile, quamvis posset in controversiam re-  
uocari, quod ad præsens non refert: satis est enim, quod  
principium propriæ efficiens non limitatur de se ad v-  
num numero effectum. Et ratio est, quia in primis non  
est principium intrinsecum, nec confert suum proprium  
esse reale, sed aliud sibi simile, quod sua virtute effi-  
cit: postquam autem vni effectui contulit tale esse, tam  
integra manet eius virtus sicut antea, per se, vt loqui-  
mur: ergo si applicetur materia capax alterius for-  
mæ numerodistinctæ, æque poterit alium effectum

efficere. Quod si sit causa, quæ non indiget materia ad agendum, multo magis id poterit sola sua potestate & voluntate.

XI.

Atque hæc ratio communis est omnibus causis tam vniuersocis, quam æquiuocis. Veruntamen causæ vniuersocæ, quatenus tales sunt, determinantur ad unum effectum in specie, quia ratio causæ vniuersocæ in eo consistit, ut efficiat esse etum sibi similem in eadem specie: nam si in altera etiam specie posset efficere, iam esset causa æquiuocata. At vero causa æquiuocata, cum sit superioris rationis, quam effectus, ex se potest esse vniuersalis in cauando plures effectuum species, & quo fuerit eminentior & superior in virtute, eo poterit ad plures extendi. Dico autem causam æquiuocam posse hanc vniuersalitatem, & non necessariò illam habere, quia non video currepugnet daturam causam æquiuocam determinatam ad unum effectum in specie, ita ut propter aliquam eminentiam suam, vt, v. g. quæ natura sua ingenerabilis & incorruptibilis est, vel ob aliam causam similem, non possit producere effectum vniuerscum, & sibi omnino similem in specie ultima: possit tamen efficere aliquem effectum inferioris ordinis, vnius tamen speciei tantum, eo quod in illo ordine sit virtus nimis limitata, & ex insimilis. Nullam enim repugnantiam inuenio, quod aliqua æquiuocata causa huiusmodi sit: an vero de facto detur, vel omnes se extendant ad effectus specie distinctos, incertum mihi est.

XII.

Neque in hac assertione occurrit difficultas alicuius momenti, nisi ea, quæ in superioribus tacta est de determinatione causæ naturalis ad unum effectum, si ipsa est indifferens ad plures. Nam cum in naturalibus causis maximè verum habeat illud Philosophicum principium, Idem manens idem, semper facit idem, quod sumptum est ex Aristotele secundo de Generatione, capit. 10. non apparet, quomodo idem agens naturale manens idem, possit determinari ad varios effectus, etiam diuersis temporibus, vel certè ad unum ex multis in eodem tempore. Sed ad hoc iama responsum est in superioribus, huiusmodi agens determinari ex concusculari aliarum causarum, vel circumstantiarum: nec posse aliter per semetipsum determinari. Cum autem dicitur, idem manens idem facere idem, subintelligendum est, manens idem non tantum in se, sed etiam in concurso, & in concausis & circumstantiis adagendum requisitis: quod aliter contingit in agente libero, prout in superioribus fuisse declaratum est.

XIII.

Dico secundò: Nulla causa efficiens potest simul efficere plures effectus adæquatos suæ virtuti: potest tamen efficere plures inadæquatos. Probatur prior pars, quia repugnat effectum adæquatum multiplicari, nam, si est adæquatus, est æqualis (vt ita dicam) virtuti agentis: ergo est clara repugnatio, quod effectus sint adæquati, & sint plures: alias ageret res ultra suam virtutem, & virtus ultra suum adæquatum obiectum. Vnde nec Deus ipse potest simul efficere plures effectus adæquatos suæ virtuti: potest tamen efficere plures in quocunque numero, etiam si in infinitum procedatur, quia nullus effectus, aut effectum multitudo adæquata est virtutis ipsius. Atque eadem ratione proportionali virtus finita potest ita esse superior respectu vnius duntaxat effectus, ut non adæquetur illi quantum ad efficacitatem, quam simul & eodem tempore potest exercere: tunc ergo poterit simul efficere plures effectus suæ virtuti inadæquatos usque ad eam multitudinem, quæ adæquata sit efficacitatem virtutis: nam virtus finita semper in hoc habebit aliquem terminum, eo quod finita sit. Atque ex hoc principio docent Philosophi & Theologi, non posse hominem vel etiam Angelum intelligere simul plura ut plura, poste tamen per modum vnius: quod breuiter hunc habet sensum, scilicet per modum vnius effectus adæquati, de quo alijs. Potest autem notari differentia, quoad hanc pluralitatem effectuum, inter agentia libera & naturalia: nam agens liberum per se, & ex intentione sua, & libertate potest determinari ad plures effectus, si sub virtutem suam cadere possunt: at vero agens naturale intra sphæram actiuitatis suæ naturaliter, & eodem modo agit: quia vero contingit intra illam sphæram esse distincta subiecta, ideo ex illis plures etiam efficit effectus: quomodo unus ignis potest plures efficere calores in diuersis subiectis, si intra sphæram actiuitatis eius continetur.

XIV.

Tertiò dicendum est, solum agens liberum per se ac propriè posse efficere contrarios effectus vel successinè in eodem, vel simul & disiunctim etiam in eodem, vel simul atque coniunctim in diuersis. Hæc sumitur ex Philosopho 9. Metaphysic. textu 3. vbi hoc sensu ait proprium esse rationalium potentiarum posse in opposita. Et

constat etiam ex iis, quæ diximus supra de causis libere vel naturaliter agentibus. Et breuiter declaratur, nam hæc opposita sumi possunt, vel priuativæ, vel contrarie: quæ correspondent duobus modis seu partibus libertatis, scilicet quoad exercitum vel quoad specificationem. Priori ergo modo clarum est solum agens liberum, vt sic posse in opposita per se loquendo, id est positis omnibus requisitis ad agendum: potest enim & amare & non amare, & in vniuersum operari, ac non operari. Agens autem naturale tantum potest operari, si requisita adiungit, si vero non adiungit, tantum potest non operari: & ideo solum per accidens dicitur posse huiusmodi opposita, scilicet ex defectu alicuius rei necessariae ad operandum. Quam differentiam docuit Aristoteles 9. Metaph. cap. 9. his breuissimis verbis: *Potentia omnes contradictionis, sumi quacunquam scilicet secundum rationem. Vtique per se & ex virtute sua, vnde subdit: Irrationales vero, eo ipso, quod adiungit & absunt, contradictionis erunt eadem, id est, quia veliplacet possunt applicari, & non applicari, vel materia necessaria, aut alia ad agendum requisita. Qui locus Aristotelis notatione dignus est, nam ex eo plane colligitur definitio facultatis liberæ supra à nobis exposita. Vnde agens liberum non solum dicitur causa suæ operationis, sed etiam parentia operationis quando libere illam habet, quia nimurum non ex defectu, sed ex potestate sua quam habet ad suspendendam suam actionem, causa est talis parentia actionis. Neque necesse est, ut hæc causalitas sit per positivum & realem influxum, sed per suspensionem influitus ex potestate ipsius causæ, nam causalitas debet esse proportionata effectui: cum ergo effectus sit priuatius, non debet causari per influxum positivum, sed per suspensionem influxus, quæ sit in potestate ipsius causæ, naturalis autem causa non ita proprie dici potest causare priuationem suæ operationis, quia re vera illa priuatione non prouenit ex potestate eius, sed potius ex impotentia, seu ex alio defectu.*

Atque in hunc modum intelligendum puto, quod Aristoteles ait de gubernatore nauis, eundem esse causam contrariorum: quia sicut præsentia eius est causa conseruationis, ita, absentia est causa submersionis ipsius nauis. Non enim de sola absentia & præsentia gubernatoris nautis id intelligendum est, nam hoc modo non assignaretur idem causa contrariorum, sed causa contrariae contrariorum effectuum: quia absentia & præsentia contrariae inter se sunt, sicut conseruatio & submersio nauis: intelligendum est ergo de ipsomet gubernatore, & per præsentiam est causa conseruationis, qui & per absentiam dicitur causa submersionis nauis. Quodlibet tantum verum esse potest, in quantum ipsem gubernator est causa suæ absentia, sicut & præsentie: nam si ipse non esset causa suæ absentia, non censeretur causa detrimenti, seu submersione inde subsecutæ. Est autem animaduertendum causalitatem illam, quæ dicitur esse per absentiam, si consideretur respectu priuationis, seu parentia actionis, qualis est non defendere, aut non gubernare nautem, sic esse posse causalitatem per se etiam Physicam, eo modo, quo inter priuationes intercedere potest, quia est ordo per se vnius ad aliam. At vero respectu effectus positivi inde subsecuti, qualis est demersio nauis, illa tantum est causa per accidens, physice loquendo, nam causa per se sunt venti, &c. Moraliter autem dicetur gubernator causa per se, si potuit & tenebatur adesse, & gubernare natum, ut latius in scientia morali tractatur. Quapropter ille modus tribuendi effectus contrarios eidem causæ præsenti vel absenti, propriæ ac perse loquendo in solis causis moralibus locum habet: sol enim non ita proprie diceret causare tenebras sua absentia, quia ipse non est causa absentia suæ, vnde licet tenebre sequantur ex absentia, non tamen ex causalitate solis, sed eius qui absentia illius causa fuit.

Posteriori modo contrarietas proprie est inter effectus positivos, vel formas repugnantes: & hoc etiam modo agens liberum per se & propria virtute, & positis omnibus requisitis ad agendum potest efficere effectus contrarios vel eliciendo illos per potentiam liberam, quo modo potest, vel amare, vel odio habere, vel imperando illos, quomodo potest homo vel assentire, vel dissentire eidem rei propositæ, & medicus (quod est exemplum Arist.) potest eadem medicinæ arte sanare & grotum, vel interficere. Atque ita potest efficere contraria tribus illis modis supra positis, scilicet vel successione circa idem, nam potest nunc amare, postea odisse eandem rem, vel pro eodem instanti, & circa idem, non tamen coniunctim, sed diuisim, quia potest in eodem instanti vel a morem, vel odium exercere: vtrumque autem simul repugnat: vnde coniunctim & pro eodem instanti solum hoc potest circa diuersa, ut potest medicus simul

XV.

XVI.

apic

applicare vni medium salubre, alteri nocuum. Sicigit A causa liber & per se & propria virtute potest actus vel effectus contrarios operari. Secus vero est in causa naturaliter agente, quia est natura sua determinata ad unum: & ideo per se non potest contraria efficere. Et licet interdu contrarij effectus videantur ab eadem causa naturali prouenire ob eminentem virtutem eius, tamen vel non sunt circa idem, & eodem modo dispositum, sed circa diuersa diuersimode affecta, & ita non sunt propriæ vel contrarij sunt, quomodo Sol exficit lumen, & liquefacit ceram, vel unus fit per se, & alius per accidens, vt de effectu per An-

XVII. tiperistam in superioribus diximus: vel certè talis causa non efficit se sola vtrumque contrarium, sed concurrentibus aliis causis & dispositionibus: sic enim Sol ad varias & repugnantes formas in his inferioribus concurrit: de quibus ferè omnibus in superioribus diximus, & de speciali difficultate, quæ in motu cordis esse videtur, dictum est disput. 18.

Aristot.

Solum contra priorem partem potest obiici, quod Aristoteles 9. Metaphys. textu 3. significat, etiam potentias rationales non posse per se in vnum contrariorum, sed in vnum per se, & in aliud per accidens. Veruutamen, vt ibi adnotauimus, illud per se, & per accidens, ibi non sumuntur in ea significatione, qua distinguunt causam præter intentionem, & præter proprium influxum, & virtutem operantem, à causa per se: sed prout distinguunt primariam & secundariam inclinationem virtutis operantis, & voluntas dicitur hoc modo per se amare, per accidens autem odisse, non quia non per se amare, per accidens autem odisse, non quia non per se & proprio influxu elicit actum odij, sed quia prosequitio per se primo conuenit potentia appetitiva, fuga vero ex consequenti & quasi per accidens, id est, ratione alterius.

### DISPUTATIO XXVII.

#### De comparatione causarum inter se.

**D**icitur Vñ tantum operationes facienda supersunt inter causas ipsas, una in perfectione, altera in causalitate: ex quibus simul etiam constabit, quomodo in prioritate comparentur, seu quæ illarum prior censenda sit. In his autem comparationibus obseruandum est, generatim esse intelligendas, conferendo nimirum vnum genus cause cum aliis: nam speciatim descendere ad singulas causas singularum generum, res esset infinita, & præter scientiam.

#### SECTIO I.

#### Quænam ex quatuor causis perfectior sit.

**D**icitur I. Offunt hæ causæ comparari, vel in ratione & perfectione entis, vel in ratione causandi, & perfectione quam in illa habent: estque hæc posterior comparatio formans (vt ita dicam) & per se ad præfens pertinens: tamen, quia causalitas consequitur rationem entis, & est proprietas seu attributum eius, ideo maior perfectio in causando consequi solet ex maiori perfectione in essendo: & ideo non possumus ita posteriorem comparationem facere, vt priorem omnino omitteremus.

#### Comparantur intrinseca causa ad extrinsecas.

**P**rimo igitur certum est, comparando materiam & formam ad efficiens & finem, illas esse causas minus perfectas ex suo genere, tam in esse, quæ in causalitate. Probatur, quia cum sit comparatio inter genera, illud est præferendum alteri, in quo forma & perfectissima species excedit perfectissimam alterius generis, vt colligitur ex doctrina Arist. lib. 1. de Cœlo, c. 11. text. 115. & 116. vbi docet metiri perfectiones potenter ex eo, quod in unaquaque maximū est: sed supremū efficiens, & supremus finis superant quacumque materia vel formam, vt per se notū est: ergo. Itē in genere entis, materia & forma sunt entia incompleta, & aliquo modo imperfecta, & hoc intrinsecè includunt ex vi suarū rationū, & in tota sua latitudine, efficiens autem & finis, minime, sed quo ens fuerit magis cōpletum, actualius, & perfectius, eo per se loquendo, aptius erit ad perfectā rationē efficiens, vel finis exercendam. Item materia & forma in ipso modo causandi imperfectionem includunt, quia non causant, nisi componendo: efficiens autem & finis, quæ sunt causæ extrinsecæ, per se loquendo nullam inuoluunt imperfectionem in causalitate sua.

#### Comparantur inter se forma & materia.

**S**econdū comparando materiam ad formam dicendum III. est, formam præstare materiam in ratione entis, quæ in ratione causæ. Hec assertio præcipue habet locum in materia, & forma substantiali: de quibus satis tractatum est supra, cum de his causis ageremus, vbi utramque partem ostendimus ex eo, quod forma plus actualitatis habet quæ materia: vnde ipsa est, quæ complectet essentiam, & quæ est principium omnium operationum & perfectionum compositi. Ex quo intelligitur, comparationem hanc in ratione cause debere intelligi respectu compositi, nimirum, quatenus hæc sunt causæ illius: nam si comparatio fiat inter materiam & formam, præterim materialem adiuicem, sic magis propriæ videtur causalitas materiae in formam, quam formæ in materiam, quia dependet talis formæ à materia est magis à priori, vt à proprio sustentante: dependentia vero materiae à forma magis est à posteriore, vt à conditione seu actualitate requisita ad cōnaturalem & debitum statum materiae, vt in superioribus dictum est. Neque hoc obstat, quo minus materia in genere entis simpliciter sit minus perfecta, licet secundum quid in aliqua conditione excedat.

**Q**uocirca, si hæc comparatio extendatur ad formam accidentalem, & subiectum eius, intelligenda proportionality est respectu concreti, vt formaliter constituti in tali ratione: sic enim perfectius causatur à forma accidentali, quam à subiecto, & sub eadem consideratione forma accidentalis excedit subiectum, quatenus comparatur ad illam, vt actus ad potentiam: tamen ille excessus tantum est secundum quid: nam absolute in perfectione entis subiectum primarum accidentis est substantia, quæ simpliciter perfectior est. Et in ratione etiam causandi, subiectum magis est causa accidentis, quam econuerso, quia subiectum simpliciter sustentat accidentis in suo esse, accidentis vero vt sic solum accidentaliter perficit subiectum, & ad summum aliquando est conditio, vel dispositio necessaria ad sui subiecti conseruationem. Atque ex his duabus comparationibus colligere licet, absolute loquendo de generibus causarum, materiam esse in primo & infimo gradu, in secundo esse formam: solum ergo supereft, vt finem & efficiens inter se comparemus.

#### Finis & efficiens inter se comparantur.

**D**ico tertio: Si finis & efficiens in perfectione entitatis compararentur, neutrum est perfectius alio, sed eisdem sunt perfectionis, quamvis in ratione finis formalius illa perfectio exprimatur, quam in ratione efficiens. Probatur prior pars, quia finis & efficiens sumpta in tota latitudine sua, non necessario distinguuntur in ratione entis, sive enim in idem coincidunt, quod maximè contingit, in perfectissimo efficiente, & in perfectissimo fine: hæc namque duas rationes in una & eadem re coniunguntur, nempe in Deo: ergo comparando has duas causas in suo genere, & in summo utriusque, neutra excedit alteram. Et ratio propria esse videtur, quia utraque harum causarum ex suo genere dicit perfectionem sine imperfectione, & utraque, vt habeat summam perfectionem possibilem in suo genere, requirit infinitam perfectionem simpliciter in genere entis, & ideo neutra ex suo genere alteram necessario excedit.

**P**osterior vero pars declaratur, nam in fine propria & formalis ratio causandi est bonitas & perfectio eius, vt supra dictum est: efficiens vero causat per suam formam seu naturam vt sic: & ideo dicitur causa finalis formalius exprimer perfectionem & bonitatem quam causa efficiens, quod magis pertinet ad distinctionem ex conceptibus nostris, quam ex ipso se. Hinc vero proportionaliter intelligitur, in aliis agentibus & finibus etiam has duas causas esse eiusdem perfectionis, quatenus quodlibet agens aliquo modo propter seipsum operatur, vel quatenus operatur propter finem cuiuscum, seu sibi similem, vel aequalem: aliquando vero causam efficientem superare in perfectione finali, quando finis est proximus, & non ultimus, sive vero & coenaturalius finem excedere in perfectione causam agentem, nam quando causa agens non est summè perfecta, vt optimo modo operetur, propter aliquod excellenter bonum operatur.

**D**ico quartū: Si finis & efficiens comparentur in ratione causandi, in multis etiam habent aequalitatem, in aliis vero se mutuo excedant secundum proprias ac præcisæ rationes formales, simpliciter autem causa finalis censetur prima, ac præcipua in causando. Ut breuius agamus, totam conclusionem hanc in Deo, qui suprema causa finalis & efficiens est, declaremus. Quum enim omnia,

IV.  
Accidentia  
ne forma  
per se  
sive subiecto  
an imperfe  
ctior.

V.  
Finis & ef  
ficiens in per  
fectio enti  
tatis non  
extenduntur.

VI.

que in Deo sunt, prout in eo sunt, sint aquae perfecti, vel potius una perfectio, tamen prout a nobis via attributa secundum proprias ac praecisas rationes concipiuntur, intelligimus unum ex suo genere esse eminentius alio, vel minus aut opus unius, munere alterius, quomodo dicunt Theologi misericordiam esse maximam virtutem in Deo. Sic ergo comparando rationem causarum efficientis & finalis, inueniuntur aquales primo in effectibus, quia non potest causa efficientis perfectissima habere plures, vel nobiliores effectus, quam possit finalis causa etiam summe perfecta, & econuerso: nullus enim effectus est a Deo, vt efficiente, qui non sit propter eum ut ultimum finem, & a contrario. Imo ulterius addi potest hinc etiam esse aqualitatem, quod sicut omnes effectus omnium causarum efficientium sunt a primo efficiente, ita omnes effectus omnium causarum finalium sunt a supremo fine: & mutata proportione sicut omnes effectus omnium causarum finalium sunt in suo genere a primo efficiente, ita omnes effectus omnium causarum efficientium sunt in suo genere a supremo fine. Tertiud est in hoc etiam quaedam aqualitas, quod utraque ex his causis ex suo genere dicit perfectionem simpliciter, unde neutra includit imperfectiōnem, ut limitationem, aut dependentiam, vel aliquid simile, & sicut una est connexa (utita dicam) cum altera in causando, ita etiam vicissim altera cum illa: neutra tamen dici potest proprietate dependens ab altera, sed effectus ipsi sunt dependentes necessario ab utraque, seu a Deo sub utraque ratione. Et ita patet prima pars assertionis.

Secunda declaratur, quia ratio causarum efficientium in hoc multum videtur excedere, quod influxus eius est maximè proprius & realis per essentialiam dependentiam & emanationem effectus ab illa, unde efficientis propriissime dicitur dare esse effectui, & Aristoteles illud definuit esse principium, unde incipit motus, seu productio vel factio rei. Et hinc etiam ortum habuit ut effectus, cum sit adaequatum correlativum causarum, per Antoniam ab efficiente nominatur, propter quod Stoici solam causam efficientem nomine causarum digna ceuuerunt, ut patet ex Seneca epist. 6. & Laertio in vita Zenonis. Finis autem excedit primum in hoc, quod est veluti ultimus terminus in quem omnis actio efficientis dirigitur, ita ut si ita fas est loqui, dicere possimus efficientis fini deservire, & Deum ipsum sibi quodammodo ministrare, dum quidquid agit, propter se operatur. Et ob hac rationem, cum effectus aliquo modo sit propter suam causam (particula enim propter generatim potest causalitatem indicare) tamen per Antoniam de solo fine dicitur, esse propriam quem res fit, & hinc etiam Socrates solam causam finalis, causam appellavit apud Platonem in Phædone. Deinde ac præcipue videtur superare finis in hoc, quod ipse est primum initium & principium omnis actionis, quia ipsum summet efficientis exercitat & allicit ad efficiendum: quod, quamvis in primo efficiente inueniatur absque causalitate finis in ipsum efficientis, sed tantum in externam actionem eius, nihilominus secundum eam rationem intelligimus primum motorem, vel (ut ita dicam) primum procuratorem omnis causalitatis esse finem. Qui propterea appellari solet, Prima, & causa causarum, ut notauit Albertus libro secundo Physi tractatu 2. cap. 5. ubi quosdam alios ordines inter has causas considerat: sed illi quos explicuimus, videntur esse præcipui.

Sed queri tandem hic potest, quod supra haec remisimus, an haec inqualitas causarum tanta sit, ut Analogia inter eas constitut in ratione causarum. Ad quod breuiter dicendum est cum communis sententia, rationem causarum non esse uniuocam, sed Analogam, primo quidem propter rationem supra tractatam, quod causa accidentium & substantiarum non est uniuoce causa. Secundo, quia ratio causarum dicta de Deo & de materia & forma, non potest esse uniuoca propter eandem rationem, qua nec ratio entis aut cuiusvis alterius praedicati realis communis Deo & creaturis potest esse uniuoca. Quæ duæ rationes non solum probant ratione causarum in communia, sed etiam rationem causarum efficientis (& idem est de fine) non esse uniuocam, siue ut communis est causarum efficienti accidentium & substantiarum, siue ut communis est primæ causarum & secundis, propter essentialem dependentiam secundarum a prima. Quod maximum verum est, si comparentur in virtute causandi: nam si comparentur in actione ipsa, non est tam propria analogia, eo quod & actio ipsa quid creatum sit, & sapientia actio sit ab utraque causa, quod in superioribus tantum est.

Præterea comparando materiam & formam inter se, nulla apparet inter eas Analogia in ratione causarum, tamen si conferantur cum fine, videtur sane alia ratio Analogiae hic intercedere. Nam efficientis propriissime insinuit esse:

A materia autem & forma non tam propriæ insinuant esse, quam componunt illud per seipias, & ideo secundū hanc rationem videtur nomen causarum primò dictum de efficiente: ad materiam autem vel formam esse translatum per quandam proportionalitatem. Vnde licet illæ duas causarum sint propriæ partes essentials, & principia intrinseca rei naturalis, causarum vero dictæ videntur per dictam Analogiam, licet iam secundum communia usum simpliciter sit illis tribuendum nomen causarum.

At verò comparando inter se causam efficientem & finalis, mihi quidem videtur, si nominis impositionem & vim attendamus, primò & maximè dictum esse de causa efficiente, cuius influxus & notior est, & maximè realis, & propriissime attingens ipsum esse, quod communicat effectui. Quoad rem tamen significatam, iam dictum est propriæ & aliquo modo primario conuenire causarum finali. Non video autem quæ sit necessitas constituendi propriam Analogiam inter has duas causas modo a nobis propositas, finem scilicet ac efficientem, si per se comparentur, & ceteris paribus ex parte effectus, & secundum totam perfectionem, quam uniuocaque potest habere in suo ordine, quod est comparare rationem finis & efficientis, prout in Deo sunt. Nam utriusque conuenit propriæ & intrinsecæ ratio causarum, & in ea possunt concipi, ut habentes aliquam conuenientiam veram ac propriam, & non habent inter se dependentiam essentiali in ea ratione, quamvis habeat conaexionem, ut declarauimus: nulla est ergo ratio Analogiae inter ipsas: erit ergo sub ea ratione nomen unius uocum. Nec enim repugnat nomen aliqui analogum ad plura, uniuocè aliquibus conuenire, ut inferius dicemus trahendo de Analogia entis & accidentis. Et de hac comparatione sint satis.

## SECTIO II.

Vtrum causa possint esse sibi inuicem causas.

**R**atio dubitandi est, quia causa, ut supra est dictum, est prior effectu, & consequenter effectus posterior causa; ergo non potest id ratio pro quod est effectus, esse causa suæ causæ: alioquin est prior suo effectu. Nec satisfacit si quis respondeat, non repugnare idem esse prius & posterius altero natura tantum & secundum diuersas rationes: nam prioritas naturæ, quæ in causa requiritur respectu effectus, non est tantum prioritas secundum unam vel alteram considerationem, sed est absoluta prioritas, quæ dici potest præsuppositionis, quatenus, absolute loquendo, in causa debet præsupponi esse, ut causare possit. Vnde sic concludi potest: in causa absolute supponitur esse ad esse effectus, nam effectus non habet esse nisi media causalitate, & ad causalitatem simpliciter supponitur esse in causa: ergo ad esse effectus simpliciter supponitur esse in causa: ergo causa simpliciter & omni ratione debet esse prior naturæ effectus: nam prioritas naturæ non videtur esse aliud quam quædam prioritas præsuppositionis: ergo fieri non potest ut causa sit effectus suæ causæ.

In contrarium autem est, quia Aristoteles agens de causis illud docuit axioma, quod a ceteris Philosophis receperunt: Quapropter non tam inuestigamus an hoc verum sit, quam quo sensu intelligendum sit: quod præstabilitus melius conferendo singulas causas inter se: nam in generali loquendo non est necessarium, neque possibile omnes causas esse sibi inuicem causas, siue secundum diuersa genera, siue intra idem genus conferantur. Quia in primis non omnes causæ habent causam, ut cōstat de prima causa efficiente & ultimo fine. Deinde, quamvis aliqua causa efficientis verbi gratia habeat causam, non tam habet causam a se causatam, neque etiam semper habet materialē vel formalem. Non ergo debet illud axioma universaliter intelligi, sed indefinitè seu non repugnante, quia nimur non repugnat alias causas esse sibi inuicem causas, vel certè quod in aliquibus etiam necessarium sit; & ideo videndum supereft in quibus non repugnet, vel neceſſarium sit.

Sensus questionis exponitur.

**E**s autem aduentum duobusmodis posse intelligi. Causas esse sibi inuicem causas: primo formaliter tantum (ut sic dicam) seu secundum generales rationes causarum: secundo in particulari, & secundum easdem res causantes & causatas. Prior sensus est facilis & sine difficultate, sed non est in præsenti præcipue intentus, quia in eo solum assertur, efficientem causam, verbi gratia posse

XI.

I.

Dubitandum

parte nega-

tiua-

re-

ta-

possit habere causam materialem: & è conuerso causā materialē posse habere causam efficientem, & sic de aliis, quod in omnibus generibus manifestum est, nam & materia est effecta, & multæ causæ efficiētes sunt res causatæ à materia, & quatenus actū causæ sunt, earum causalitas etiam causatur à materia. Neque in hoc sensu procedit difficultas supradicta, quia non comparatur eadem res in ratione causæ, & causati, sed vna res comparatur ad alterā ut ad effectum suum in quoddam genere causæ, ad aliam verò ut ad causam suam in alio genere, quod genus causæ participatur ab effectu alterius, sic autem nullum est inconveniens ut aliqua causa materialis, sit posterior aliqua causa efficiēte à qua sit, & prioralia quam ipsa materialiter causat. Comparari ergo debent causæ in individuo, & in eisdem rebus. Rursus autem inter istas metas potest intelligi comparatio vel secundum idem, vel secundum diuersa: secundum idem, ut si vna sit causa esse alterius, & vicissim ab illa caufetur quantum ad suum esse: nam cū vnaquaque causa per suum esse caufet, si secundum illud etiam causatur à suo effectu, tales res, & eadem, & secundum idem erunt sibi inuicem cause: Secundum diuersa autem erunt, si vna sit causa alterius secundum esse eius, alia verò sit causa alterius solum secundum causalitatem ad aliquam aliam superadditam perfectionem, quæ omnia exemplis clarius patrebunt ex consequentibus.

*Quomodo materia & forma sint sibi inuicem causa.*

IV.

**D**ico ergo primo: Materia & forma sunt sibi inuicem causa, & aliquo modo secundū idem, nō tamen omnino. Hæc assertio primo declaratur in materia prima, & substantialibus formis materialibus, de quibus certum est causari à materia, & quoad esse suum, quia ex ea sunt, & in ea sustentantur, & quoad suam causalitatem, quia eorum informatio eodem modo pender à materia. E conuerso verò etiam forma est causa materiae in suo genere, quia illam informat & actuat, & quia sine illa informatio non potest materia naturaliter esse. In quo est considerandum duo contineri in hac causalitate formæ circa materiam: vnum est, quod forma perficit materiam ipsum informando illam: aliud est, quod media haec informatio materia suum esse retinet. Quantum ad primum, forma & materia sunt sibi inuicem causa, non tamen secundum idem, quia illa perfectio quam forma formaliter prebet materiæ, distinctum quid est ab ipso esse materiæ, quia non est aliud ab ipsa forma seu informante eius, unde sub hac ratione, forma non tam est causa materiæ absolute, & simpliciter, quam materiæ informatæ. Arque ita materia est causa formæ simpliciter & secundum esse eius, forma vero est causa materiæ solum quatenus formata est, & secundum hanc rationem dicimus non esse secundum idem sibi inuicem causas materiam & formam.

V.

At verò secundum aliud quod habet materia per formam, possunt dici inuicem causari & cauflare secundum idem, nam materia per suum esse caufat formam, & in eodem dici potest causari ab illa, quatenus illud habere non potest sine illa, nam hoc est signum dependentiæ & causalitatis aliorum. Tamen si vera suntque de his causis supra diximus, in hoc quasi circulo, non est omnino eadem proprietas & similitudo, nam materia per suum esse directe & per se caufat ipsum esse formæ, ita ut in nulla ratione debeat aut possit intelligi esse formæ, ut quid presuppositum ad influxum materiæ, seu ut caufatum per illum. At verò è conuerso esse materiæ simpliciter concipiendum est ut presuppositum ad esse talis formæ, quia est principium ipsius influxus materialis, sine quo non fit talis forma: adeò ut eius naturalis effectio, si secundum propriam rationem concipiatur, non possit ita praescindi, quia presupponat materiam, quia essentialiter esteductio de potentia materiæ. Igitur esse materiæ solum est à forma pendens ut à conditione & actualitate superaddita, sine qua naturaliter esse non potest, quia à multis dicitur (ut supra notaui) dependentiæ à posteriori & non à priori. Ob hanc ergo causam dixi, quod licet hæc mutua causalitas sit aliquo modo secundum idem, non tamen omnino, quia nimis directe & immediatè est secundum diuersa, consequenter verò terminatur aliquo modo ad idem, quatenus ipsummet esse materiæ pendet aliquo modo à forma:

VI.  
Explicatur  
assertio in  
materiæ pri-  
macy ratio  
nali anima.

Etiuxa hæc facile explicatur conclusio in materia, & forma substantiali subsidente, illa enim forma non caufatur à materia secundum suum esse, sed tantum secundū informationem: est autem causa materiæ eodem modo, quo aliæ formæ substanciales, & ita minor quodammodo est in illa mutua causalitate difficultas. Inter subiectum item & accidentis proportionali modo interuenit illa

A mutua causalitas, nam subiectum est causa materialis accidens, & propriissimè causa fieri & esse illius, quia sustentat illud: accidentis vero non est propriæ causa subiecti secundum esse illius, est tamen causa aliquo modo actualis & perficiens illud, quod potius est esse causam formaliter illius esse quod conferit subiecto quam ipsius subiecti. Interdum vero hæc causalitas reducitur aliquo modo in ipsius subiectum, quando videlicet talis est conexio inter subiectum & accidentis, ut naturaliter manere non possit subiectum sine tali accidente seu dispositione: & tunc alio modo dici potest talis causalitas mutua secundum idem esse subiecti: verum tamen illa non tam est causalitas propriæ & dependentiæ à priori, quam conditio quædam necessaria secundū naturalē ordinem, ut sèpè dictum est.

*Quomodo finis & efficiens sint sibi inuicem causa.*

**D**ico secundo: Finis & efficiens sunt sibi inuicem causa, non tantum secundum diuersa, sed etiam secundū idem. Hæc assertio quoad primam partem est Aristotelis Metaph. c. 2. & lib. 2. Physicor. c. 3. Vbi non adhibet exempla huius mutuæ causalitatis, nisi inter finem & efficiens. Communiter autem exponitur secundum diuersa, scilicet finem esse causam efficientis quoad causalitatem eius, efficiens vero esse causam finis quoad esse illius. Ita verè D. Tho. Super Arist. & Alen. in Metaph. & Albert. 2. Physicorum tractatu 2. ca. 6. sed non exstimo esse omnino excludendum, quin aliquo modo hæc duæ causæ sint sibi inuicem causæ etiam secundum idem, ut ex his quæ dicemus, constabit. Nunc declaratur facile sententia communis, quoad id, quod affirmat. Nam finis quem agens habet in agendo, non est causa esse illius, nam supponit in illo esse, ut possit & agere. Metaphoricè moueri à fine ad agendum, si capax sit talis motionis. Quod autem finis sit causa efficiens quoad causalitatem, patet, quia excitat & mouet efficientem causam ad agendum. Quod vero è contrario finis sit effectus agentis secundum suum esse, patet, quia eadem forma, quæ mouet agens ad agendum, est terminus actionis eius. Ratio denique à priori est, quia finis, ut causet, nō requirit actualē existentiam, sed rancum esse in apprehensione: & id est prius quam in re sit mouere in suo genere agens ad agendum, & rursus potest ab eo existentiam recipere per veram efficientiam.

Sed oblicitur primo contra vitramque partem. Primo quia finis non conferit efficienti vlo modo ut sit id, vnde primū motus p̄ficiuntur, sed à se id habet, vel ab aliis causis prioribus, ergo finis non est causa efficientis quoad causalitatem. Secundo, nam alias sequitur Deum quatenus efficientis est, caufari à fine, quod dici nullo modo potest. Tertio è contrario videtur, finem non solum esse causam efficientis quoad causalitatem, sed etiam quoad esse, ut patet in exemplo Aristotelis: in laborare vel ambulare est causa effectiva sanitatis, caufatur autem à sanitate in genere finis: caufatur autem non tantum quoad causalitatem, sed etiam quoad esse: nam ipsummet esse deambulationis, seu fieri (quod in idem est) est propter sanitatem. Quarto falsum etiam videtur siue esse ab efficiente quoad suum esse, nam finis operantis est ipsummet agens, quod non potest esse à se ipso effectivus.

Propter primam oblicationem quidam in vniuersum negant finem esse causam efficientis quoad causalitatem: imo de omnibus causis negant esse sibi inuicem causas quoad causalitatem, quia nec materia habet à forma ut sustineat formam, nec forma à materia, ut informet. Sed vereor ne sit æquiuocatio in his terminis, nāloqui possumus vel de causalitate in actu primo, vel in actu secundo. Cum ergo dicitur, vnam causam esse caufam alterius quoad eius causalitatē, propriè ac per se est sermo de causalitate in actu secundo: argumenta autē procedūt de actu primo. Sic enim verū est materia non habere à forma sustentare, id est vim illam, quam habet ad sustentandam formam, & è contrario formam non habere à materia vim quam habet ad informandum. Quāquam hoc posterius non sit in vniuersum verum, sed in anima tantum rationali, nam aliæ formæ sicut habent suum esse dependenter à materia, ita & omnem suam vim & substantialē aptitudinem, ut per se satis constat. Unde si etiam è contrario dicatur materia habere suum esse à forma, farendum est ab illa etiam habere vim sustentandi formam: nos autem non ira loquimur; quia non censemus propriæ loquenda, habere materiam propriæ suum peculiare esse à forma, sed habere illud dependenter à forma ut à posteriori conditione, ut sèpè declaratum est. At verò quoad actualē causalitatem falsum est materiam & formam non esse sibi inuicem causas, nam & materia est in suo genere causa actualis informationis formæ, quia non potest for-

VIII.  
Aliquot ob-  
iecta contrac-  
resolutionis  
de efficientie  
& fine.

ma informare, nisi materia causante materialiter ipsammet informationem formæ, & è conuerso materia simili-  
ter non potest. Actualiter sustinere formam, nisi eadem for-  
ma cauante in suo genere ipsammet sustentationem ma-  
teriæ, quidquid illa sit. Vnde re ipsa spectata hæc mutua  
causalitas in causando non est aliud, nisi mutuus concur-  
sus utriusque cause ad suas proprias causalitates.

X. Sic igitur facilè constat, quomodo finis sit causa effi-  
ciens cause, quoad causalitatem eius, quidquid sit de vir-  
tute causandi, de quo inferius dicam. Est ergo finis causa  
alliciens virtutem agentis ut causet, & consequenter in  
suo genere influens in actualē causalitatem eius. Ex  
quo vñterius colligo etiam efficientem causam posse dici  
in suo genere cauam finis quoad actualē causalitatem.  
Quamvis enim virtus causandi finis prius antecedit in in-  
tentione non sit ab ipso efficiente, tamen actualis causal-  
itas finis non potest esse sine efficientia agentis, vt supra  
demonstratum est, & idē sicut causa efficientis constitui-  
tur in actu secundo, concurrente fine propter quem cau-  
sat, & ob hanc rationem dicitur causari à fine quod causalitatem suam, ita è conuerso causa finalis non constitui-  
tur in actu secundo, nisi concurrente causa efficiente in  
suo genere ad causalitatem eius, ergo habent in hoc mu-  
tuam inter se causalitatē in suis generibus, sicut materia  
& forma inter se. Et quoad hanc partem verum imprimis  
habet, quod in conclusione dixi finem & efficientis esse sibi  
mutuo causas non tantum secundum diuersa, sed etiam  
secundum idem.

XI. Ad secundum respondei potest primò, non oportere  
conclusionem positam vniuersè intelligi de omni fine &  
de omni efficiente. Quod enim in principio notaimus  
propositionem Aristotelis non esse vniuersalem de om-  
nibus causis, potest ad præsentem etiam conclusionem  
applicari, quia: vi statim dicemus, non omne efficientis dat  
esse illi fini propter quem operatur, & simili modo non  
omne agens mouetur à fine ad operandum per propriam  
finis causalitatem. Secundo vero dicitur, loquendo de  
Deo vt de efficiente non quoad vim efficienti, nec quoad  
internam voluntatem causandi, sed quoad actualē &  
transuentem causalitatem suam, verum esse, hanc causal-  
itatem, quæ denom. natur Deus actu efficientis, cauari ab  
ipso Deo, vt fine, nam hæc causalitas Dei non est aliud  
quam actio eius transiens ab ipso, & in creatura recepta,  
quæ verè etiam causatur ab ipsomet Deo vt à fine, vt in  
superioribus visum est. Atque ita etiam in Deo verum  
est non constitui actu agentem nisi concurrente se ipso vt  
fine ad suam causalitatem actiuam, & è conuerso non con-  
stitui actu finem nisi concurrente se ipso actu ad suam  
causalitatem finaliem.

XII. Tertio. Ad tertium concedendum est id totum quod intendit,  
nam aliqua est causa efficientis quæ totum uium esse habet  
à fine in genere causæ finalis, quem & propter quem cau-  
sat. Quod non solum Aristotelis exemplo, sed etiam aliis  
ostendi potest, nam finis intellectus, v.g. est intelligere:  
imo in vniuersum potētia, vel agens creatum, dicitur esse  
propter operationem: ergo in gerere finis intellectus  
causatur ab intelligere, non solum quoad causalitatem,  
sed etiam quoad esse, nam propter intellectum sit, &  
est. Et hinc etiam intelligitur interdū finem esse causam  
agentis, non solum quoad actualē causalitatem in actu se-  
cundo, sed etiam quoad virtutem causandi in actu primo,  
vt v.g. sanitas est causa finalis thabarbari, non tantum vt  
actu expellentis, vel applicati ad expellendam cholera,   
sed etiam quoad ipsam virtutem innatam quam habet ad  
illum effectum, nam propter hunc finem illum recepit ab  
authore naturæ vt sanitatem causaret. Ethoc secundum à  
fortiori colligitur ex primo, vt supra in simili dicebam, nā  
si ipsum esse rei quæ est causæ efficientis, causatur finaliter  
à suorum effectu multo magis virtus effectiva ad causan-  
dum, quæ consequitur ad ipsum esse, poterit ab eodem fine  
causari. Atque in hoc etiam verificatur quod in con-  
clusione diximus, finem & efficientis posse esse sibi inui-  
cias secundum idem, nam & finis in suo genere cau-  
sat efficientis quoad esse eius, & efficientis in suo causat fine  
quoad suum esse reale. Et ratio est: eadem quæ supra tacta  
est, quia finis ut causet, non supponitur esse secundum esse  
reale, & idē, si supponatur apprehensus in causa efficiente  
aliam efficientem causam ipsiusmet finis, potest finaliter  
illam mouere, vel cum illa finaliter concurrere ad dan-  
dum esse illi rei, à qua postea idem finis secundum  
res rem existentiam procedit, & sic domus in mente arti-  
ficii, est causa finalis fabricandi ferram, v.g. à qua ferra domus  
ipsa postea efficienter fit.

XIII. Quia propter, cum graues authores dicunt, finem & effi-  
cientis esse sibi mutuo causas secundum diuersa, exponen-  
di sunt, quod explicuerint id quod magis per se conuenit

A his causis ac formalibus vt actu causantibus, nō videtur quod  
excluserint omnem alium modum mutuæ causalitatis qui  
inter has causas haberis potest. Itaque specialiter attribui-  
tur fini, quod sit causa agentis quoad actualē causalita-  
tem seu actionem, quia hoc est semper ac per se necessa-  
rium, eo quod omnis actio est aliquo modo propter finem:  
quod vero sit causa ipsius esse agentis, non est ita per se aut  
necessarium, quamvis sèpè ita contingat. Et quamvis agens  
etiam concurrat ad causalitatem finis, vt declarauimus,  
tamen hoc magis attribuitur fini, quia ipse est primus in  
B mouendo, & influendo ad causalitatem agentis, vt supra  
etiam declaratum est. Et conuerso autem efficientis dicitur  
causare finem secundum esse eius, quia hoc per se ac sem-  
per illi conuenit, quia non potest operari propter finem,  
nisi aliquo modo efficiat ipsum finem.

C Hoc autem (vt ad quartam obiectionem iam respon-  
deamus) intelligendum est de fine cuius, vel etiam de fi-  
ne quo sensu formalis, qui est adeptus finis obiectui. Nam  
finis cui, non fit ut efficiente, vt rectè probat illa quarta  
obiectione: nec etiam finis obiectui fit, sed obtinetur: finis  
autem cuius, est terminus intrinsecus ad quem tendit &  
terminatur actio agentis, & idē per se, & secundum suum  
esse est effectus agentis. Et similiter quando bonum am-  
atur seu desideratur, non vt fiat, sed vt possideatur, ipsa con-  
secutio, vel possessio finis fit ab ipso agente, quia tota in-  
tentio, & applicatio mediorum ad illam tendit, & tunc in  
illa serie, illa est quidam finis, cuius gratia & propter  
quem fit operatio.

Quomodo materia, & finis sint sibi inuicem causa.

D Tertio dicendum est, finem & materiam posse mutuo  
sibi inuicem esse causas. Probatur, quia Aristoteles  
ait formam & finem coincidere in idem numero: est autē  
forma non tantum finis generationis, sed etiam ipsius  
materiæ, quia materia natura sua est propter formam tan-  
quam propter finem, & simul etiam est propter compositum,  
quia hæc duo non repugnant, sed subordinata sunt.  
Est ergo materia effectus formæ & compositi in genere  
causæ finalis: sed eadem materia est causa materialis for-  
mæ & compositi: ergo est reciprocatio inter has duas cau-  
sas in ratione causæ & causati. Quod quidem generale est  
ex parte materiæ, non vero ex parte finis, sed tunc solum,  
quando talis est finis ut materia constet, vel ab illa pen-  
deat: omnis enim materia ordinatur ad aliquam formam  
vel compositum vt ad finem, & ideo in quacumque materia  
respectu talis intercedit semper dicta causalitas mutua: nō  
autem omnis finis constat materia aut pèdet ab illa, vt per  
se notum est, & idē ex parte eius non potest esse vniuer-  
salis illa reciprocatio. Atque ita explicata hac assertione  
nulla manet in ea difficultas, & fundatèrum eius est id: F  
quod supra tactum est, quia si uis ut causet, non supponit  
præexistere realiter, & ideo potest esse causa sua materiæ,  
licet ab illa realiter causata in suo genere.

Mutua causalitas inter formam & finem excluditur.

E Dico quartò: Forma & finis, proprie ac per se loquen-  
do, nāquam possunt esse sibi inuicem causas. Lo-  
quor de forma vt exercitat genus causæ formalis, & idē  
dixi propriè & per se loquendo: nā interdum contingit vnam  
formam, quæ est efficiens alterius in genere causa finalis,  
G esse causam eiusdem formæ quæ est finis, tamen nā  
quam est causa formalis eius, sed aut efficientis, aut mate-  
rialis. Ut si m. gloriæ est effectus visionis beatificæ in  
genere causa finalis, & est etiam causa eius, non formalis,  
sed efficientis: & intellectus etiam est effectus eiusdem vi-  
sionis in genere finis, quia propter illam fit & est causa ei-  
us, & materialis, & efficientis, formalis autem esse non po-  
test. Eratio conclusionis est, nam vel consideratur forma  
vt est finis generationis, vel vt ordinatur in aliam formam  
sua operationem vt in finem. Priori modo forma & finis  
H incipiunt in idem numero, & idē non potest illa forma  
esse causa formalis illius finis, quia non potest esse causa  
formalis sui ipsius: quod secus est in causalitate finali, nam  
eadem forma vt antecedens in intentione est causa sui i-  
psius in executione secundum causalitatem finaliem, quæ  
non requirit præexistenciam in re. At vero in genere for-  
malis causæ non potest forma causare seipsum, sed com-  
positum, quia causalitas eius consistit in compositione &  
unione ad materiam.

I Vt autem conclusio quoad hanc partem omni careat  
difficultate, intelligenda est de forma comparata ad pro-  
prium effectum suum, vt est compositum: quod dico, quia  
si comparetur ad ipsammet vniuem vel actualem infor-  
mationem, re vera in genere finis est effectus eius, nam  
forma est vt informat & propter hanc suam fit, & tamen  
ipsam.

## Sect. II. An causæ possint esse sibi inuicem causæ.

467

ipsam et informatio est à forma in genere causæ formalis, tamen non tam proprie est effectus eius, quam causalitas eius: si tamen ipsa etiam vno vel informatio, effectus formæ vocatur in genere causæ formalis, quod taliter esse etum limitanda est posita conclusio propter specialem connexionem quam habet cum ipsa forma ut exercet rationem formæ. Nam sicut efficiens est propter operationem, & ideo inter illa est mutua causalitas, nam operatio est causa finalis potentie actiæ, & potentia est causa efficiens operationis; ita forma est propter informatiōnem, & in suogenere est causa eius. At vero comparando formam prout est finis generationis, ad eandem propriam formam ut informantem, non potest intercedere dicta mutua causalitas, quia est una & eadem prorsus forma.

XVII.

Si autem formas duas comparemus, quarum una ad alteram ut ad finem ordinatur, etiam non potest illa mutua causalitas intercedere quia una forma non potest esse causa formalis alterius, quia unus etiam forma est: si enim contingit unam formam alia accidentali informari, necesse est ut ea quæ informatur, exercetur sub ea ratione causalitatē materialē, non formalem. Scio nonnullos italoqui, ut dicant actus immanentes dependere ab anima vel a potentia vitali in genere causæ formalis, cum tamen ipsius actus immanentes sint causæ formales accidentales: & similiter dici solet passiones, vel potentias animæ penderent ab illa in genere causæ formalis, cum tamen illam informent. Sed haec locutiones sunt impropiæ; nam neque actus neque potentiae pendent à forma nisi aut materialiter aut effectiue: quia vero illa efficientia est valde intrinseca, aut per resulantiam naturalem, dici solet secundarius effectus formæ, tamen proprie & in rigore non pertinet ad effectum formalem.

*Excluditur mutua causalitas inter efficientem causam respectu materialis & formalis.*

XVIII.

**D**ico quinto: Causa efficientia non potest habere mutuā causalitatem cum materia vel forma: sed solum cum finali causa, ut iam explicuimus. Sensus conclusionis est, quod si aliqua causa verè ac proprie efficientia aliquam formam, non potest ab illa causari in genere causæ formalis, & è conuerso, si aliqua forma formaliter constituit aliquam rem, non potest ab illa effectiue fieri. Et quoad has duas partes nulla est difficultas in conclusione posita. Et ratio est, primo quia causa efficientia supponitur absolute existens ad efficientium: ergo non potest formaliter constitui per formam quam efficit. Patet consequentia, quia si illa res in suo esse per formam constituta est, iam forma supponitur constituta: quia iam supponitur habens esse; ergo sō potest formaliter constitui per formam a se factam. Secundo, quia forma est principiū agendi: ergo forma quæ est terminus actionis, sō potest esse causa formalis ipsiusmet agentis: hoc enim ratione Arist. dixit. 2. Phys. ca. 7. text. 70. formam quæ si non coincidere in idem numero cum efficiente, sed in idem specie. Ex his autem rationibus faciliter colligitur, conclusionem intelligendam esse de causalitate formalis quantum ad propriū esse ipsius causæ efficientis: nam si loquamur de causalitate formalis quantum ad aliquod aliud esse superadditum ipsi efficienti, səpè accidere potest ut forma facta à causa efficienti sua causam informet, ut amor informat voluntatem à qua sit, non vero informat illam quoad dandum ei illud esse, per quod ab ipsa causatur: unde nec informat illam ut efficientia est, sed ut subiectum & causa materialis esse potest.

XIX.

Simili modo intelligenda est conclusio comparando efficientem causam ad materialē. Nam si res aliqua efficientia aliquam materiam, non potest ab illa materialiter causari, & è conuerso si una res materialiter causat aliam, non potest ab illa effectiue fieri. Et quidem, si sermo est tantum de materia prima, est res evidentissima, quia materia prima non potest fieri nisi per creationem, & ideo causa eius est remotissima ab omni dependentiā à materia: ergo impossibile est ut quidquid ex tali materia causatur, sit causa efficientia materialis, non modo eiusdem numero, verū neque ullius omnino. Tamen extendeando conclusionem (ut re vera intelligenda est) ad omnem causam materialē seu subiectuam, ratio generalis est, quia causa efficientia supponitur simpliciter & absolute existens ad agendum, & ideo si indiget aliqua causa, vel causalitate materiali ut sit, talis causa supponitur ante omnem efficientiam eius, ac proinde non potest talis esse causa efficientia sua materia. Et consimilatur, nam causa materialis est intrinseca si comparetur ad compositum, vel est intimè coniuncta, si comparetur ad formam: ergo siue res quæ dicitur causa efficientia, sit compositum, siue forma, non potest efficere materiam vel subiectū à quo pendet. Patet consequentia,

A quia intrinseca rei cōstitutio vel vno est simpliciter prius quam efficientia eius: item etiam quia intrinseca constitutio non potest esse effectiue ab ipsam re quæ contineatur; nec intrinseca vno materialis potest esse effectu ab ipsa forma quæ vniatur: alias etiam ipsa educatione formæ possit esse effectiue ab eadem forma quæ educitur.

Solent autem contra hanc partem nonnullæ instantiae asterrit. Una est de forma & dispositione ultima; sed de hac multa dicta sunt disp. 13. de cœla materiali; ubi probabilius esse ostendimus, dispositionem ultimam quæ vere est preparat materiam, non esse effectiue à forma: quæ vero est effectiue à forma, non esse preparatam materiam, nec participare causalitatem materialē, sed esse dispositionem ornantem, & quasi fountem, & conferentem vno-

XX.  
Dispositio  
ultima non  
est effectiue  
a forma.

C maliter, ut supra visum est. Si autem sit sermo de forma aetue introducente aliam, respectu illius, expulsio formæ nullam habet causalitatem, sed tantum est effectus secundarius illius actionis. Addo etiam, expulsione formæ, impropiæ dici causam materialē introductionis alterius formæ, nam potius estremor cuiusdam impedimenti non tam antecedens, quam subsequens, vel inconnic-tans, vel si aliquis est ordo vel prioritas, est magis secundum considerationem nostram, quam secundum veram causalitatem.

XXI.  
Expulsio vnius formæ  
an causalitate  
materiali  
introductionis  
aliorum.

E Alia instantia esse solet de apertione fenestræ, & introductione lucis, quæ magis videtur vulgaris, quam Philosophica, nam apertio fenestræ est remoto cuiusdam impedimenti simpliciter antecedens ordinem nature, quia nullo modo est effectus introductionis lucis. Quod si fingamus fenestram apertam ab externo vento impellente & intraductus iam in locum eius, sed ut contingenat, & impingens illi impetu, quod facit prius tempore vel instanti, quam in locum fenestræ introducatur, & quam fenestra ipsa à loco suo mouetur, & ita respectu illius efficientie nulla est causalitas materialis in effectu eius. Quod si consideretur aer ut iam occupans locum fenestræ quæ apertur, sic non est causa effectiua apertoris, sed formalis, performance nimis incompatibilitatem illorum duorum corporum in eodem spatio. Et secundum hanc rationem si est mutua causalitas inter apertione fenestræ, & introductionem aeris, pertinet ad materialē & formalem, non ad efficientem: & idem iudicium de illa est, quod de introductione vnius formæ, & expulsione alterius. Ait que ita in vniuersum verum est, causam efficientem non habere mutuam causalitatem cum suo effectu nisi in genere finis: neque Arist. vñquam aliam docuit. Statim vero occurrerit hic Theologus difficultas de ultima dispositione ad gloriam, quam illis remittimus: existimamus autem iuxta hæc principia verum iudicium de illa ferē domesse.

*Quomodo inter causas eiusdem generis esse possit causalitas reciproca.*

V Lultimo dicendum est intra idem genus causæ non possumus idem: secundum quid autem, & secundum diuersas rationes veluti specificas intia idem genus causæ non repugnat. Prior pars est sententia Aristotelis citatis locis, quam absolute etiam docent omnes eius interpres, & potest inductione probari, nam res quæ aliam efficit, non potest ab ea vicissim fieri, & sic de ceteris. Ratio autem in singulis potest propria reddi, nam materia vel non haber materialem causam, ut materia prima, vel si habet, ut materia secunda, non potest eadem res, quam ipsa componit aut recipit, esse materia eius. Quia materia comparatur ut pars, vel potentia receptiva ad suum subiectum, & materialis ad illum supponitur: si vero ipsa habet causam materialē, ad illam comparatur ut totum ad partem, & generationis seu existendi ordine illam supponit: & ideo non potest esse talis circulus sive causas materialē. Nec vero inter formales, quia forma non habet causam formalem, ut supra dicebamus. In causa etiam finaliter res manifesta, quia causa finalis ut sic non habet causam finalē: quod si illam habet quatenus inducit aliquam rationem medij, non potest in eandem rem, quæ est medium ad illam ut in finem ordinari: alioquin in eodem ordine intentionis esset prior & posterior, quod repugnat. Intra efficientibus est etiam manifesta ratio, quia res quæ tem-

XXII.  
Fenestra a-  
perio an ha-  
bit causalita-  
tatem refutat  
du ingessu  
lucis.

In eodem  
genere cau-  
sa simplici  
ter n. Ha sūt  
sive mutuo  
causa.

Intra causæ  
materiali  
proposita.

Intra causæ  
materiali  
intia spati.

Intra causæ  
materiali  
formalem.

Intra causæ  
materiali  
intia spati.

Intra causæ  
materiali  
intia spati.

Intra causæ  
materiali  
intia spati.

efficit aliam, supponit esse, & consequenter facta, si effectu indigeat: & ideo posibile est ut ex suo effectu efficiatur: Quod semper intelligendum est (quod in finibus etiam est obseruandum) loquendo de actuali causalitate mutua, quae simul sit: nam loquendo tantum de potentia causandi, & diuisim, non repugnat ut res, quae nunc est finis alterius, cesse ab illa causalitate, & postea ordinetur ad alterum ut in finem ex libertate agentis. Et similiter non repugnaret ut res quae nunc efficit aliam, fieret ab illa, si ordo causandi a principio fuisset mutatus, & res quae nunc sit ab una causa, non fieret ab illa, sed ab alia, nam B tunc sine inconuenienti posset illa efficere eandem rem a qua nunc facta est, ut supra tractauit. Nunc autem non diuisim, sed coniunctim loquimur, & sic impossibile est ut

XXIV. res fiat ab effectu quem facit.

Aliaratio generalis hic tradi solet, quia alias idem esset causa sui ipsius, nam quod est causa causæ, est causa causati: quod axioma tenet in causis eiusdem generis, ut omnes dicunt, & specialiter adorauit Scotus in 4. distin. 49. q. 2. & in Theorematis 22. conclus. vniuersali. Non immerit autem interrogare potest aliquis, quare illa consecutio teneat in causis eiusdem generis, non autem diuersorum. Deinde dubitare quis potest, quia non sequitur quod aliquid sit causa sui per se, sed tantum per accidens, sicut avus est causa neporis, quod non videtur magnum inconueniens. Ad priorem partem respondeo rationem esse, quia in diuersis generibus, hoc ipso quod mutatur causandi modus, mutatur etiam ratio effendi quae in causa supponitur ad effectum. Et consequenter id quod est causa sua causa, non est causa eius secundum id quod habet a sua causa, sed secundum aliud, ut quamvis fides sit causa sui efficientis, non est causa eius secundum esse existentiae excircitum quod ab illo habet, sed ut apprehesum. At verò si in eodem genere duo se mutuo efficerent, & secundum eundem ordinem unum supponeretur ad aliud, & è conuerso, quod repugnat; & unum causaret aliud secundum illudmet esse quod ab illo habet, & è conuerso, & ideo virtute causaret se ipsum. Vnde ad alteram partem respondetur illam causam dici per accidentem, quia non immediatè influit in effectum mediatum: tamen est causa per se sui immediati effectus; in quo virtute continetur alius effectus, & per se ab illo manat: & ideo perinde repugnat aliquid hoc modo esse causam sui, ac si per se & immediatè se efficeret.

XXV.

*Leviors ob-  
iectiones con-  
tra prædicta  
solventur.*

Aliæ obiectiones leuiores fieri solent contra hanc conclusionem, quia in omnibus generibus causarum videatur pati columnam: in efficiente, quia duas manus si sint calidæ, & simul se contingant, se mutuo souent & conservant: si vero sint frigidæ, confractione se mutuo calefaciunt. In dispositionibus quae ad materialem causam pertinent, calor verè disponit ad raritatem, & raritas ad calorem. In finibus potentia est gratia operationis, & operatio propter potentiam. In formalibus denique quatenus physice non inueniatur illa vicissitudo, reperiatur tamen Metaphysice, dum una differentia contrahit aliam, & vicissim potest contrahi ab illa, nam mortale contrahit rationale, vel intellectuale latè sumptum, ut si homo dicatur viuens, intellectuale, mortale: & è contrario rationale contrahit mortale.

XXVI.

*Manus inui-  
tem se fric-  
antes q-*

Respondetur tamen ad primam, duas manus, si æquæ sint calidæ, non se conservare mutuo agendo, sed fortius resistendo contrario, aut repugnando illud. Si vero sint frigidæ, non per se, se calcifacere, sed per accidens medio motu: & tunc una non agit in aliam, quatenus calorem re-

A cipit media confractione alterius, sed vi mouendi actandi, quam habet, & hoc modo non est inconueniens duas res mutuo agere in seipso, si per se agant per propriae virtutes: & non per id quod ad inuicem recipiant, ut stomachus calefacit vinum calore formalis & innato, & vinum calefacit stomachum calore virtuali quem ex se haberet: & hoc modo non repugnat duo mutuo in se efficeret, id tamen non est secundum proprium esse per quod causant: & ita formaliter loquendo, non sit causa ab effectu suo, quod repugnare dicimus.

Ad secundam instantiam responderetur imprimis, causam dispositiūam propriam non esse causam materialem, sed secundum quid, & reductiūe, vnde illa non tam est mutua causalitas materialis, quam mutua quedam concordia vel proportio inter duas formas in eodem subiecto existentes: in qua nulla est repugnantia. Deinde dicitur, has dispositiones semper esse aliquo modo diuersarum rationum, ut in exemplo positio de calore & raritate, calor videretur esse non tantum dispositio, sed etiam aliquo modo efficiens, & tunc raritas non tam est dispositio praeparans, quam consequens, quae non habet propriam rationem causæ. Et similia multa diximus de his causis supra disput. 13. sect. 3.

Denique de hac dispositionum connexione intelligi potest posterior pars conclusionis. Sed præcipue posita est propter instantiam tertiam, ad quam concedimus secundum diuersas rationes finium non repugnare ut duo sunt sibi inuicem fines, ut argumentum probat, tamen illud est tantum secundum quid, nam illi sunt quasi fines partiales, ex quibus unus integer coalescit, qui totus cadit sub unum ad eam intentionem: tamen ad illam qualemcumque mutua habitudinem necesse est ut illi fines in suo genere sint aliquo modo diuersarum rationum. Ad quartum respondetur, hic non agere de causis propriis & realibus, differentiæ autem non sunt huiusmodi, sed tantum secundum rationem; & adhuc illo modo differentiæ non se mutuo contrahunt per se, sed ad summum quatenus in uno communi genere coniunguntur.

Satisfit rationi dubitandi posita in principio.

Vltimo ex dictis manet expedita ratio dubieandi in XXIX. principio posita. Nam si quis attente consideret quæ diximus, nunquam duæ causæ ita mutuo comparantur, ut una simpliciter supponat aliam in existendo, & conuerso, etiam ordine naturæ: nam finis ut est causa agentis, non necessario supponit existens: ut verò est effectus, supponit causam efficientem ut existentem, forma item supponit materiam, non tamen materia simpliciter supponit formam, sed eam tantum requirit ut concomitantem seu consequentem ordine naturæ. Atque ita facile vitatur circulus prioris & posterioris in existendo, etiam secundum naturæ ordinem. In causando vero secundum diuersa genera causarum nullæ habent incommode, quia vel una causalitas talis est ut non supponat existentiam, ut contingit in fine, vel si existentiam requirit, non sunt sibi mutuo causæ secundum esse simpliciter: & ita, si in una causa supponitur esse, secundum illud non est proprius effectus alterius, sed secundum aliquid quod illa adiungitur: sicut in forma respectu materiae, & in accidentibus respectu subiecti declarauimus: & ita vitantur facile omnium incommoda in hac mutua causarum connexione & causalitate. Atque hactenus de causis eatis, & de prima principali huius operis parte dicta sunt.

Primi Thomi Metaphysicarum Disputationum finis.

